مسك الختام

شرح عمدة الأحكام

تأليف
أبي عبد الله زايد بن حسن بن صالح الوصابي العمري

تقديم
فضيلة العلامة المحدث
يحيى بن علي الحجوري
حفظه الله تعالى

الجزء الأول

كتاب الطهارة وكتاب الصلاة إلى باب التشهد

دار البشير
دار غار حراء

مسك الختام شرح عمدة الأحكام

تأليف

أبي عبد الله زايد بن حسن بن صالح الوصابي العمري

تقديم فضيلة الشيخ العلامة

يحيى بن علي الحجوري

كتاب الطهارة، وكتاب الصلاة إلى - باب التشهد -

دار البشير
دار غار حراء

الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الثانية

١٤٣٦هـ - ٢٠١٦م



دمشق - سوريا - ص.ب ٢٥٥٠٧
هاتف: ٠٠٩٦٣ ١١ ٢٢١٨٥٣٠+
فاكس: ٠٠٩٦٣ ١١ ٢٢٣٧٦٠٦+
www.gharhira.com
info@gharhira.com

دار البشير

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الناشر

الحمد لله وأشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا عبده ورسوله ﷺ.

أما بعد: فإن من فضل الله تعالى ونعمه علينا أن هيأ ويسر لنا هذا العمل المبارك وهو نشر أشرف العلوم وأجلها - علم كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ﷺصلى الله عليه وسلم- على فهم السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم.

وها نحن نقدم لطلاب العلم خصوصا وللمسلمين عمومًا هذا الكتاب الطيب الذي نرجو أن ينفع الله به كما نفع بأصله، وهو كتاب: "**مسك الختام شرح عمدة الأحكام**" **لشيخنا الفاضل أبي عبد الله زايد بن حسن بن صالح الوصابي** حفظه الله تعالى، وهو أحد مدرسي قلعة السنة - دار الحديث السلفية بدماج - حرسها الله والقائمين عليها من كل سوء ومكروه.

راجين من الله تعالى الأجر والثواب، على أننا بفضل الله نحرص على ألا ننشر إلا ما يقربنا إلى الله تعالى ونعتقد ما ننشره للمسلمين دينًا نرتضيه لأنفسنا ولغيرنا وليس كما يقول بعض الناشرين: «هذه الكتب تعبر عن آراء أصحابها»!!. وأما ما كان من خطاء أو زلل ينبه عليه، وهو قليل جدًا بل نادر . ولا ننشر إلا لمن كان على السلفية؛ لأننا نتقرب إلى الله سبحانه وتعالى بطبع هذه الكتب، وكما قال ﷺ : «**مَنْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فَاعِلِهِ**» رواه مسلم (١٨٩٣) عن **أبي مسعود الأنصاري** رضي الله عنه .

شاكرين لكل من تعاون معنا وشجعنا من مشايخنا الكرام وطلاب العلم وغيرهم، ونسأل من الله تعالى أن يجعلنا ممن ينافح عن دينه، وأن يثبتنا على دينه حتى نلقاه.

كتبه : أبو الفلاح

١٢ شوال ١٤٣٣هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم فضيلة الشيخ العلامة يحيى بن علي الحجوري

الحمد لله وأشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا عبده ورسوله ﷺ.

أما بعد:

فقد طالعت في كتاب: "مسك الختام شرح عمدة الأحكام" لأخينا **الشيخ زايد بن حسن بن صالح بن مقبول الوصابي** حفظه الله، فرأيته شرحًا مفيدًا اشتمل على علوم غزيرة، وترجيحات علمية بأسلوب سهل غير مطول ممل ولا مختصر مخل، فجزى الله الشيخ الفاضل زايدًا خيرًا، ونفع به وبعلمه.

كتبه:

يحيى بن علي الحجوري

٢٨ رجب ١٤٣٣هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف

الحمد لله رب العالمين، إله الأولين والآخرين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فإنَّ كتاب "عمدة الأحكام"، لمؤلفه الإمام عبدالغني بن عبدالواحد بن سرور المقدسي رحمه الله، قد اعتنى به العلماء، وطلبة العلم اعتناءً كبيرًا، حفظًا وتدريسًا، وهذا مما ينبئ عن صدق مقصد صاحبه، وإخلاصه، نحسبه والله حسيبه، فوفق رحمه الله.

وأيضًا: اعتنوا به شروحًا، فقد شرحه عدد كبير من أهل العلم، ما بين مطول ومختصر، كما هو معروف عند الكثير.

ولقد يسّر الله لي ولله الحمد أن أقوم بتدريس هذا الكتاب المبارك، بدار الحديث، بدماج صعدة، حرسها الله، ورحم الله مؤسسها، وأسكنه فسيح جناته، وهو: **شيخنا مقبل بن هادي الوادعي**، وكذا خليفته من بعده، هو: **شيخنا يحيى بن علي الحجوري** حفظه الله ووفقه وسدده.

وفي أثناء التدريس، وما زلت في أوائل الكتاب، سألني بعض الإخوة ممن يحضرون الدرس معي في هذا الكتاب: هل سيطبع هذا الشرح؟ قلت: لا، فقالوا: لو يطبع؛ وينتفع الناس منه. فاستحسنت هذا الأمر، وفكرت في ذلك؛ ثم عزمت على طبعه، وكنت قبلُ أتهيب من طبعه؛ وذلك لكثرة المسائل التي تطرح، وأنها تحتاج إلى عناية كبيرة وتدقيق، وأيضًا شروحات هذا الكتاب كثيرة.

فاستعنت بالله سبحانه وتعالى، وعزمت على إخراجه، وأيضًا: عرض عليّ بعضُ الدور أنه سيقوم بطبع هذا الكتاب، فزادني هذا عزمًا أكثر، واستمريت على التدريس بحمد الله، والمسائل تكتب أولًا فأول، حتى انتهيت من التدريس في سنة وبضعة أشهر، فلما انتهيت من التدريس رجعت للكتاب من أوله تنقيحًا، وإضافة ما يحتاج إلى إضافة، وحذف ما يحتاج إلى حذف، واجتهدت في ذلك بقدر ما أستطيع.

ومع ذلك؛ فأنا بشر أخطأ وأصيب، فما كان صوابًا فهو توفيق من الله سبحانه وتعالى، وله وحده الفضل والمنة، وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان، وأنا أطلب من إخواني طلاب العلم، وكذا من علمائنا الأجلاء، حفظهم الله ووفقهم: أنه من وجد خطأ أو زللاً وافاني به، وجزاه الله خيرًا، فإن كان ذلك في حياتي استدركت ذلك الخطأ وأصلحته، وإن حصل ذلك بعد موتي فالخطأ يجتنب.

قال معمر بن راشد رحمه الله: «لو عرض الكتاب مائة مرة، ما كاد يسلم من أن يكون فيه سقط، أو قال: خطأ». وقال المزني تلميذ **الشافعي** رحمهما الله: «قرأت كتاب الرسالة على الشافعي ثمانين مرة، فما من مرة إلا وكان يقف على خطأ، فقال الشافعي: هيه، أي حسبك واكفف، أبى الله أن يكون كتاب صحيحًا غير كتابه».

وقال الشاعر:

كَـمْ مِـنْ كِتَـابٍ قَـدْ تَصَـفَّحْتُهُ　　وَقُلْتُ فِي نَفْسِي أَصْلَحْتُهُ
حَتَّـى إِذَا طَالَعْتُـهُ ثَانِيًـا　　وَجَـدْتُ تَصْحِيفًا فَصَحَّحْتُهُ

انظر لهذه الأبيات، وما ذكر قبلها عن الشافعي ومعمر رحمهما الله: "جامع بيان العلم وفضله" (١/ ٣٣٨) مع الحاشية تحقيق أبي الأشبال.

هذا وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم، نافعًا لعباده المسلمين، موصلاً لي إلى مرضات رب العالمين، والحمد لله رب العالمين.

عملي في هذا الكتاب

(١) أُتْبِع عنوان كل كتاب كـ(كتاب الطهارة) (كتاب الصلاة) (كتاب الزكاة) .. إلخ بالتعريف، وقد أُتبع ذلك أيضًا ببعض المسائل التي تتعلق بذلك الكتاب.

(٢) أُتْبِع الأبواب التي يذكرها المؤلف بالتعريف أيضًا، وقد أتبع الباب ببعض المسائل التي تتعلق بذلك الباب.

(٣) تخريج الأحاديث التي يذكرها المؤلف، وعزو كل حديث إلى مصدره، مع التنبيه على ما حصل للمؤلف رحمه الله من أوهام، أو أخطاء، كما ستراه في مواضعه، إن شاء الله. والسبب في ذلك والله أعلم: أن بعض الأحاديث يكتبها من حفظه.

(٤) بيان ألفاظ الحديث من غريب وغيره؛ مما أراه يحتاج إلى بيان.

(٥) أذكر المسائل المتعلقة بالحديث، أو بالأحاديث؛ إذا كانت المسائل متعلقة بمجموعة أحاديث.

(٦) أذكر المسألة، فإذا كان فيها إجماع أذكره، وإذا كان فيها خلاف أذكر الخلاف، ثم أرجح في الغالب، أو أذكر من قال بها من أهل العلم، مثل: (قال ابن المنذر)، أو: (قال ابن قدامة)، أو: (قال النووي) وهكذا.

(٧) حاولت الاختصار في المسائل بقدر ما أستطيع، أذكر القول، وأذكر له دليلاً، أو دليلين إن وجد، وقد أذكر أحيانًا أكثر، وقد أتوسع في بعض المسائل، وسبب الاختصار هو: أن لا يطول حجم الكتاب، ثم أتبع كل مسألة بمراجعها؛ لمن أراد التوسع في المسألة.

(٨) قد أستطرد في بعض الأحاديث، وأذكر له مسائل كثيرة، والسبب في ذلك هو: أني قد أُسأل في الدرس عن بعض المسائل، فأحتاج في بعضها إلى بحثها، فإذا حصل ذلك فإني أضعها في المكان المناسب؛ لأجل الفائدة.

كتبه

أبو عبدالله زايد بن حسن بن صالح الوصابي العُمَري

وكانت كتابة هذه المقدمة

بعد الانتهاء من الكتاب ومراجعته

في شعبان ١٤٣٢هـ

ترجمة مختصرة للمؤلف
رحمه الله

هو: عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور، أبو محمد المقدسي، ولد بجَمَّاعيل، من أرض نابلس، سنة (٥٤١).

والمقدسي: نسبة إلى بيت المقدس؛ نسب إليها لقرب جماعيل منها، وهو ابن خالة ابن قدامة المقدسي صاحب "المغني"، توفي يوم الإثنين (٢٣/ربيع الأول/ ٦٠٠)، وعمره تسعٌ وخمسون سنة.

وكتابه هذا هو: "**عمدة الأحكام**"، وله كتاب آخر اسمه: "**عمدة الأحكام الكبرى**"، وله مؤلفات كثيرة في الحديث، والعقيدة، وغيرها.

مقدمة مؤلف عمدة الأحكام رحمه الله

قال الإمام العالم العلامة تقي الدين أبومحمد عبدالغني بن عبدالواحد بن علي بن سرور المقدسي رحمه الله:

الحمد لله الملك الجبار، الواحد القهار. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، رب السموات والأرض، وما بينهما العزيز الغفار، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المصطفى المختار. صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الأخيار الأطهار.

أما بعد:

فإن بعض إخواني سألني اختصار جملة في أحاديث الأحكام، مما اتفق عليه الإمامان: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، ومسلم بن الحجاج القُشَيريُّ النيسابوري.

فأجبته إلى سؤاله رجاء المنفعة به.

وأسأل الله أن ينفعنا به، ومن كتبه، أو سمعه، أَو قرأه، أَو حفظه، أو نظر فيه، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، موجباً للفوز لديه في جنات النعيم. فإنه حسبنا ونعم الوكيل.

كتاب الطهارة

معنى كتاب

الكتاب لغةً: الضم والجمع، ومنه: كتيبة الخيل؛ لتتابعها واجتماعها، فسمي كتابًا؛ لضم حروفه ومسائله بعضها إلى بعض.

واصطلاحًا: اسم لجملة مختصة من العلم؛ مشتملة على أبوابٍ، وفصول غالبًا.

معنى الطهارة:

الطهارة لغةً: النظافة، والنزاهة عن الأقذار الحسية، والمعنوية.

واصطلاحًا: رفع حدث، أو إزالة نجسٍ، أو ما في معناهما؛ كالتيمم، والأَغْسال المسنونة، والاستجمار.

الطهارة تنقسم إلى قسمين:

١- معنوية: مثل قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾[التوبة:١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾[النمل:٥٦].

٢- حسية: وتنقسم إلى قسمين: طهارة من الحدث، وطهارة من النجس.

والطُّهور بالضم: التطهر، وبالفتح: الماء الذي يتطهر به؛ كالوُضوء، والوَضوء، والسُّحور، والسَّحور.

وبدأ المصنف رحمه الله: بكتاب الطهارة؛ لأن أشرف أركان الدين بعد الشهادتين هي: الصلاة، ولابد لها من الطهارة؛ فاستُحب التقديم، ولأنها آكد شروطها، ومفتاحها؛ فإنها أول ما يبدأ به المكلَّف من الشروط.

انظر: "المجموع" (١/ ١٢٣)، و"الإعلام" (١/ ١٣٦)، و"النهاية" لابن الأثير (٩٧٦)، و"فقه الطهارة" (١٣).

١- عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ ﷺ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ - وَفِي رِوَايَةٍ: بِالنِّيَّاتِ - وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري في مواضع، منها: (٦٦٨٩)، ومسلم (١٩٠٧).

ورواية: «**بالنيَّات**»: أخرجها البخاري (١)، ولم يخرجها مسلم.

وقد روي الحديث عن جمعٍ من الصحابة، منهم: علي بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وعبدالله بن عمرو، وأنس، وابن عباس، ومعاوية، وأبو هريرة، وجابر، وغيرهم ﷺ.

قال الخطابي: لا أعلم خلافًا بين أهل الحديث: أنه لا يصح مسندًا إلا من رواية عمر ﷺ.

وقال الطبري، عدد بعض هؤلاء: لا يصح مسندًا إلا من حديث عمر.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**إنما الأعمال بالنيات**» (إنما) أداة حصر، والأعمال: جمع عمل، وهو ما يقوم به الإنسان من قولٍ أو فعل، أو تركٍ مقصود، مثل: قراءة القرآن، والوضوء، وترك السرقة قصدًا.

والمقصود بالأعمال: الأعمال الشرعية المفتقرة إلى نية، فأما ما لا يفتقر إلى نية؛ كالعادات من الأكل، والشرب، واللبس، وغيرها، أو مثل رد الأمانات والمضمونات: كالودائع، والغصوب؛ فلا يحتاج شيء من ذلك إلى نية.

هذا هو الصحيح، وبعضهم قال: الأعمال على عمومها لا يخصُّ منها شيء.

قوله: «**بالنيات**»، وفي رواية: «**بالنية**»، وهي بمعنى: الجمع؛ لأن المراد بها الجنس.

والنيات: جمع نية، وهي: القصد والإرادة، والباء للمصاحبة، والمعنى: أن كل عملٍ لابد أن يكون مصحوبًا بنيةٍ، إذا وقع من عاقل له.

والنية لغةً: القصد، **وشرعًا**: العزم على فعل العبادة؛ تقربًا إلى الله.

قوله: «**وإنما لكل امرئٍ ما نوى**» **قال ابن الملقِّن**: مقتضاه: أن من نوى شيئًا يحصل له، وما لم ينوه لم يحصل له.

وقال الحافظ: قال القرطبي: فيه تحقيق لاشتراط النية والإخلاص في الأعمال فجنح إلى أنها مؤكدة؛ وقال غيره: بل تفيد غير ما أفادته الأولى؛ لأن الأولى نبهت على أن العمل يتبع النية ويصاحبها؛ فيترتب الحكم على ذلك، والثانية: أفادت أن العامل لا يحصل له إلا ما نواه.

قوله: «**فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله**» الهجرة **في اللغة**: الترك، والمراد بها هنا: ترك الوطن والانتقال إلى غيره.

وفي الشرع: ترك ما نهى الله عنه؛ وقد وقعت في الإسلام على وجهين:

الأول: الانتقال من دار الخوف إلى دار الأمن؛ كما في هجرتَي الحبشة، وابتداء الهجرة من مكة إلى المدينة.

الثاني: الهجرة من دار الكفر إلى دار الإيمان، وذلك بعد أن استقر النبي ﷺ بالمدينة، وهاجر إليه من أمكنه ذلك من المسلمين.

قوله: «**دنيا**» **قال الحافظ**: قوله: إلى دنيا بضم الدال، وحكى ابن قتيبة: كسرها، وهي فُعْلَى؛ من الدنو، أي: القرب، سميت بذلك؛ لسبقها للأخرى، وقيل: سميت دنيا؛ لدنوها إلى الزوال.

واختلف في حقيقتها فقيل: ما على الأرض من الهواء والجو. وقيل: كل المخلوقات من الجواهر والأعراض. والأول أولى، لكن يزاد فيه مما قبل قيام الساعة.

قوله: «يصيبها» **قال الحافظ**: أي: يحصِّلها؛ لأن تحصيلها كإصابة الغرض بالسهم؛ بجامع حصول المقصود.

قوله: «امرأةٍ يتزوجها» هذا الحديث: اشتهر أن سببه مهاجر أم قيس.

قال الحافظ: لم نقف على تسميته، ونقل ابن دحية أن اسمها: قيلة.

وقال ابن رجب: وقد اشتهر أن قصة مهاجر أم قيس؛ هي كانت سبب قول النبي ﷺ: «**مَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا**»، وذكر ذلك كثيرٌ من المتأخرين في كتبهم، ولم نر لذلك أصلًا يصح، والله أعلم.

انظر: "الفتح" (١/ ١٣)، و"جامع العلوم والحكم" (٩)، و"الإعلام" (١/ ١٤٨)، و"تنبيه الأفهام" (١٢)، و"تيسير العلام" (٩).

المسائل المتعلقة بالحديث:

استحب كثير من أهل العلم ابتداء كتبهم بهذا الحديث

قال ابن مهدي: من أراد أن يؤلف كتابًا فليبدأ بهذا الحديث. وقال: لو صنفت كتابًا لبدأت في كل باب منه بهذا الحديث.

ونقل الخطابي عن الأئمة: أنه ينبغي لمن صنف كتابًا أن يبتدئ بهذا الحديث؛ تنبيهًا للطالب على تصحيح النية.

وقال الشافعي: هذا الحديث ثلث العلم، ويدخل في سبعين بابًا من الفقه. قال ابن الملقن: مراده الأبواب الكلية؛ كالطهارة بأنواعها، والصلاة بأقسامها، والزكاة، والصيام...

وقال الإمام أحمد: أصول الإسلام على ثلاثة أحاديث: حديث عمر رضي الله عنه: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»، وحديث عائشة رضي الله عنها: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»، وحديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما: «الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ».

وقال أبو عبيد: جمع النبي صلى الله عليه وسلم جميع أمر الآخرة في كلمة واحدة: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ، فَهُوَ رَدٌّ»، وجمع أمر الدين كله في كلمة واحدة: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»؛ يدخلان في كل باب.

وقال ابن رجب في كلامه على حديث عمر: وهذا الحديث أحد الأحاديث التي يدور الدين عليها.

قلت: وبدأ البخاري "صحيحه" بهذا الحديث، وكرره في: الإيمان، والعتق، والهجرة، والنكاح، وترك الحيل، والأيمان والنذور، وكذا بدأ به المقدسي كتابه هذا.

انظر: "جامع العلوم والحكم" (٨)، و"الإعلام" (١/ ١٣٨، ١٦٠).

خصالٌ ينبغي استحضار النية فيها

قال ابن الملقن رحمه الله في "الإعلام" (١/ ١٦٠): ومن المسائل الجزئية التي ينبغي استحضار النية فيها: الصدقات، وقضاء حوائج الناس، وعيادة المرضى، واتباع الجنائز، وابتداء السلام ورده، وتشميت العاطس وجوابه، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإجابة الدعوة، وحضور مجلس العلم، والأذكار، وزيارة الأخيار، والقبور، والنفقة على الأهل والضيفان، وإكرام أهل الود والفضل وذوي الأرحام، ومذاكرة العلم والمناظرة فيه، وتكرار تدريسه وتعليمه وتعلمه ومطالعته وكتابته وتصنيفه، والفتوى، والقضاء، وإماطة الأذى من الطريق، والنصيحة، والإعانة على البر والتقوى، وقبول الأمانات وأداؤها، وما أشبه ذلك حتى ينبغي

استحضارها عند إرادة الأكل والشرب والنوم. ويقصد بها التقوي على الطاعة وإراحة البدن؛ لينشط لها.

الفرق بين النيات والذكر

النيات محلها القلب، والذكر محله اللسان، ولهذا لو ذكر الصلاة بلسانه دون نية في قلبه، لم تصح، ولو قرأ الفاتحة بقلبه دون لسانه، لم تصح.

انظر: "الإعلام" (١/ ١٦٢).

٢- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يَقْبَلُ اللهُ صَلاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٩٥٤)، وهذا لفظه، ومسلم (٢٢٥).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**لا يقبل الله صلاة**» بصيغة النفي، وهو أبلغ من النهي؛ لأنه يتضمن النهي وزيادة.

واستدل بالحديث على بطلان الصلاة بالحدث، سواءٌ كان خروجه اختياريًّا أم اضطراريًّا. وهو نص في وجوب الطهارة، واشتراطها للصلاة، وهو إجماع.

قوله: «**أحدث**» أي: وجد منه الحدث، والمراد به: الخارج من أحد السبيلين. وجاء في آخر الحديث في "البخاري" (١٣٥): قال رجل من حضرموت: ما الحدث، يا أبا هريرة؟ قال: فساءٌ أو ضراط.

قال الحافظ: فسره أبوهريرة ﷺ بأخص من ذلك؛ تنبيهًا بالأخف على الأغلظ.

انظر: "الفتح" (١/ ٢٣٥)، و"الإعلام" (١/ ٢٢٢)، و"تيسير العلام" (١/ ١١).

المسائل المتعلقة بالحديث:

الوضوء شرط في صحة الصلاة

دليله: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، **قال النووي** رحمه الله: أجمعت الأمة على أنه من صلى محدثًا مع إمكان الوضوء، فصلاته باطلة، وتجب إعادتها بالإجماع، سواء تعمد ذلك، أم نسيه، أم جهله.

وقال رحمه الله أيضًا: هي شرطٌ في صحة الصلاة. هذا مجمعٌ عليه، ولا تصح صلاة بغير طهور إما بالماء، وإما بالتيمم بشرطه.

انظر: "المجموع"، (٣/ ١٣٩)، (٤/ ١٥٩).

نواقض الوضوء

الأول: الخارج من السبيلين: وهو على ضربين:

١- ما هو معتاد. وهو: البول، والغائط، والمني، والمذي، والودي، والريح، وهذا ينقض الوضوء بالإجماع. نقله ابن المنذر، وابن قدامة، والنووي.

٢ - غير معتاد. وهو نادر، مثل: الدم، والدود، والحصى، والشعر، وهذا مختلف فيه، فجمهور أهل العلم أنه ينقض الوضوء، وهو الصواب، قال ابن قدامة: لأنه لا يخلو من بلة تتعلق به؛ فينتقض الوضوء بها.

انظر: "الأوسط" (١/ ١٣٢)، و"المغني" (١/ ١٦٨-١٦٩)، و"المجموع" (٢/ ٥ - ٦).

الثاني: الاستحاضة: وهي ناقضة عند الجمهور، وخالف ربيعة وقال: لا ينقض. حجة الجمهور: حديث عائشة رضي الله عنها في قصة أم حبيبة بنت جحش رضي الله عنها، وفيها: «**وَتَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ**»، وقد انتقد، لكن بقيت أدلة أخرى. وهذا وإن كان من الخارج من السبيلين، لكن أفردناه للخلاف فيه.

وهكذا صاحب سلس البول؛ حكمه حكم الاستحاضة، وأنه يتوضأ لكل صلاة. وسيأتي مزيد كلام للمستحاضة في (باب الحيض) إن شاء الله تعالى.

الثالث: النوم المستغرق: وقد اختلفوا في النوم الذي ينقض الوضوء؛ فذكروا أقوالًا كثيرة.

والصحيح: أن النوم المستغرق الذي يفقد معه الإحساس، بحيث لو أحدث لم يشعر، فهذا ينتقض وضوءه؛ لحديث صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا سَفْرًا أو مسافرين أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، إلاَّ من جنابة لكن من غائطٍ، وبولٍ، ونومٍ. أخرجه الترمذي (٣٥٣٥) وغيره، وإسناده حسن.

وأما إن كان النوم غير مستغرق، وإنما هو مقدمات النوم، ويشعر بأصوات من حوله، ولا يميزها من النعاس، فإن طهارته باقية بذلك.

يدل عليه حديث ابن عباس رضي الله عنهما في "مسلم" (٢٦٩) قال: بِتُّ ليلة عند خالتي ميمونة بنت الحارث، فقلت لها: إذا قام رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأيقظيني. فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقمت إلى جنبه الأيسر، فأخذ بيدي فجعلني من شقه الأيمن، فجعلت إذا أغفيت يأخذ بشحمة أذني ... الحديث.

وحديث أنس رضي الله عنه في "البخاري" (٦٤٢)، و"مسلم" (٣٧٦) قال: أقيمت الصلاة والنبي صلى الله عليه وسلم يناجي رجلًا، فلم يزل يناجيه حتى نام أصحابه، ثم جاء فصلى بهم. هذا لفظ مسلم. وفي لفظ له: كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَنَامُونَ، ثُمَّ يُصَلُّونَ، وَلاَ يَتَوَضَّئُونَ. وأخرجه أبوداود (٢٠٠) بلفظ: كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم عَلَى عَهدِهِ يَنْتَظِرُونَ الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ حَتَّى تَخْفِقَ رُءُوسُهُمْ، ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلَا يَتَوَضَّئُونَ. وسنده صحيح.

وبهذا تجتمع الأدلة؛ فحديث صفوان بن عسال ﵁ دل على أن النوم ناقض للوضوء، والأحاديث الأخرى تدل على أن النوم ليس بناقضٍ؛ فتحمل على أن الإحساس ليس مفقودًا؛ لأن النوم ليس حدثًا في نفسه، وإنما هو مَظِنَّةُ الحدث.

قال ابن تيمية ﵀: ويدل على هذا ما في "الصحيحين" أن النبي ﷺ كان ينام حتى ينفخ، ثم يقوم فيصلي ولا يتوضأ؛ لأنه كانت تنام عيناه ولا ينام قلبه، فكان يقظان، فلو خرج منه شيء لشعر به، وهذا يبين أن النوم ليس حدثًا في نفسه؛ إذ لو كان حدثًا لم يكن فيه فرق بين النبي ﷺ وبين غيره، كما في البول، والغائط، وغيرهما من الأحداث. اهـ.

وهذا القول الذي قلناه، هو مذهب المالكية؛ حيث قالوا: النوم الثقيل ناقض مطلقًا قصر أم طال، والنوم الخفيف لا ينقض مطلقًا قصر أم طال، لكن إذا طال استحب منه الوضوء. وضابط الثقيل: ما لا يشعر صاحبه بالأصوات، أو سقوط شيء من يده، أو سيلان ريقه، ونحو ذلك، فإن شعر بذلك فهو نوم خفيف.

وهذا القول أيضًا: هو ظاهر ما ذكره الشيخ الألباني ﵀، حيث قال: قال الخطابي في "غريب الحديث": وحقيقة النوم هو: الغشية الثقيلة التي تهجم على القلب؛ فتقطعه عن معرفة الأمور الظاهرة. والنعاس هو الذي رهقه ثقل؛ فقطعه عن معرفة الأحوال الباطنة.

وبمعرفة هذه الحقيقة من الفرق بين النوم والنعاس؛ تزول إشكالات كثيرة، ويتأكد القول بأن النوم ناقض مطلقًا.

انظر: "التمهيد" (١٨/ ٢٤١)، و"المجموع" (٢/ ٢٠)، و"المغني" (١/ ١٧٣)، و"مجموع الفتاوى" (٢١/ ٢٢٩)، و"تمام المنة" (١٠١)، و"أحكام الوضوء للدبيان" (٢/ ٦٧٩).

الرابع: زوال العقل بجنون، أو إغماء، أو مرضٍ، أو سُكرٍ، أو نحوه: لأنه أولى من النوم، ولحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ أغمي عليه، ثم أفاق؛ فاغتسل، وهو في "الصحيحين".

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٢/ ٢٥): أجمعت الأمة: على انتقاض الوضوء بالجنون، وبالإغماء، وقد نقل الإجماع فيه: ابن المنذر، وآخرون ـ ثم ذكر رحمه الله: حديث عائشة رضي الله عنها هذا. ثم قال ـ: واتفق أصحابنا: على أن من زال عقله بجنون، أو إغماءٍ، أو مرضٍ، أو سُكرٍ بخمرٍ أو نبيذٍ، أو غيرهما، أو شرب دواء للحاجة، أو غيرها فزال عقله، انتقض وضوءُه، ولا خلاف في شيء من هذا إلا وجهًا للخراسانيين، أنه لا ينتقض وضوء السكران، إذا قلنا له حكم الصاحي في أقواله وأفعاله.

الخامس: أكل لحم الإبل: وقد اختلف أهل العلم في انتقاض الوضوء بأكله.

والصحيح: أنه ينقض؛ لحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه في "صحيح مسلم" (٣٦٠): أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ: أأتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «**إِنْ شِئْتَ فَتَوَضَّأْ، وَإِنْ شِئْتَ فَلَا تَوَضَّأْ**». قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «**نَعَمْ، فَتَوَضَّأْ مِنْ لُحومِ الْإِبِلِ**». وكذا حديث البراء رضي الله عنه، وهو في "الصحيح المسند" (١٤٢).

حكم الوضوء من أكل أجزاء الإبل مما عدا اللحم كالكبد والطحال ونحو ذلك

القول الأول: كل ما سوى اللحم من أجزاء البعير من كبده، وطحاله، وسنامه، ودهنه، وكرشه ومصراته، ينقض الوضوء. وهو وجهٌ في مذهب الحنابلة، واختاره ابن قدامة، وابن عثيمين؛ **حجتهم**: أنه من جملة الجزور، وإطلاق اللحم في الحيوان يراد به جملته؛ لأنه أكثر ما فيه، ولذلك لما حرم الله تعالى لحم الخنزير كان تحريمًا لجملته؛ كذا هاهنا.

القول الثاني: لا ينقض، وهو قول جمهور أهل العلم؛ حجتهم: أن هذه الأشياء لا تدخل تحت اسم اللحم؛ بدليل أنك لو أمرت أحدًا أن يشتري لك لحمًا، واشترى كرشًا؛ لأنكرت عليه، فيكون النقض خاصًّا باللحم.

قالوا: ولأنَّ الأصل بقاء الطهارة، ودخول غير الهَبْرِ دخول احتمالي، واليقين لا يزول بالاحتمال، والمقصود بالهبر القطعة من اللحم لا عظم فيها.

الراجح: هو القول الأول.

انظر: "المغني" (١/ ١٩١)، و"المجموع" (٢/ ٦٩)، و"الشرح الممتع" (١/ ٢٩٩).

حكم الوضوء من لبن الإبل

القول الأول: يجب الوضوء: وهو وجهٌ في مذهب الحنابلة؛ حجتهم: حديث أسيد بن حضير رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه سئل عن ألبان الإبل، قال: «**تَوَضَّئُوا مِنْ أَلْبَانِهَا**». الحديث أخرجه أحمد (٤/ ٣٥٢)، وابن ماجه (٤٩٦)، وسنده ضعيف؛ لأنه من طريق حجاج بن أَرْطَاْةَ.

والصحيح: أنه عن البراء رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم في الوضوء من لحوم الإبل، كما في "العلل" لابن أبي حاتم (١/ ٢٥). وجاء نحوه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وسنده ضعيف، والصحيح: وقفه.

القول الثاني: مستحب: اختاره ابن تيمية، وابن عثيمين؛ حجتهم: ما تقدم.

القول الثالث: لا وضوء عليه: وهو قول جمهور أهل العلم؛ حجتهم: أن من توضأ فهو على طهارته، حتى يأتي دليل صحيح على نقضها. والأحاديث الواردة في الوضوء من ألبان الإبل، لا تصح.

وهذا القول هو الصواب.

انظر: "المغني" (١/ ١٩١)، و"المجموع" (٢/ ٦٩)، و"الشرح الممتع" (١/ ٣٠٦)، و"أحكام الوضوء" للدبيان (٢/ ٨٦٧).

حكم الوضوء من مرق لحم الإبل

القول الأول: لا يجب الوضوء، ولو ظهر طعمه في المرق: وهو المشهور من مذهب الحنابلة؛ دليلهم هو دليل من قال لا يجب الوضوء من ألبان الإبل. تقدم في (المسألة قبل هذه).

القول الثاني: يجب الوضوء منه: وهو وجهٌ في مذهب الحنابلة؛ حجتهم: أنه إذا ظهر طعم اللحم في المرق، فإنه قد تناوله. قالوا: وكما لو طبخنا لحم الخنزير؛ فإن مرقه حرام، وكذلك هنا.

الأقرب: هو القول الثاني؛ لأن المرق مستخلصٌ من اللحم، و أيضًا: قد يوجد قطع من اللحم في المرق في الغالب، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ١٩١)، و"الشرح الممتع" (١/ ٣٠٧)، و"أحكام الوضوء" (٢/ ٨٧١).

السادس: مس الذكر بدون حائل: وفيه خلاف.

والصحيح: أن من مس ذكره، انتقض وضوءُه؛ لحديث بسرة بنت صفوان رضي الله عنها، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلَا يُصَلِّ حَتَّى يَتَوَضَّأَ**». أخرجه الترمذي (٨٢) وغيره، وسنده صحيح، وهو في "الصحيح المسند" (١٥٥٨)، وجاء عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم ذكرهم الترمذي وغيره.

وهل ينتقض إذا مس ذكر غيره كالمرأة تغسل ولدها فتمس ذكره أو ذكر بهيمة؟

الصحيح: أنه لا ينتقض؛ لأن الحديث فيه: «**ذكره**»، والضمير يعود إلى من مس ذكر نفسه، والله أعلم.

وهل ينتقض وضوءُه إذا مس دبره؟ جاء في بعض طرق الحديث: «**مَنْ مَسَّ فَرْجَهُ**». وهو قابل للتحسين. والفرج يطلق على القبل والدبر؛ فعلى هذا: فمن مس دبر نفسه انتقض وضوءُه. والدبر هو: الحلقة التي هي موضع خروج الغائط.

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ في "المجموع" (٢/ ٤٤): قال أصحابنا: لا ينقض مس الأنثيين، وشعر العانة من الرجل والمرأة، ولا موضع الشعر، ولا ما بين القبل والدبر، ولا ما بين الأليين، وإنما ينقض نفس الذكر، وحلقة الدبر، وملتقى شفري المرأة؛ فإن مست ما وراء الشفر؛ لم ينقض بلا خلاف، صرح به إمام الحرمين، والبغوي، وآخرون.

قلت: وأما حديث طلق بن علي رضي الله عنه: «**إِنَّمَا هُوَ بَضْعَةٌ مِنْكَ**»، فإنه من طريق قيس بن طلق، وهو مختلف فيه، والذي يظهر أنه إلى الضعف أقرب. وعلى فرض تحسين حديثه، فقد حمل على محامل، منها: أنه منسوخ، ومنها: أنه محمول على المس فوق حائل، ومنها: يقدم حديث بسرة لكثرة الناقلين؛ ولأن فيه احتياطًا للعبادة.

هل مس الفرج بظاهر الكف ينقض الوضوء؟

القول الأول: لا فرق بين بطن الكف وظهره، فكلاهما ينقض. وهو قول عطاء، والأوزاعي، والحنابلة؛ حجتهم: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى فَرْجِهِ لَيْسَ دُونَهَا حِجَابٌ، فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ**». أخرجه أحمد (٢/ ٣٣٣)، وابن حبان (١١١٨)، والطبراني في "الأوسط" (١٨٥٠)، وسنده حسن.

قالوا: وظاهر كفه من يده، والإفضاء: اللمس من غير حائل، ولأنه جزءٌ من يده تتعلق به الأحكام المعلقة على مطلق اليد؛ فأشبه باطن الكف.

القول الثاني: لا ينقض الوضوء إلا إذا مسه بباطن كفه. وهو قول مالك، والليث، والشافعي، وإسحاق.

قالوا: لأن ظاهر الكف ليس بآلة اللمس؛ فأشبه ما لو مسه بفخذه.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (١/ ٢٠٧)، و"المغني" (١/ ١٧٩)، و"المجموع" (٢/ ٤١)، و"أحكام الوضوء" (٢/ ٧٣٧).

هل ينتقض الوضوء إذا مس ذكره بذراعه؟

القول الأول: لا ينتقض. وهو قول مالك، والليث بن سعد، ورواية عن أحمد.

القول الثاني: ينتقض. وهو قول عطاء، والأوزاعي، ورواية عن أحمد.

الراجح: هو القول الأول، وهو الذي اختاره ابن قدامة، قال: لأن الحكم المعلق على مطلق اليد في الشرع لا يتجاوز الكوع؛ بدليل قطع السارق، وغسل اليد من نوم الليل، والمسح في التيمم، وإنما وجب غسله في الوضوء؛ لأنه قيده بالمرفق.

انظر: "الأوسط" (١/ ٢٠٧)، و"المغني" (١/ ١٨٠).

هل الردة تنقض الوضوء؟

القول الأول: الردة تنقض الوضوء. وهو قول الأوزاعي، وأحمد، وأبي ثور؛ لقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[الزمر:٦٥]، والطهارة عمل.

القول الثاني: لا يبطل الوضوء بذلك. وهو قول أبي حنيفة، ومالك، والشافعي؛ حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾[البقرة:٢١٧]؛ فشَرَط الموت، ولأنها طهارة؛ فلا تبطل بالردة كالغسل من الجنابة.

الراجح: هو القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ١٧٦)، و"المجموع" (٢/ ٥).

هل القيء ينقض الوضوء؟

فيه خلاف، **والصحيح:** أنه لا ينقض الوضوء؛ لعدم ثبوت دليل في ذلك.

وأما ما جاء من طريق معدان بن أبي طلحة أن أبا الدرداء ﵁ حدثه أن رسول الله ﷺ قاء، فأفطر، فلقيت ثوبان فقلت: إن أبا الدرداء حدثني: أن رسول الله ﷺ

قاء، فأفطر؟! قال: صدق، وأنا صببت له وضوءه ... الحديث، أخرجه أبوداود (٢٣٨١)، وسنده صحيح، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله: (١٠٣٩).

فهذا الحديث ليس فيه أن القيء ناقض للوضوء؛ فقد يكون النبي ﷺ على حدث فتوضأ.

انظر: "الأوسط" (١/ ١٨٤).

هل الرعاف ينقض الوضوء؟

جاء من حديث عائشة رضي الله عنها، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَنْ أَصَابَهُ قَيْءٌ أَوْ رُعَافٌ أَوْ قَلْسٌ أَوْ مَذْيٌ، فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ**». أخرجه ابن ماجه (١٢٢١)، والراجح إرساله، رجح إرساله الذهلي وأبوحاتم والدارقطني وغيرهم، وانظر "التلخيص" (١/ ٢٧٥).

ولهذا اختلف أهل العلم في هذه المسألة.

والراجح: أن الرعاف وكذا الفصد، والحجامة، والقيء لا تنقض الوضوء؛ لعدم ثبوت الدليل، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ١٨٤)، و"المجموع" (٢/ ٦٢)، و"الأوسط" (١/ ١٦٧).

٣- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَعَائِشَةَ ﭫ قَالُوا: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ!».

تخريج الأحاديث:

حديث عبدالله بن عمرو ﭭ؛ أخرجه البخاري (١٦٣)، ومسلم (٢٤١)، وحديث أبي هريرة ﭬ أخرجه البخاري (١٦٥)، ومسلم (٢٤٢)، وحديث عائشة ﭭ أخرجه مسلم (٢٤٠)، ولم يخرجه البخاري.

ألفاظ الحديث:

قوله: «ويل» **قال ابن الملقن**: (ويل) كلمة عذاب وحزن وهلاك. وحكى القاضي عياض فيها ستة أقوال: أحدها: أنها تقال لمن وقع في الهلاك. ثانيها: لمن استحقه. ثالثها: أنها الهلاك نفسه. رابعها: مشقة العذاب. خامسها: الحزن. سادسها: وادٍ في جهنم، لو أرسلت فيه الجبال لماعت من حره. وقال ابن مسعود: إنها صديد أهل النار، ولعله المراد هنا؛ لقوله: «**مِنَ النَّارِ**». قال البغوي تكون تفجعًا وتكون تعجبًا، ومنه قوله عليه السلام: «**وَيْلُهُ مِسْعَرَ حَرْبٍ!**».

وقال الحافظ: اختلف في معناها على أقوال، أظهرها: ما رواه ابن حبان في "صحيحه"، من حديث أبي سعيد ﭬ مرفوعا: «**وَيْلٌ وَادٍ فِي جَهَنَّمَ**». قلت: الحديث أخرجه أحمد (٣/ ٧٥)، وابن حبان (٧٤٦٧) وغيرهما، وسنده ضعيف؛ لأنه من رواية درّاج عن أبي الهيثم.

قوله: «**الأعقاب**» **قال الحافظ**: والعقب مؤخر القدم قال البغوي: معناه: ويل لأصحاب الأعقاب المقصرين في غسلها. وقيل: أراد أن العقب مختص بالعقاب، إذا قصَّر في غسله.

انظر: "الإعلام" (١/ ٢٣٥)، و"الفتح" (١/ ٢٦٦).

فوائد الحديث:

قال ابن الملقن: في الحديث دليل على وجوب تعميم الأعضاء بالمطهِّر، وأن ترك البعض منها غير مجزئ.

قلت: وفيه: دليل على وجوب غسل الرجلين في الوضوء، وستأتي هذه المسألة إن شاء الله.

انظر: "شرح السنة" (١/ ٣١٣)، و"المفهم" (١/ ٤٩٥)، و"شرح مسلم" (١٢٠).

٤- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً، ثُمَّ لِيَنْتَثِرْ، وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، وَإِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا فِي الإِنَاءِ ثَلاثًا؛ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ».

وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ: «فَلْيَسْتَنْشِقْ بِمِنْخَرَيْهِ مِنَ الْمَاءِ».

وَفِي لَفْظٍ: «مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْشِقْ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٦٢)، وليس عنده: «**ثلاثًا**»، ومسلم مفرقا بين رقمي (٢٣٧، ٢٧٨)، وليس عندهما لفظ التثنية من قوله: «**يديه**»، وقوله: «**يدخلهما**»، وإنما عند البخاري: «**فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه**»، ولفظ مسلم: «**فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا**»، واللفظ الثاني عند مسلم (٢٣٧)، واللفظ الثالث في "البخاري" (١٦١)، و"مسلم" (٢٣٧) بلفظ: «**من توضأ فليستنثر**».

ألفاظ الحديث:

قوله: «**إذا توضأ**» أي: إذا شرع في الوضوء.

قوله: «**فليجعل**» أي: فليضع، واللام للأمر، والمراد بالوضع الاستنشاق، كما يفسره اللفظ الثاني في "مسلم".

قوله: «**ثم لينتثر**» الانتثار هو: دفع الماء للخروج من الأنف، مأخوذ من النَّثْرَة، وهي طرف الأنف.

قوله: «**استجمر**» الاستجمار: مسح جميع محل البول، والغائط بالجمار، وهي الأحجار الصغار، ومنه: الجمار التي يرمى بها.

قوله: «**فليوتر**» أي: يجعل استجماره وترًا: ثلاثًا، أو خمسًا، أو سبعًا، حسبما يحصل به الإنقاء. واللام للأمر.

قوله: «**فليغسل يديه**» المراد باليد هنا: الكف دون ما زاد عليها اتفاقًا. وحدُّها: من أطراف الأصابع إلى مفصلها من الذراع.

قوله: «**قبل أن يدخلهما في الإناء**» المراد بالإناء: الوعاء، والمراد هنا: إناء الماء الذي يتوضأ به.

قال الحافظ: وخرج بذكر الإناء البرك والحياض التي لا تفسد بغمس اليد فيها على تقدير نجاستها؛ فلا يتناولها النهي، والله أعلم.

قوله: «**فإن أحدكم لا يدري**» فيه: إيماءٌ إلى أن الباعث على الأمر بذلك؛ احتمال النجاسة؛ لأن الشارع إذا ذكر حكمًا وعقبه بعلة؛ دل على أن ثبوت الحكم لأجلها.

قوله: «**أين باتت يده**» أي: من جسده.

قوله: «**فليستنشق**» الاستنشاق: مأخوذ من النَّشق وهو: جذب الماء بريح الأنف إلى داخله.

قوله: «**بمنخريه**» هو بفتح الميم وكسر الخاء المعجمة، وبكسرهما جميعًا. وهو ثقب الأنف.

انظر: "الإعلام" (١/ ٢٤٣)، و "الفتح" (١/ ٢٦٣)، و "تنبيه الأفهام" (١/ ٢٠)، و "توضيح الأحكام" (١/ ٢١٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

إذا استجمر بأقل من ثلاثة أحجار فهل يجزئ؟

القول الأول: يجب الإنقاء، وكماله الثلاثة الأحجار، فإن حصل الإنقاء بأقل من ثلاثة أحجار لم يكف، وهو مذهب الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور.

حجتهم: حديث سلمان ﵁ قال: نهانا رسول الله ﷺ **أَنْ نَسْتَنْجِي بِالْيَمِينِ، أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِي بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ**... الحديث. رواه مسلم (٢٦٢)، وفي لفظ له: «**لَا يَسْتَنْجِي أَحَدُكُمْ بِدُونِ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ**».

وحديث عائشة ﵂، عند أحمد (٦/ ١٣٣)، وأبي داود (٤٠) وغيرهما، أن رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ يَسْتَطِيبُ بِهِنَّ؛ فَإِنَّهُنَّ تُجْزِئُ عَنْهُ**». والحديث يصححه الشيخ الألباني ﵀ في "الإرواء" (٤٤) بشواهده. ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: الواجب الإنقاء؛ فإن حصل بحجر أجزأه، وهو قول أبي حنيفة، ومالك، وداود الظاهري، ووجهٌ في مذهب الشافعية، وهو محكي عن عمر ﵁.

حجتهم: حديث أبي هريرة ﵁ الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ**»، قالوا: وأقل الوتر واحدة.

وأجيب عن هذا: أن هذا اللفظ مجمل بيَّنه حديث سلمان ﵁ الذي تقدم عند القول الأول، واحتجوا بحديث أبي هريرة ﵁، مرفوعًا: «**مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ، وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ**». أخرجه أبو داود (٣٥)، وغيره، وسنده ضعيف؛ لأنه من طريق حصين الحبراني، عن أبي سعيد الحبراني، وكلاهما مجهول.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ١٥٢)، و"المجموع" (٢/ ١٢٠)، و"الفتح" (١/ ٢٥٧)، و"آداب الخلاء" (١٩، ٣١١).

حكم الإيتار بما زاد على الثلاثة الأحجار

القول الأول: الإيتار بما زاد على الثلاثة الأحجار مستحب لا واجب، وهو قول جمهور أهل العلم؛ فمثلًا إذا حصل الإنقاء بثلاثة أحجار فلا زيادة عليها، فإن لم يحصل بثلاثة وجب رابع، فإن حصل الإنقاء به لم تجب الزيادة، ولكن يستحب الإيتار بخامس وهكذا.

حجتهم: حديث أبي هريرة ﵁ عند أبي داود، وغيره أن النبي ﷺ قال: «**مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ، وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ**». والحديث تقدم أنه ضعيف؛ فيه مجهولان.

القول الثاني: يجب الوتر في الاستجمار بالحجارة مطلقًا، وهو قول ابن حزم؛ حجته: حديث أبي هريرة ﵁ في "الصحيحين" أن النبي ﷺ قال: «**وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ**»، وهكذا أيضًا: جاء عن جابر، وأبي سعيد ﵄، وكلاهما في "مسلم" فقول النبي ﷺ أمرٌ، والأمر يقتضي الوجوب، ولا يوجد صارف، اللهم إلا حديث أبي هريرة ﵁ الذي تقدم ذكره عند القول الأول، لكنه لم يثبت، لكن حمل هذا الأمر على الثلاث المسحات لحديث سلمان ﵁ في "مسلم" قال: **نَهَانَا النَّبِيُّ ﷺ أَنْ نَسْتَنْجِي بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ.**

فمفهومه الاكتفاء بالثلاثة؛ فما زاد على ذلك، فهو مستحب. وهذا فيه نظر؛ لأن الجمهور فيما رأيت يوجبون الزيادة على الثلاثة؛ إذا لم يحصل بهن الإنقاء، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (١/ ١٠٨)، و"المغني" (١/ ١٥٢)، و"المجموع" (٢/ ١٢٢)، و"آداب الخلاء" (٣٠٣).

إذا استجمر ثلاثاً ثم خرجت منه قطرة بول فهل يستأنف؟

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٢/ ١٢٢): قال أصحابنا: لو مسح ذكره مرتين أو ثلاثًا، ثم خرجت منه قطرة، وجب استئناف الثلاث.

صفة الإنقاء بالحجر

القول الأول: معنى الإنقاء: إزالة عين النجاسة وبلتها؛ بحيث يخرج الحجر نقيًا وليس عليه أثر إلا شيئًا يسيرًا، وهو قولٌ في مذهب الحنابلة، اختاره ابن تيمية.

القول الثاني: معنى الإنقاء: أن يزيل العين، حتى لا يبقى إلا أثر لاصقٌ لا يزيله إلا الماء، وهو قول الشافعي، والقول الثاني في مذهب الحنابلة.

الراجح: هو القول الأول؛ لأن الثاني فيه حرجٌ ومشقة، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ١٥٢)، و"المجموع" (٢/ ١١٩)، و"آداب الخلاء" (٢٨٧).

الاستجمار بغير الحجر مما يقوم مقامه هل يجزئ؟

القول الأول: يجوز الاستجمار بغير الحجر؛ مما يقوم مقامه: كالأخشاب، والخرق، والخزف، والآجُرِّ، والمناديل، وما أشبه ذلك، وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: حديث سلمان رضي الله عنه قال: **نَهَانَا رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ نَسْتَنْجِي بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ ، أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِي بِرَجِيعٍ أَوْ عَظْمٍ**. أخرجه مسلم (٢٦٢)، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: اتبعت النبي ﷺ، وخرج لحاجته، فكان لا يلتفت، فدنوت منه؛ فقال: «**ابْغِنِي أَحْجَارًا أَسْتَنْفِضْ بِهَا أَوْ نَحْوَهُ، وَلَا تَأْتِنِي بِعَظْمٍ وَلَا رَوْثٍ**». أخرجه البخاري (١٥٥).

الشاهد مما تقدم: أن نهيه ﷺ عن الرجيع والعظم، دليلٌ على أن غير الحجر يقوم مقامه، وإلا لم يكن لتخصيصها بالنهي معنى. ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: لا يجزئ إلا الأحجار؛ وهو قول الظاهرية، ورواية عن أحمد؛ اختارها بعض أصحابه؛ حجتهم: الأحاديث الواردة التي فيها الاستجمار بالأحجار، وأجيب عن هذا: بأن تنصيصه عليه السلام على الأحجار؛ لكونها غالب الموجود للمستنجي بالفضاء، مع أنه لا مشقة فيها ولا كلفة في تحصيلها.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "المحلى" (١/ ١٠٨)، و"المغني" (١/ ١٥٦)، و"المجموع" (٢/ ١٣٠)، و"الفتح" (١/ ٢٥٦).

خصال تشترط في الاستجمار

الأولى: أن يكون المستجمَرُ به طاهرًا لا نجسًا، ولا متنجسًا. والفرق: أن النجس نجس بعينه، والمتنجس نجس بغيره.

الثانية: أن يكون منقيًّا أي: يحصل به الإنقاء، وعليه فلا يستجمر بالزجاج؛ لأنه أملس لا يحصل الإنقاء به.

الثالثة: ألَّا يكون عظمًا ولا روثًا؛ لحديث ابن مسعود رضي الله عنه في "مسلم" (٤٥٠) ذكر الحديث، وفيه: قال النبي صلى الله عليه وسلم: **«أَتَانِي دَاعِيْ الجِنِّ؛ فَذَهَبْتُ مَعَهُ، فَقَرَأْتُ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ»**، قال: فانطلق بنا؛ فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم، وسألوه الزاد؛ فقال: **«لَكُمْ كُلُّ عَظْمٍ ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ يَقَعُ فِي أَيْدِيكُمْ أَوْفَرَ مَا يَكُونُ لَحمًا، وَكُلُّ بَعْرَةٍ عَلَفٌ لَدَوَابِّكُمْ»**. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«فَلَا تَسْتَنْجُوا بِهَا؛ فَإِنَّهُما طَعَامُ إِخْوَانِكُمْ»**.

الرابعة: ألَّا يكون مطعومًا أي: لا يكون من طعام بني آدم، وطعام بهائمهم؛ والدليل: أن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى أن يستنجى بالعظم؛ لأنه طعام الجن، والروث؛ لأنه طعام دوابهم. والإنس أفضل؛ فيكون النهي عن الاستجمار بطعامهم وطعام بهائمهم من بابٍ أولى.

الخامسة: ألَّا يكون محترمًا. والمحترم: ما له حرمة، أي: تعظيم في الشرع، مثل: كتب العلم الشرعي؛ لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾[الحج:٣٠].

السادسة: ألَّا يكون متصلًا بحيوان، مثل: أن يستجمر بذيل بقرةٍ، أو أذن سخلة؛ لأن علفها ينهى عن الاستجمار به، فالاستجمار بها نفسها من باب أولى، والله أعلم.

هذا وبقيت مسائل تتعلق بالحديث؛ سيأتي ذكرها إن شاء الله عند حديث عثمان رضي الله عنه الآتي برقم (٨)، وفي باب: دخول الخلاء والاستطابة عند حديث أنس رضي الله عنه رقم (١٦).

انظر: "المغني" (١/ ١٥٧)، و "المجموع" (٢/ ١٣٢)، و "الشرح الممتع" (١/ ١٣٢)، و "آداب الخلاء" (٣٦٧).

٥- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لا يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ».

وَلِمُسْلِمٍ: «لا يَغْتَسِلُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ، وَهُوَ جُنُبٌ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٣٩)، وعنده: بدل «منه»؛ «فيه»، ومسلم (٢٨٢)، وهذا لفظه، واللفظ الثاني عند مسلم (٢٨٣).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**لا يبولن**» **قال الشيخ البسام** ﵀: البول عرفه الأطباء بأنه: سائلٌ تفصله الكليتان عن الدم؛ لتخرجه من الجسم، ويحوي ما يزيد على حاجة الجسم: من الماء والأملاح، ويمر من الكليتين في الحالبين إلى المثانة، حيث يتجمع إلى أن يخرج من الجسم عن طريق مجرى البول في عملية التبول. ووظيفة إخراج البول أساسية للحياة.

قوله: «**الماء الدائم**» أي: الساكن، يقال: دوَّم الطائر تدويمًا؛ إذا صف جناحه في الهواء فلم يحركها.

قوله: «**الذي لا يجري**» تفسير للدائم، وإيضاح لمعناه.

قوله: «**وهو جنب**» الجنب: هو المجامع، سواء أنزل أم لم ينزل. وهل يدخل في النهي اغتسال الحائض والنفساء؟ الذي يظهر أنه يدخل في النهي، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (٢٨١)، و"الفتح" (١/ ٣٤٦).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم البول في الماء الدائم

القول الأول: يحرم، وهو قول الحنابلة، والظاهرية، والقرطبي؛ حجتهم: حديث أبي هريرة ﷺ الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: يكره، وهو قول المالكية، والشافعية بناءً منهم على أن الماء باقٍ على طهوريته.

القول الثالث: إن كان الماء كثيرًا راكدًا يكره، ولا يحرم.

الراجح: هو القول الأول، وأنه يحرم؛ لا لأن الماء يصير نجسًا، ولكن سدًّا للذريعة. **قال ابن تيمية** رحمه الله: نهيه عن البول في الماء الدائم، لا يدل على أنه ينجس بمجرد البول؛ إذ ليس في اللفظ ما يدل على ذلك، بل قد يكون نهيه سدًّا للذريعة؛ لأن البول ذريعةٌ إلى تنجيسه، فإنه إذا بال هذا، ثم بال هذا؛ تغير الماء بالبول؛ فكان نهيه سدًّا للذريعة، أو يقال: إنه مكروه بمجرد الطبع؛ لا لأجل أنه ينجسه، و أيضًا: فيدل نهيه عن البول في الماء الدائم، أنه يعم القليل والكثير.

انظر: "المحلى" (١٥٠) و"المجموع" (٢/١٠٨)، و"مجموع الفتاوى" (٢١/ ٣٤)، و"الفتح" (١/٣٤٨)، و"التوضيح" (١/ ١٢٩)، و"أحكام الغسل" (٣٧٧).

حكم اغتسال الجنب في الماء الدائم

القول الأول: يحرم، وهو قول في مذهب أبي حنيفة، وهو اختيار ابن حزم؛ حجتهم: حديث أبي هريرة ﷺ الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: يكره، وهو مذهب المالكية، والشافعية؛ حجتهم: أن بدن الجنب طاهر، ولا يمكن أن ينجس الماء الطهور بملاقاة البدن الطاهر.

الراجح: هو القول الأول؛ لوجود النهي عن ذلك؛ كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، والأصل في النهي: التحريم؛ إلا لصارف، ولا يوجد صارفٌ فيما أعلم، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (١٥٠)، و"شرح مسلم" (٢٨٣)، و"التوضيح" (١/ ١٢٩)، و"أحكام الغسل" (٣٧٧).

إذا اغتسل في الماء الدائم فهل يرتفع حدثه؟

ذهب ابن حزم إلى أن الغسل من الجنابة في الماء الراكد لا يجزئ؛ فإن كان غير جنب أجزأه الاغتسال في الماء الراكد؛ حجته: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف؛ لأن النهي يقتضي الفساد.

وقال ابن قدامة: إذا انغمس الجنب أو المحدث فيما دون القلتين، ينوي رفع الحدث، صار مستعملًا، ولا يرتفع حدثه؛ احتج بحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف - ثم قال -: والنهي يقتضي فساد المنهي عنه؛ ولأنه بانفصال أول جزءٍ من الماء عن بدنه صار الماء مستعملًا؛ فلم يرتفع الحدث عن سائر البدن... فإن كان الماء قلتين فصاعدًا ارتفع حدثه، ولم يتأثر به الماء؛ لأنه لا يحمل الخبث.

وقال الشافعي: يصير مستعملًا ويرتفع حدثه؛ لأنه إنما يصير مستعملًا بارتفاع حدثه فيه.

الراجح: أنه يحرم الاغتسال للجنب في الماء الدائم؛ لأن النبي ﷺ نهى عن ذلك، وأما حدثه؛ فإنه يرتفع، وأما كون الماء يصير مستعملًا، فالصحيح: أنه يجوز التطهر بالماء المستعمل بلا كراهةٍ، وهي رواية عن أحمد، وهو اختيار: ابن حزمٍ، وابن تيمية، وابن عبد الهادي، والشوكاني.

قال ابن تيمية رحمه الله: نهيه عن الاغتسال في الماء الدائم إن صح؛ يتعلق بمسألة الماء المستعمل، وهذا قد يكون لما فيه من تقذير الماء على غيره، لا لأجل نجاسته، ولا لصيرورته مستعملًا؛ فإنه قد ثبت في "الصحيح" عنه ﷺ أنه قال: «**إِنَّ المَاءَ لَا يَجْنُبُ**».

انظر: "المحلى" (١٥٠)، و"المغني" (١/ ٢٢)، و"مجموع الفتاوى" (٢١/ ٤٦)، و"أحكام الغسل" (٣٨٣).

ما حكم التغوط في الماء الدائم؟

قال النووي رحمه الله: قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: والتغوط في الماء كالبول فيه وأقبح، وكذلك إذا بال في إناء، ثم صبه في الماء، وكذا إذا بال بقرب النهر؛ بحيث يجرى إليه البول، فكله مذموم قبيح منهي عنه على التفصيل المذكور، ولم يخالف في هذا أحد من العلماء، إلا ما حكي عن داود بن علي الظاهري: أن النهي مختص ببول الإنسان بنفسه، وأن الغائط ليس كالبول، وكذا إذا بال في إناء، ثم صبه في الماء، أو بال بقرب الماء، وهذا الذي ذهب إليه خلاف إجماع العلماء، وهو أقبح ما نقل عنه في الجمود على الظاهر، والله أعلم.

قلت: وما قال به داود قال به ابن حزم أيضًا.

انظر: "المفهم" (١/ ٥٤٢)، و"شرح مسلم" (٢٨١).

حكم الاستنجاء في الماء الراكد

قال النووي رحمه الله: وأما انغماس من لم يستنج في الماء؛ ليستنجي فيه، فإن كان قليلًا بحيث ينجس بوقوع النجاسة فيه، فهو حرام؛ لما فيه من تلطخه بالنجاسة وتنجيس الماء، وإن كان كثيرًا لا ينجس بوقوع النجاسة فيه؛ فإن كان جاريًا فلا بأس به، وإن كان راكدًا، فليس بحرام. ولا تظهر كراهته؛ لأنه ليس في معنى البول ولا يقاربه. ولو اجتنب الإنسان هذا كان أحسن، والله أعلم.

الماء الكثير إذا وقعت فيه نجاسة فلم تغيره فهو طَهور

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا على أن الماء الكثير من النِّيل والبحر، ونحو ذلك إذا وقعت فيه نجاسة، فلم يغير له لونًا ولا طعمًا ولا ريحًا، أنه بحاله ويتطهر منه.

وقال **ابن دقيق العيد** في شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف: واعلم أن هذا الحديث لا بد من إخراجه عن ظاهره بالتخصيص، أو التقييد؛ لأن الاتفاق واقعٌ على أن الماء المستبحر الكثير جدًّا، لا تؤثر فيه النجاسة.

وقال **ابن نُجَيْم** رحمه الله: لإجماعنا على أن الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام.

وهكذا نقل الإجماع على هذا كثير من أهل العلم.

انظر: "الإجماع" (٣٣)، و"الإحكام" (١/ ٢٢)، و"إجماعات ابن عبد البر" (١/ ١١٦).

الماء إذا تغير بنجاسة فهو نجس

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا على أن الماء القليل والكثير؛ إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت الماء طعمًا، أو لونًا، أو ريحًا، أنه نجس ما دام كذلك.

وقال **النووي** رحمه الله بعد نقله لإجماع ابن المنذر هذا: ونقل الإجماع كذلك جماعات من أصحابنا وغيرهم، وسواء كان الماء جاريًا، أو راكدًا، قليلًا أو كثيرًا، تغير تغيرًا فاحشًا، أو يسيرًا طعمه، أو لونه أو ريحه؛ فكله نجس بالإجماع.

وهكذا نقل الإجماع على هذا غير واحدٍ من أهل العلم.

انظر: "الإجماع" (٣٣) و"الأوسط" (١/ ٢٦٨) و"التمهيد" (١٨/ ٢٣٥) و"الاستذكار" (١/ ٢١١) و"المجموع" (١/ ١٦٠) و"مجموع الفتاوى" (٢١/ ٣٠).

الماء الراكد إذا لاقته نجاسة فلم تغيره

القول الأول: إن كان قلتين فأكثر؛ لم ينجس، وإن كان دون قلتين؛ نجس ولو لم يتغير؛ وهو قول ابن عمر، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والشافعي، وأحمد، وأبي عبيد، وإسحاق؛ حجتهم: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وكذا حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِذَا كَانَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ، لَمْ يَحْمِلِ الخَبَثَ**». أخرجه أبو داود

(٦٣)، والترمذي (٦٧) وغيرهما، والحديث يصححه الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (١/ ٦٠).

فقوله عليه الصلاة والسلام: «**إِذَا كَانَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ، لَمْ يَحْمِلِ الخَبَثَ**» مفهومه: أنه إذا كان دون القلتين، فإنه يحمل الخبث، ولهم أدلة أخرى. وقد اختلفوا في قدر القلتين، وبعضهم حدد الكثير بغير القلتين؛ فروي عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، ومحمد بن المنكدر: أنه إذا بلغ أربعين قلة؛ لم ينجسه شيء، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما: إذا بلغ ذنوبين لم ينجس. **وقال عكرمة**: ذنوبًا أو ذنوبين. وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه: إذا كان أربعين دلوًا. ومذهب أبي حنيفة: إذا كان بحيث لو حرَّك جانبه تحرك الجانب الآخر نجس، وإلا فلا.

القول الثاني: إذا كانت النجاسة بول آدمي أو عذرته المائعة، فإنه ينجس ولو كان كثيرًا؛ إلا أن يشق نزحه، وإن كانت النجاسة غيرها؛ فإنه ينجس إذا كان دون القلتين، فإن كان قلتين فأكثر؛ لم ينجس إلا بالتغير، وهذا قولٌ في مذهب الحنابلة.

القول الثالث: لا ينجس كثير الماء ولا قليله؛ إلا إذا تغير لونه، أو طعمه، أو ريحه بالنجاسة. حكي هذا عن ابن عباس، وأبي هريرة رضي الله عنهم، وهو قول ابن المسيب، والحسن البصري، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وعطاء، وعبدالرحمن بن أبي ليلى، وجابر بن زيد، ومالك، والأوزاعي، والثوري، ويحيى القطان، وعبدالرحمن بن مهدي، وقولٌ للشافعي، ورواية عن أحمد، وهو اختيار ابن المنذر، وابن تيمية، وابن عثيمين.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[الفرقان:٤٨]، فقد سمى الله الماء طهورًا؛ فلا تنزع عنه صفة الطهورية حتى تنفى عنه هذه الصفة بالتغير. واحتجوا أيضًا: بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِنَّ المَاءَ لَا**

يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ». أخرجه أبوداود (٦٧)، والترمذي (٦٦)، والحديث يصححه الشيخ الألباني بشواهده وطرقه في صحيح سنن أبي داود (٥٩)، ولهم أدلة أخرى، وأجابوا عن حديث ابن عمر في القلتين الذي تقدم ذكره عند القول الأول بجوابين:

الأول: قالوا: عندنا منطوق ومفهوم، والمنطوق مقدم على المفهوم؛ فحديث: «**المَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ**» منطوقه يشمل القليل والكثير، وحديث: «**إِذَا بَلَغَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الخَبَثَ**» منطوقه موافق لحديث: «**إِنَّ المَاءَ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ**»؛ لأن منطوقه: أن الماء إذا بلغ قلتين لم ينجسه شيء، ومفهومه أن الماء إذا كان دون القلتين، فإنه ينجس، وهذا المفهوم معارض لمنطوق حديث أبي سعيد رضي الله عنه ؛ فيقدم المنطوق على المفهوم، فنأخذ من حديث القلتين منطوقه فقط، ولا نأخذ مفهومه؛ لأنه يعارض منطوق حديث أبي سعيد رضي الله عنه .

الثاني: أن يقال: إن الرسول صلى الله عليه وسلم أراد أن يعطي حكمًا أغلبيًّا وليس حكمًا مطردًا؛ لأن الماء إذا كان قلتين، وتغير بالنجاسة، فهو نجس بالإجماع، وكذلك مفهوم الحديث: إذا كان دون القلتين؛ فإنه يحمل الخبث في الغالب أيضًا، والله أعلم.

وكذلك أجابوا على حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وكذا سائر ما استدل به أصحاب القول الأول مما لم نذكره. وقد أطال أهل العلم الكلام على هذه المسألة، حتى قال **ابن القيم** رحمه الله عن هذه المسألة: هنا معترك النزال، وتلاطم الأمواج، وهي مسألة الماء والمائع إذا خالطته النجاسة، فاستهلكت، ولم يظهر لها فيه أثرٌ البتة.

وقال **الشوكاني** رحمه الله: وهذا المقام من المضايق التي لا يهتدي إلى ما هو الصواب فيها إلا الأفراد.

الراجح: هو القول الثالث والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (١/ ٢٦١)، و"المغني" (١/ ٢٣)، و"المجموع" (١/ ١٦٢)، و"مجموع الفتاوى" (٢١/ ٣٠)، و"النيل" (١/ ١٦٠)، و"الشرح الممتع" (١/ ٣٨)، و"أحكام المياه" (٣٣٩).

٦- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ، فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا».

وَلِمُسْلِمٍ: «أُولاهُنَّ بِالتُّرَابِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٧٢)، ومسلم (٢٧٩)، والرواية الثانية لمسلم بالرقم المتقدم.

٧- وَلَهُ فِي حَدِيثِ عَبْدِاللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الإِنَاءِ فَاغْسِلُوهُ سَبْعًا، وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ».

تخريج الحديث:

أخرجه مسلم (٢٨٠).

ألفاظ الحديثين:

جاء الحديث بلفظ: «**سَبْعَ مَرَّاتٍ، أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ**»، وفي رواية: «**أُولَاهُنَّ، أُوْ أُخْرَاهُنَّ**» وفي رواية: «**سَبْعَ مَرَّاتٍ، السَّابِعَةُ بِالتُّرَابِ**»، وفي رواية: «**سَبْعَ مَرَّاتٍ، وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ**».

قال الحافظ: ورواية: «**أولاهن**» أرجح من حيث الأكثرية والأحفظية، ومن حيث المعنى أيضًا: لأن تتريب الأخيرة يقتضي الاحتياج إلى غسلة أخرى؛ لتنظيفه، وقد نص الشافعي في حرملة: على أن الأُولى أَولى، والله أعلم.

وجاء الحديث بلفظ: «**إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ**» وفي لفظ: «**طُهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ**» وفي لفظ: «**إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ**»، وجاء بزيادة: «**فَلْيُرِقْهُ**»، وهذه الزيادة شاذة؛ شذ بها علي بن مُسْهِر من بين سائر أصحاب الأعمش، منهم: أبو معاوية، وشعبة، وغيرهما. وقد أنكر هذه الزيادة النسائي، وحمزة الكناني، وابن عبد البر، وابن منده.

قوله: «إذا ولغ» **قال النووي** رحمه الله: قال أهل اللغة: يقال: ولغ الكلب في الإناء يلغ، بفتح اللام فيهما، ولوغًا: إذا شرب بطرف لسانه.

وبنحو هذا قال الحافظ، وزاد: أو أدخل لسانه فيه فحركه. وقال أيضًا: زاد ابن دَرَسْتَوَيْهِ: شرب أو لم يشرب.

قوله: «عفِّروه» أي: ادلكوه بالعَفَر، وهو التراب.

انظر: "شرح مسلم" (٢٧٩)، و"الفتح" (١/ ٢٧٤).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

هل لعاب الكلب نجس؟

القول الأول: سؤر الكلب نجس: وهو قول الجمهور الحنفية، والشافعية، والحنابلة وغيرهم؛ دليلهم: ما ذكره المؤلف من حديث أبي هريرة، وعبدالله بن مغفل رضي الله عنهما.

ففيهما: غسل الإناء سبعًا. وهذا دليل على أنها نجاسة مغلظة، وكذا حديث أبي هريرة رضي الله عنه جاء في بعض ألفاظه عند مسلم: «**طُهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ**..» الحديث.

قالوا: لأن الطهارة تستعمل إما عن حدث، أو خبث، ولا حدث على الإناء؛ فتعين الخبث.

القول الثاني: سؤره طاهر: وهو مذهب المالكية، والزهري، والأوزاعي، وداود؛ لأن الأمر عندهم بالغسل تعبدي لا للنجاسة، والتعبدي يقصر على النص فلا يتعداه لعدم معرفة العلة؛ دليلهم: قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[المائدة:٤].

قالوا: ولا يخلو الصيد من التلوث بريق الكلاب، ولم نؤمر بالغسل؛ وأجيب عن هذا بأن إباحة الأكل مما أمسكن لا تنافي وجوب تطهير ما تنجس من الصيد، وعدم الأمر للاكتفاء بها في أدلة تطهير النجس من العموم.

واستدلوا أيضًا: بحديث ابن عمر رضي الله عنهما في "البخاري" (١٧٤): كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد، في زمان رسول الله ﷺ، فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك.

وأجيب عن هذا الحديث بأجوبة ذكرها الحافظ، والشوكاني: **قال الحافظ**: والأقرب أن يقال: إن ذلك كان في ابتداء الحال على أصل الإباحة، ثم ورد الأمر بتكريم المساجد وتطهيرها، وجعل الأبواب عليها.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (١/ ٣٠٦)، و"المجموع" (٢/ ٥٩٧)، و"الفتح" (١/ ٢٧٦- ٢٧٩)، و"النيل" (١/ ١٧٢)، و"التوضيح" (١/ ١٣٧)، و"أحكام النجاسة" للدبيان (٣٢٣).

هل الكلب وأجزاؤه نجسة؟

القول الأول: أنه طاهر: وهو قول أبي حنيفة، ومالك، والزهري، وداود الظاهري، ورواية عن أحمد. دليلهم: الآية، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما تقدما في المسألة قبل هذه، والكلام عليهما.

القول الثاني: أنه نجس العين، معلمه وغير معلمه الصغير والكبير: وهو قول جمهور أهل العلم. حجتهم: ما ذكره المؤلف من حديث أبي هريرة، وعبدالله بن

مغفل ﷺ . قالوا: لأنه إذا كان لعابه نجسًا وهو عرق فمه؛ ففمه نجس، ويستلزم نجاسة سائر بدنه؛ وذلك لأن لعابه جزء من فمه، وفمه أشرف ما فيه فبقية بدنه أولى.

الراجح: هو القول الأول، وهو اختيار ابن تيمية رحمه الله، وله كلام نفيس فراجعه إن شئت ـ إلا البول فإنه قال ـ: فإن قيل إن البول أعظم من الريق؛ كان هذا متوجهًا، وأما إلحاق الشعر بالريق فلا يمكن؛ لأن الريق متحلل من باطن الكلب بخلاف الشعر؛ فإنه نابت على ظهره.

انظر: "المجموع" (٢/ ٥٨٥)، و"النيل" (١/ ١٧٢)، و"التوضيح" (١/ ١٣٧)، و"أحكام النجاسات" (١/ ١٠٣).

هل تلتحق باقي أعضاء الكلب بلعابه في وجوب التسبيع والتتريب؟

القول الأول: إذا أصاب بول الكلب، أو روثه، أو عرقه، أو ريقه، أو دمه، أو شعره، أو عضو من أعضائه، شيئًا طاهرًا في حال رطوبة أحدهما؛ وجب غسله سبعًا إحداهن بالتراب، وهو أصح الوجهين في مذهب الشافعية، والمشهور من مذهب الحنابلة، وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين، والبسام. **حجتهم**: أنه إذا كان ريق الكلب نجسًا، ويغسل منه الإناء سبعًا؛ فبوله الذي هو أخبث منه وأنتن أولى.

القول الثاني: التسبيع خاص بالولوغ فقط، وأما سائر ما ذكر، فتغسل كسائر النجاسات، وهو وجه في مذهب الشافعية، أما مذهب الحنفية، والمالكية: فهم لا يقولون بالتتريب أصلًا لا في الولوغ، ولا في غيره. وحجة من قال: التسبيع خاص بالولوغ، هو ظاهر الدليل، وأما غير الولوغ فهو كسائر النجاسات.

قال النووي: وهذا الوجه متجه، وقوي من حيث الدليل؛ لأن الأمر بالغسل سبعًا من الولوغ إنما كان لينفرهم عن مؤاكلة الكلب، وهذا مفقود في غير الولوغ.

الأقرب: هو القول الثاني. لكن هذا على القول بنجاسة ما تقدم ذكره.

أما بول الكلب: فنقل ابن المنير، ثم الشوكاني الإجماع على نجاسة بوله؛ لكن أشار الحافظ إلى خلاف، وتقدم قول ابن تيمية حيث قال: فإن قيل: إن البول أعظم من الريق. كان هذا متوجهًا. **قلت**: ويقال هذا أيضًا في روثه.

أما شعر الكلب: فطاهر. نسب ابن تيمية هذا القول إلى الجمهور، واختاره؛ حيث قال: وعلى هذا: فإذا كان شعر الكلب رطبًا، وأصاب ثوب الإنسان؛ فلا شيء عليه كما هو مذهب جمهور الفقهاء؛ كأبي حنيفة، ومالك، وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وذلك لأن الأصل في الأعيان الطهارة، فلا يجوز تنجيس شيء إلا بدليل.

انظر: "المغني" (١/ ٥٧)، و"المجموع" (٢/ ٦٠٤)، و"الفتح" (١/ ٢٧٨)، و"مجموع الفتاوى" (٢١/ ٦١٦)، و"النيل" (١/ ١٧٣)، و"الشرح الممتع" (١/ ٤١٦)، و"التوضيح" (١/ ١٣٧)، و"أحكام النجاسة" (٦٧١).

إذا تعدد الولوغ من كلب أو كلاب؟

ذكر النووي للشافعية ثلاثة أوجه:

الأول: وهو الصحيح عندهم: أنه يكفي للجميع سبع؛ لأن النجاسة على النجاسة من جنسها لا أثر لها.

الثاني: يجب لكل ولغةٍ سبع، إحداهن بالتراب؛ لأنه يصدق عليه أنه ولغ فيه، فصار كما لو غسله، ثم ولغ فيه.

الثالث: إذا تعدد الولوغ من كلب كفى سبعٌ لجميع ولغاته، وإن تعددت الكلاب؛ وجب لكل كلب سبع.

الصواب: هو الوجه الأول، وهو قول المالكية أيضًا.

انظر: "المجموع" (٢/ ٦٠٢)، و"الموسوعة الفقهية" (٣٥/ ١٣٠).

كم يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب؟

القول الأول: يجب غسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات إحداهن بالتراب، وهو قول جمهور أهل العلم؛ حجتهم: حديث أبي هريرة ﷺ الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: يجب غسله ثمانيًا إحداهن بالتراب، وهي رواية عن أحمد، ورواية عن داود، وهو مروي عن الحسن؛ حجتهم: حديث عبدالله بن مغفل ﷺ الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**فَاغْسِلُوهُ سَبْعًا، وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ**».

وأجيب عن هذا الحديث، وأنه يحمل على أنه عد التراب ثامنة؛ لأنه وإن وجد مع إحدى الغسلات، فهو جنس آخر؛ ليجمع بين هذا الحديث، وبين حديث أبي هريرة ﷺ الذي ذكره المؤلف أيضًا؛ «**فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا، أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ**».

القول الثالث: **قال الزهري**: يكفيه غسله ثلاث مرات، **وقال أبو حنيفة**: يجب غسله حتى يغلب على الظن طهارته؛ فلو حصل ذلك بمرة أجزأه، وكذا عنده سائر النجاسات العينية. قال: ويجب غسل النجاسة الحكمية ثلاثًا؛ حجة أبي حنيفة: حديث أبي هريرة ﷺ، أن النبي ﷺ قال في الكلب يلغ في الإناء: «**يَغْسِلْهُ ثَلَاثًا، أَوْ خَمْسًا، أَوْ سَبْعًا**»، وبالقياس على سائر النجاسات.

وأجيب عن هذا: أن الحديث ضعيف جدًّا؛ لأنه من طريق عبد الوهاب بن الضحاك، وهو متروك، وأما القياس فقياس مصادمٌ للنص؛ فلا يلتفت إليه.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (١/ ٣٠٥)، و"المغني" (١/ ٥٢)، و"المجموع" (٢/ ٥٩٧).

كيفية تطهير الإناء من الولوغ بالتراب؟

القول الأول: لا يكفي ذرُّ التراب على المحل، بل لا بد من مزجه بمائع يوصله إلى جميع أجزائه، وهو الأصح في مذهب الشافعية، والحنابلة. **حجتهم**: قوله ﷺ:

«**أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ**» فالباء للمصاحبة، أو للإلصاق، أي: مصحوبًا بالتراب. فكونه جعل التراب داخلًا في مسمى الغسلات، فذر التراب وحده لا يسمى غسلًا.

القول الثاني: يكفي ذره، وهو الوجه الثاني في مذهب الشافعية، والحنابلة. **حجتهم**: حديث عبدالله بن مغفل رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ**» قالوا: فهذا دليل على أنه يكفي التعفير بالتراب دون أن يكون مصحوبًا بالماء؛ حيث جعل التراب مستقلاً عن الماء.

الراجح: هو القول الأول؛ لأن الحديث جاء بألفاظ تقدم ذكرها في ألفاظ الحديث، وتقدم أيضًا قول الحافظ حيث قال: ورواية: «**أُولَاهُنَّ**» أرجح من حيث الأكثرية والأحفظية، ومن حيث المعنى أيضًا؛ لأن تتريب الأخيرة يقتضي الاحتياج إلى غسلة أخرى لتنظيفه.

انظر: "الإحكام" (١/ ٢٩)، و"الإنصاف" (١/ ٢٢٥)، "وأحكام النجاسة" (٦٧٧).

هل يغسل الإناء بالماء الذي ولغ فيه؟

قال ابن الملقن رحمه الله في "الإعلام" (١/ ٣٠٥): هل يغسل الإناء بالماء الذي ولغ فيه؟ قولان في مذهب مالك، حكاهما ابن بشير؛ منشأهما التعليل بالنجاسة، فلا يغسل، أو التعبد فيغسل به.

قلت: الصواب: أنه لا يغسل به.

هل يقوم الأشنان والصابون بدلًا من التراب؟

أولًا: الأُشْنان: هو شجر يدق ويكون حبيبات كحبيبات السكر، أو أصغر تغسل به الثياب سابقًا، وهو خشن كخشونة التراب، ومنظف ومزيل.

أما حكم المسألة:

فالقول الأول: يقوم مقامه الأشنان والصابون، وغيرهما من المنظفات، وهو مذهب الحنابلة، ووجه في مذهب الشافعية؛ **حجتهم**: أن الأشنان والصابون، ونحوهما أقوى من التراب في الإزالة، قالوا: وإذا كان يجوز الاستجمار بكل جامد مزيل، مع أن النص إنما ورد في الحجارة، فكذلك هنا.

القول الثاني: لابد من التراب، ولا يقوم مقامه غيره، وهو القول الثاني للشافعية، ووجهٌ في مذهب الحنابلة؛ احتجوا على ذلك بأمور:

١- أن النص ورد في التراب؛ فيجب التقيُّد به.

٢- أن السدر، والأشنان كانت موجودة في عهد النبي ﷺ، ولم يُشِرْ إليها.

٣- لعل في التراب مادة تقتل الجراثيم التي تخرج من لعاب الكلب.

٤- أن التراب أحد الطهورين؛ لأنه يقوم مقام الماء في باب التيمم إذا عدم.

القول الثالث: يجزئ عند فقد التراب، أو كان التراب يفسد المحل؛ كما لو كانت نجاسة الكلب في الثياب، ونحوها، وهو القول الثالث في مذهب الشافعية.

وهذا القول: **هو الأقرب**، ولا يختلف مع القول الثاني؛ وذلك لأنه لو فرض عدم وجود التراب فاستعمال غيره من المنظفات أولى من عدمه، أو أن استعمال التراب يحصل من ورائه ضرر، كما لو كان في غير الإناء من ثياب وغيره. قال النبي ﷺ: «**لَاضَرَرَ، وَلَا ضِرَارَ**»، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٥٣)، و"المجموع" (٢/ ٦٠١)، و"الإنصاف" (١/ ٢٢٥)، و"الشرح الممتع" (١/ ٤١٨)، و"أحكام النجاسة" (٦٦٣).

إذا ولغ الكلب في ماء ليس في إناء فما الحكم؟

قال النووي: ولو ولغ الكلب في ماء كثير، بحيث لم ينقص ولوغه عن قلتين، لم ينجسه.

وقال الحافظ: قوله: «فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ» ظاهره العموم في الآنية، ومفهومه يخرج الماء المستنقع مثلًا. وبه قال الأوزاعي مطلقًا، لكن إذا قلنا بأن الغسل للتنجيس يجري الحكم في القليل من الماء دون الكثير.

قلت: **الخلاصة**: أن الماء قَلَّ أو كثر إذا تغيرت أحد أوصافه الثلاثة بنجاسة؛ فهو نجس، وإلا فلا، وانظر ما تقدم من المسائل عند حديث رقم (٥).

انظر: "البيان" (١/ ٤٣٢)، و"شرح مسلم" (٢٧٩)، و"المجموع" (٢/ ٦٠٥)، و"الفتح" (١/ ٢٧٥).

إذا أكل الكلب من طعام جامد؟

قال النووي: ولو ولغ في إناء فيه طعامٌ جامدٌ، ألقى ما أصابه وما حوله، وانتفع بالباقي على طهارته السابقة؛ كما في الفأرة تموت في السمن الجامد، والله أعلم.

قلت: الحديث الذي ذكره أخرجه البخاري (٥٥٤٠) عَنْ مَيْمُونَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: سُئِلَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم عَنْ فَأْرَةٍ سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ، فَقَالَ: «**أَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا، وَكُلُوهُ**». وأخرجه أحمد (٦/ ٣٣٠)، والنسائي (٤٢٥٩) وزادا: (في سمن جامد)، وسنده صحيح.

انظر: "البيان" (١/ ٤٣٦)، و"شرح مسلم" (٢٧٩)، و"المجموع" (٢/ ٦٠٥).

حكم إراقة الماء الذي في الإناء

قال ابن الملقن رحمه الله: لو لم يُرِدِ استعمال الإناء، سُنَّت إراقته، على الأصح عند الشافعية، وقيل: يجب؛ لظاهر الرواية التي أسلفناها؛ لأن الأمر المطلق يقتضي

الوجوب على المختار، وهو قول أكثر الفقهاء، والأول قاسه على سائر النجاسات؛ فإنه لا يجب إراقتها بلا خلاف.

قلت: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، جاء في بعض روايات مسلم زيادة: «**فَلْيُرِقْهُ**»؛ وهي شاذة: شذ بها علي بن مسهر، وخالف جمعًا من الرواة. تقدم ذكر ذلك في ألفاظ الحديث.

انظر: "الإعلام" (١/ ٣٠٧)، و"شرح مسلم" (٢٧٩)، و"الفتح" (١/ ٢٧٥).

هل عين الخنزير نجس أم طاهر؟

القول الأول: أنه طاهر، وهو مذهب مالك، ورواية عن أبي حنيفة، واختاره الشوكاني؛ **حجتهم:** أن الأصل في الأشياء الطهارة، ولا نحكم بنجاسة عينٍ إلا بدليلٍ صحيحٍ صريحٍ يقتضي النجاسة، ولا دليل هنا.

وأما تحريم أكل لحم الخنزير؛ فلا يقتضي نجاسته حال الحياة، فالحمار، والبغل، والهر محرمة الأكل، ومع ذلك هي طاهرة على الصحيح.

القول الثاني: أنه نجس، وهو قول الجمهور، بل نقل ابن المنذر إجماع العلماء على نجاسة الخنزير. ذكره عنه النووي.

دليل هذا القول: قوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾[الأنعام:١٤٥]، وكذا حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال يارسول الله، إنا بأرض أهل كتاب، أفنأكل في آنيتهم؟ قال: «**لَا تَأْكُلُوا فِيهَا، إِلَّا أَنْ لَا تَجِدُوا غَيْرَهَا؛ فَاغْسِلُوهَا وَكُلُوا فِيهَا**». والحديث أخرجه البخاري (٥٤٧٨)، ومسلم (١٩٣٠)، وجاء خارج الصحيحين: «**بأرض أهل كتاب يأكلون لحم الخنزير، ويشربون الخمر**»، لكن عدم إخراج الشيخين لهذه الزيادة تجعل في النفس ريبة في ثبوتها. واحتجوا أيضًا: بحديث بريدة

ﷺ أن النبي ﷺ قال: «مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدِ شِير؛ فَكَأَنَّمَا صَبَغَ يَدَهُ فِي لَحَمِ خِنْزِيرٍ وَدَمِهِ».
أخرجه مسلم (٢٢٦٠).

الراجح: هو القول الأول، وأنه طاهر، وأما استدلال القول الثاني بالآية؛ فإنها سيقت مساق التحريم، وهذا لا خلاف فيه، وأما الضمير في الآية: ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ هل هو عائد إلى الكل أم إلى الخنزير؟ على أن كلمة رجس تأتي على معانٍ، منها: القذر، والمحرم، والقبيح، والعذاب، واللعنة، والكفر، والشر، والإثم، والنجس. وأما حديث أبي ثعلبة ﷺ وفيه: «**فَاغْسِلُوهَا، وَكُلُوا فِيهَا**»، فقد يكون الغسل من أجل أن الكفار لا يتورعون عن الحرام من خمرٍ ولحم خنزير، وغير ذلك من المحرمات؛ فلذلك أمروا بغسلها.

وأما حديث بريدة ﷺ وفيه: فكأنما غمس يده في لحم خنزير ودمه، وهذا يحصل بعد موته، والميتة: نجسة. **قال النووي**: وليس لنا دليل واضحٌ على نجاسة الخنزير في حياته.

انظر: "التمهيد" (١/ ٣٢٠)، و"المجموع" (٢/ ٥٨٦)، و"لسان العرب"، و"النهاية" لابن الأثير (مادة: رجس)، و"السيل الجرار" (١/ ١٤٣)، و"أحكام النجاسة" (١١٥)، و"صحيح فقه السنة" (١/ ٨٦).

هل سؤر الخنزير نجس؟

القول الأول: أنه نجس، وهو قول جمهور أهل العلم، وعلى هذا القول فهل يغسل سؤره سبعًا كالكلب، أم كسائر النجاسات؟

قال النووي: وأما الخنزير؛ فحكمه حكم الكلب في هذا كله؛ هذا مذهبنا، وذهب أكثر العلماء إلى أن الخنزير لا يفتقر إلى غسله سبعًا؛ وهو قول الشافعي، وهو قويٌّ في الدليل.

القول الثاني: طاهر، وهو مذهب المالكية.

الراجح: هو القول الثاني. وهذا الخلاف راجع إلى الخلاف في ذات الخنزير: هل هو طاهر أم نجس؟

الصحيح: أنه طاهر، وقد تقدمت المسألة وذكر الأدلة ومناقشتها، في المسألة قبل هذه.

انظر: "شرح مسلم" (٢٧٩)، و"أحكام النجاسة" (٣٢١).

أسآر الدواب التي تؤكل لحومها طاهرة

قال ابن المنذر رحمه الله: وكل من نحفظ عنه من أهل العلم يرى أن أسوار الدواب التي تؤكل لحومها طاهرٌ، ممن حفظنا ذلك عنه: الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وهو قول: أهل المدينة، وأصحاب الرأي من أهل الكوفة.

انظر: "الأوسط" (١/ ٣١٣)، و"المغني" (١/ ٥٠).

حكم سؤر سائر السباع وسائر الحيوان غير الكلب والخنزير

القول الأول: أنه طاهر، وهو قول ربيعة، ويحيى بن سعيد، وأبي الزناد، والمالكية، والشافعية، وهو مروي عن عمر رضي الله عنه؛ حجتهم: قوله تعالى: ﴿**قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمًا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ**﴾[الأنعام:١٤٥]، وحديث أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الهرة: «**إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجِسٍ؛ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ**». أخرجه أبوداود (٧٥)، والترمذي (٩٢) وغيرهما، والحديث يصححه الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (١/ ١٩١).

القول الثاني: أنه نجس، وهو قول الحنابلة. وكره الوضوء بسؤر الحمار، والبغل: ابن عمر رضي الله عنهما، والنخعي، والشعبي، والحسن، وابن سيرين، والأوزاعي، والثوري، وأصحاب الرأي؛ حجتهم حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن

الماء يكون في الفلاة من الأرض وما ينوبه من السباع والدواب؟ قال: «**إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ، لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ**»، وفي رواية: «**لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ**». أخرجه أصحاب السنن، وصححه الشيخ الألباني في "الإرواء" (١/ ٦٠). وأجاب عن هذا الحديث الشوكاني فقال: يحمل على أنه إنما كان كذلك؛ لأن ورودها على الماء مظنة لإلقائها الأبوال والأزبال عليه.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (١/٣٠٨)، و"اختلاف العلماء" للمروزي (٢٦)، و"الطهور" لأبي عبيد (٢٨٣)، و"المجموع" (١/ ٢٢٣)، و"الإنصاف" (١/ ٢٤٥)، و"النيل" (١/ ١٧٦)، و"أحكام النجاسة" (٣٠٩).

٨- عَنْ حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ ﷺ: أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ دَعَا بِوَضُوءٍ، فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ إِنَائِهِ، فَغَسَلَهُمَا ثَلاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْوَضُوءِ، ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاثًا، وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلاثًا، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ، ثُمَّ غَسَلَ كِلْتَا رِجْلَيْهِ ثَلاثًا، ثُمَّ قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَتَوَضَّأُ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا، وَقَالَ: «**مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، لا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٦٤) وهذا لفظه إلا قوله: (كلتا رجليه) فعنده (كل رجلٍ ثلاثًا)، ومسلم (٢٢٦).

ألفاظ الحديث:

قوله: (دعا) أي: طلب الوضوء.

قوله: (بوضوء) الوضوء: مأخوذ من الوضاءة، وهي الحسن، والنظافة، والبهجة؛ وسمي بذلك لأن المصلي يتنظف به فيصير وضيئًا. والوُضوء: بضم الواو، هو: اسم لفعل الوضوء، وبالفتح هو: الماء المعد للوضوء. والوضوء **شرعًا** هو: استعمال الماء في أعضاء مخصوصة، مفتتحًا بنية.

قوله: (تمضمض) المضمضة: أن يجعل الماء في فمه، وكمالها أن يديره في فمه، ثم يمجه، وله أن يبلعه.

قوله: (استنشق) الاستنشاق هو: اجتذاب الماء بالنَّفَس إلى باطن الأنف.

قوله: (**استنثر**) الاستنثار: إخراج الماء من الأنف.

قوله: (**ثم غسل وجهه**) الوجه: جمعه وجوه، وهو ما تحصل به المواجهة، وهي المقابلة، وحده: من منابت شعر الرأس المعتاد إلى منتهى اللحيين طولًا، ومن الأذن إلى الأذن عرضًا.

قوله: (**إلى المرفقين**) إلى بمعنى مع، والمرفقان: تثنية مرفق، وهو: مفصل العضد من الذراع.

قوله: «**من توضأ نحو وضوئي هذا**» **قال النووي**: إنما قال النبي ﷺ: «**نحو وضوئي**» ولم يقل: (مثل)؛ لأن حقيقة مماثلته ﷺ لا يقدر عليها غيره.

قلت: قد جاء الحديث بلفظ «**مثل**» وهذا اللفظ يقتضي المساواة من كل وجه، والله أعلم.

قوله: «**ثم صلى ركعتين**» **قال النووي**: فيه: استحباب صلاة ركعتين؛ فأكثر عقب كل وضوء، وهو سنة مؤكدة.

قوله: «**لا يحدث فيهما نفسه**» **قال الحافظ** ؒ: المراد به ما تسترسل النفس معه، ويمكن المرء قطعه؛ لأن قوله: «**يحدِّث**» يقتضي تكسبًا منه، فأما ما يهجم من الخطرات والوساوس ويتعذر دفعه؛ فذلك معفو عنه.

قوله: «**غفر له ما تقدم من ذنبه**» **قال الحافظ** ؒ: ظاهره يعم الكبائر والصغائر، لكن العلماء خصوه بالصغائر؛ لوروده مقيدًا باستثناء الكبائر في غير هذه الرواية، وهو في حق من له كبائر وصغائر. فمن ليس له إلا صغائر كفرت عنه، ومن ليس له إلا كبائر، خففت عنه منها بقدر ما لصاحب الصغائر، ومن ليس له صغائر ولا كبائر، يزاد في حسناته بنظير ذلك.

انظر: "المغني" (١/ ١٢٠)، و"شرح مسلم" (٢٢٦)، و"الفتح" (١/ ٢٣٢، ٢٦٠)، و "تنبيه الأفهام" (١/ ٣١) و"التوضيح" (١/ ١٩٨).

٩- عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: شَهِدْتُ عَمْرَو بْنَ أَبِي حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَاللهِ بْنَ زَيْدٍ ﷺ عَنْ وُضُوءِ النَّبِيِّ ﷺ؟ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ، فَتَوَضَّأَ لَهُمْ وُضُوءَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَأَكْفَأَ عَلَى يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرِ، فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلاثًا، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ، فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلاثًا بِثَلاثِ غَرْفَاتٍ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاثًا، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ، فَغَسَلَهُمَا مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ، فَمَسَحَ رَأْسَهُ، فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ مَرَّةً وَاحِدَةً، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ: بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ، حَتَّى ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ، ثُمَّ رَدَّهُمَا حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ.

وَفِي رِوَايَةٍ: أَتَانَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَأَخْرَجْنَا لَهُ مَاءً فِي تَوْرٍ مِنْ صُفْرٍ.

التَّوْرُ: شِبْهُ الطَّسْتِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٨٦)، و(١٩٢)، ومسلم (٢٣٥)، والرواية الثانية عند البخاري (١٨٥)، ومسلم بالرقم السابق، والرواية الثالثة في "البخاري" (١٩٧).

ألفاظ الحديث:

قوله: (في تور) قال الحافظ رحمه الله: والتور: بمثناة مفتوحة، **قال الداودي:** قدحٌ. وقال الجوهري: إناء يشرب منه. وقيل: هو الطست. وقيل: يشبه الطست. وقيل: هو مثل القدر، يكون من صفر أو حجارة.

قوله: (من صفر) الصُّفر: بضم المهملة وقد تكسر وإسكان الفاء، صنف من حديد النحاس، قيل: سمي بذلك؛ لكونه يشبه الذهب. وباقي ألفاظ الحديث تقدمت في حديث عثمان قبل هذا.

انظر: "النهاية"، و"لسان العرب"، و"الفتح" (١/ ٢٣٢-٢٩١)، و"الإعلام" (١/ ٣٢٤).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

حكم التسمية عند الوضوء

التسمية لم تذكر في حديث عثمان رضي الله عنه، ولا في الذي بعده، ولا الأحاديث الصحيحة التي تصف وضوء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وقد جاءت أحاديث كثيرة عن أكثر من عشرة من الصحابة؛ وفيها التسمية عند الوضوء. ومن خلال النظر فيها، وجدناها شديدة الضعف لا ترتقي بمجموعها، والله أعلم.

وأما أقوال أهل العلم:

فالقول الأول: أن التسمية مستحبة، وليست بواجبة؛ فلو تركها عمدًا صح وضوءه، وهو قول جمهور العلماء.

القول الثاني: التسمية واجبة، وهو قول إسحاق، ورواية عن أحمد، وهو قول أهل الظاهر.

القول الثالث: ليست بمستحبة، وهي رواية عن أبي حنيفة، وفي رواية عن مالك أنه قال: بدعة، ورواية عنه أنها مباحة، لا فضيلة في فعلها ولا تركها.

الراجح: هو القول الأول، وأنها مستحبة، وبوب البخاري: باب: التسمية على كل حال، وعند الوقاع، وذكر بعده حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ قَالَ: بِاسْمِ اللهِ، اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ...**» الحديث. وسيأتي، فقد ذكره المؤلف رقم (٣١٢).

ما هو لفظ التسمية؟ ومتى تقال؟

قال ابن قدامة رحمه الله: إذا ثبت هذا؛ فإن التسمية هي: قول باسم الله، لا يقوم غيرها مقامها، كالتسمية المشروعة على الذبيحة، وعند أكل الطعام وشرب الشراب. وموضعها بعد النية قبل أفعال الطهارة كلها؛ لأن التسمية قولٌ واجبٌ في الطهارة، فيكون بعد النية؛ لتشمل النية جميع واجباتها، وقبل أفعال الطهارة؛ ليكون مسمًّيا على جميعها، كما يسمى على الذبيحة وقت ذبحها.

قلت: هذا على القول بالوجوب: أما على عدم الوجوب؛ فلا بأس إن نسي أن يقولها في أول الوضوء أن يقولها في أثنائه.

قال أبو الفرج: إذا سمى في أثناء الوضوء أجزأه، يعني: على كل حال؛ لأنه قد ذكر اسم الله على وضوئه.

انظر: "الأوسط" (١/ ٣٦٧)، و"المغني" (١/ ١٠٤)، و"المجموع" (١/ ٣٨٥)، و"السيل" (١/ ٢١١).

يستحب غسل الكفين عند ابتداء الوضوء في غير القيام من النوم

قال ابن المنذر رحمه الله: فأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم، على أن غسل اليدين في ابتداء الوضوء سنة يستحب استعمالها، وهو بالخيار إن شاء غسلهما مرة،

وإن شاء غسلهما مرتين، وإن شاء ثلاثًا، أيَّ ذلك شاء فعل، وغسلهما ثلاثًا أحب إليَّ. وإن لم يفعل ذلك فأدخل يده الإناء قبل أن يغسلهما؛ فلا شيء عليه ساهيًا ترك ذلك أم عامدًا، إذا كانتا نظيفتين.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: وليس ذلك بواجبٍ عند غير القيام من النوم، بغير خلاف نعلمه.

انظر: "الأوسط" (١/ ٣٧٥)، و"المغني" (١/ ٩٨).

ما حكم غسل الكفين بعد الاستيقاظ من النوم؟

القول الأول: إذا استيقظ من نوم الليل فيجب غسل كفيه قبل إدخالهما في الإناء، وهو مروي عن ابن عمر، وأبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وهو قول الحسن البصري، وإسحاق، والظاهرية، ورواية عن أحمد. دليل هذا: ما تقدم برقم (٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وفيه: «**وَإِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا فِي الإِنَاءِ ثَلاثًا؛ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**».

القول الثاني: غسل الكفين بعد الاستيقاظ من النوم مستحب، وهو قول الجمهور: من الحنفية، والمالكية، والشافعية، ورواية عن أحمد، دليل هذا القول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾[المائدة:٦]، وجه الدلالة: أن الله تعالى لم يذكر غسل اليدين، ولو كان غسلهما واجبًا لذكرهما، و أيضًا: قالوا التقييد بالعدد في غير النجاسة العينية يدل على الندبية.

الراجح: هو القول الأول؛ لظاهر الحديث، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (١/ ٣٧٢)، و"المغني" (١/ ٩٨٩)، و"المجموع" (١/ ٣٩٠)، و"الإعلام" (١/ ٢٤٩)، و"الفتح" (١/ ٢٦٤)، و"الشرح الممتع" (١/ ١٧١).

هل هذا الحكم يدخل فيه نوم النهار؟

القول الأول: أنه يعم، وأنه لا فرق بين نوم الليل ونوم النهار، وهو قول جمهور أهل العلم، لكن الجمهور على الاستحباب، كما تقدم. **حجتهم:** عموم قوله ﷺ: «**إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ**».

القول الثاني: النهي يختص بنوم الليل دون النهار، وهو قول أحمد، وداود. حجتهم قوله ﷺ في آخر حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**». وحقيقة المبيت يكون في الليل. **قال الحافظ:** وفي رواية لأبي داود ساق مسلم إسنادها: «**إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ**»، وكذا للترمذي من وجه آخر صحيح، ولأبي عوانة في رواية ساق مسلم إسنادها أيضًا: «**إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الوُضُوءِ، حِينَ يُصْبِحُ**».

الأقرب: هو القول الأول؛ لأن التعليل المذكور في الحديث، وهو قوله ﷺ: «**لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ**» يقتضي إلحاق نوم النهار بنوم الليل، وأما تخصيص نوم الليل بالذكر، فهذا للغلبة. وبنحو هذا قال الحافظ، وقبله النووي.

انظر: "الأوسط" (١/ ٣٧٢)، و"المغني" (١/ ٩٨)، و"المجموع" (١/ ٣٩٠)، و"الفتح" (١/ ٢٦٣).

ما حكم الماء إذا غمس يده فيه؟

قال النووي: إذا غمس يده وهو شاك في نجاستها قبل غسلها؛ كان مرتكبًا كراهة التنزيه، ولا ينجس الماء، بل هو باقٍ على طهارته، ويجوز أن يتطهر به. هذا مذهبنا، ومذهب العلماء كافة؛ إلاَّ ما حكاه أصحابنا عن الحسن البصري رحمه الله أنه **قال:** ينجس إن كان قام من نوم الليل. وحكي هذا عن إسحاق بن راهويه، ومحمد بن جرير، وداود، وهو ضعيف جدًّا؛ لأن الأصل طهارة الماء واليد فلا ينجس بالشك، وقواعد الشرع متظاهرةٌ على هذا، ولا يمكن أن يقال الظاهر من اليد النجاسة.

انظر: "المجموع" (١/ ٣٩٠)، و"الفتح" (١/ ٢٦٣).

حكم تخليل أصابع اليدين والرجلين ؟

لم يأت ذكر تخليل الأصابع في حديث عثمان، ولا حديث عبدالله بن زيد اللذين ذكرهما المؤلف، وإنما جاء من حديث لَقِيْط بن صَبِرَةَ ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «**أَسْبِغِ الوُضُوءَ، وَخَلِّلْ بَيْنَ الْأَصَابِعِ، وَبَالِغْ فِي الِاسْتِنْشَاقِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا**». أخرجه أبوداود (١٤٢)، والترمذي (٧٨٨) وغيرهما، وسنده صحيح، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا مقبل الوادعي ﵀ (١٠٩٦). والتخليل أصله: من التخلل بين الشيئين، والمقصود هنا هو: التفريج بين الأصابع، وإسالة الماء بينها. أما حكم المسألة:

فالقول الأول: يستحب تخليل أصابع اليدين والرجلين في الوضوء، وهو مذهب الحنفية ،والشافعية، والحنابلة.

القول الثاني: يجب في اليدين، سنة في الرجلين، وهو مذهب المالكية.

والقول الثالث: واجبٌ في اليدين والرجلين، وهو قولٌ في مذهب المالكية.

الراجح: هو القول الأول. بقي ما هو الصارف للأمر في الحديث؟ **قال الشيخ البسام** ﵀: الصارف عن الوجوب دقة الماء، ووصوله إلى ما بينها بدون تخليل. وبهذا يحصل القدر الواجب؛ فيبقى الاستحباب على الاحتياط في ذلك.

انظر: "المغني" (١/ ١٠٨)، و"المجموع" (١/ ٤٥٤)، و"التوضيح" (١/ ٢١٨)، و"أحكام الوضوء" (١/ ٢٧٥).

كيفية تخليل الأصابع

جاء عن المستورد بن شداد ﵁ قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا توضأ؛ خلل أصابع رجليه بخنصره. أخرجه أحمد (٤/ ٢٢٩)، وأبوداود (١٤٨) وغيرهما، وسنده ضعيف؛ لأنه من طريق ابن لهيعة. وعلى هذا فلا حَجر على المتوضئ؛ فله أن يخلل باليمين أو اليسار أو بما تيسر من أصابع يده ؛ لعدم ثبوت الدليل. أما تخليل أصابع اليدين فيدخل أصابع اليدين بعضها في بعض، لا لأنه ورد بذلك دليلٌ، ولكن هذا أسهل، والله أعلم.

انظر: "المجموع" (١/ ٤٥٥)، و"الزاد" (١/ ١٩٨)، و"الشرح الممتع" (١/ ١٧٥)، و"أحكام الوضوء" (١/ ٢٧٩).

ما حكم المضمضة والاستنشاق؟

القول الأول: هما واجبان في الوضوء والغسل من الجنابة، وهو قول ابن المبارك، وابن أبي ليلى، وحماد، وإسحاق، والمشهور عن أحمد، ورواية عن عطاء.

القول الثاني: الاستنشاق واجبٌ في الوضوء والغسل دون المضمضة.

القول الثالث: المضمضة والاستنشاق سنةٌ في الوضوء والغسل.

القول الرابع: واجبان في الغسل دون الوضوء.

وكل قول من هذه الأقوال قال به جمعٌ من أهل العلم.

الراجح: هو القول الأول، وأنهما واجبان في الطهارتين.

قال ابن قدامة رحمه الله: لأن كل من وصف وضوء رسول الله ﷺ مستقصيًا، ذكر أنه تمضمض واستنشق، ومداومته عليهما تدل على وجوبهما؛ لأن فعله يصلح أن يكون بيانًا وتفصيلًا للوضوء المأمور به في كتاب الله.

قلت: يعني قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾[المائدة: ٦] الآية، وأيضًا فقوله تعالى: ﴿وُجُوهَكُمْ﴾[المائدة:٦] يدخل فيه المضمضة والاستنشاق؛ لأن الوجه عند العرب ما حصلت به المواجهة؛ على أن القول الثاني قويٌّ أيضًا؛ وهو القول بوجوب الاستنشاق دون المضمضة؛ لوجود الأدلة التي فيها الأمر بالاستنشاق، منها: «**فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لْيَنْتَثِرْ**» بخلاف المضمضة؛ فإن أحاديث الأمر بها فيها كلام، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (١/ ٣٧٧)، و"الطهور" لأبي عبيد (٣٣٧)، و"المغني" (١/ ١١٨)، و"المجموع" (١/ ٤٠٠)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٣٦).

حكم المبالغة في المضمضة والاستنشاق

جاء من حديث لَقِيْطِ بن صَبِرَةَ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**وَبَالِغْ فِي الِاسْتِنْشَاقِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا**». وسنده صحيح، وقد تقدم تخريجه قبل مسألتين.

وأما معنى المبالغة: فهو إدارة الماء في أقاصي الحلق في المضمضة، وفي الاستنشاق: جذبه لأقصى الحلق.

وأما حكم المسألة: **فقال النووي** رحمه الله: المبالغة في المضمضة والاستنشاق سنة بلا خلاف. **وقال ابن قدامة** رحمه الله: ولا يجب إدارة الماء في جميع الفم، ولا إيصال الماء إلى جميع باطن الأنف، وإنما ذلك مبالغة مستحبة في حق غير الصائم. وقد ذكرناه في سنن الطهارة. وإذا أدار الماء في فيه فهو مخير بين مَجِّهِ وبلعه؛ لأن المقصود قد حصل به.

انظر: "المجموع" (١/ ٣٩٦)، و"المغني" (١/ ٢٠)، و"أحكام الوضوء" (١/ ١٩٩).

حكم تقديم المضمضة على الاستنشاق

القول الأول: يستحب تقديم المضمضة على الاستنشاق، وهو قول جمهور أهل العلم، وبعضهم نقل الإجماع؛ حجتهم القياس على تقديم اليمين على الشمال في الوضوء. فإذا كان تقديم اليمين سنة، فكذلك هنا.

القول الثاني: تقديم المضمضة على الاستنشاق شرط، وهو أصح الوجهين في مذهب الشافعية، **قال النووي** بعد ذكره للوجهين: أصحهما أنه شرط؛ فلا يحسب الاستنشاق إلا بعد المضمضة؛ لأنهما عضوان مختلفان؛ فاشترط فيهما الترتيب كالوجه واليد.

الراجح: هو القول الأول؛ لأن الفم والأنف من الوجه؛ فهما في حكم العضو الواحد. وأما القول بالشرطية فيحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك، وأما ما جاء أن

النبي ﷺ: قدم المضمضة على الاستنشاق؛ فهو فعل مجرد لا يدل على الوجوب، والله أعلم.

انظر: "المجموع" (١/ ٤٠٠)، و"أحكام الوضوء" (١/ ١٩٧).

هل يفصل بين المضمضة والاستنشاق؟

القول الأول: يستحب الفصل بين المضمضة والاستنشاق، وهو مذهب الحنفية، وقول في مذهب المالكية، وعليه أكثر الشافعية؛ واستدلوا بأحاديث، وفيها الفصل بين المضمضة والاستنشاق، وهي لم تثبت.

القول الثاني: يستحب أن يجمع بين المضمضة والاستنشاق بغرفة واحدة، وهو المنصوص عن الشافعي، والمشهور من مذهب الحنابلة، ورجحه النووي، والعراقي؛ حجة هذا القول: حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثًا بثلاث غرفات، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما ذكر الحديث، وفيه: أخذ غرفةً من ماءٍ؛ فمضمض بها واستنشق. أخرجه البخاري (١٤٠).

الراجح: هو القول الثاني والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ١٢٠)، و"المجموع" (١/ ٣٩٨)، و"أحكام الوضوء" (١/ ٢٢٣).

حكم استنثار الماء بعد الاستنشاق

أولًا: الاستنثار هو استفعال من النثر بالنون والمثلثة، وهو طرح الماء الذي يستنشقه المتوضئ، أي: يجذبه بريح أنفه؛ لتنظيف ما في داخله؛ فيخرج بريح أنفه، سواءٌ كان بإعانة يده أم لا. وحكي عن مالك كراهية فعله بغير اليد؛ لكونه يشبه فعل الدابة، والمشهور عدم الكراهة. أما حكم المسألة:

فالقول الأول: أنه مستحب، وهو قول جمهور أهل العلم؛ بل نقل ابن الملقن الاتفاق على استحبابه. استدل الجمهور على أن الأمر فيه للندب؛ بما أخرجه أبوداود

(٨٥٨) وغيره من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّهَا لَا تَتِمُّ صَلَاةُ أَحَدِكُمْ حَتَّى يُسْبِغَ الوُضُوءَ، كَمَا أَمَرَهُ اللهُ تَعَالَى..**» الحديث. وسنده صحيح. فأحاله على الآية، وليس فيها ذكر الاستنشاق، وأجيب: بأنه يحتمل أن يراد بالأمر ما هو أعم من آية الوضوء؛ فقد أمر الله سبحانه باتباع نبيه ﷺ، وهو المبين عن الله أمره، ولم يحك أحد ممن وصف وضوءه عليه الصلاة والسلام على الاستقصاء؛ أنه ترك الاستنشاق، بل ولا المضمضة.

القول الثاني: يجب، وهو قول ابن حزم، **قال الحافظ**: ظاهر الأمر أنه للوجوب؛ فيلزم من قال بوجوب الاستنشاق لورود الأمر به، كأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، وأبي ثور، وابن المنذر، أن يقولوا به في الاستنثار، وظاهر كلام صاحب المغني يقتضي أنهم يقولون بذلك.

الراجح: هو القول الثاني؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه المتقدم برقم (٤)، وفيه: «**ثُمَّ لْيَنْتَثِرْ**».

قال الشيخ يحيى حفظه الله: الاستنشاق تبليل الأذى في الأنف وترطيبه، والاستنثار هو فائدته بإخراج الأذى، فلو بلل الأذى بغير إخراج بالاستنثار لم يكن منه التنظيف المطلوب.

انظر: "المحلى" (١٩٨)، و"الفتح" (١/ ٢٦٢)، و"الإعلام" (١/ ٢٦٢).

حكم الترتيب بين المضمضة والاستنشاق والوجه

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (١/ ١٢١): ولا يجب الترتيب بينهما وبين غسل بقية الوجه؛ لأنهما من أجزائه، ولكن المستحب: أن يبدأ بهما قبل الوجه؛ لأن كل من وصف وضوء رسول الله ﷺ، ذكر أنه بدأ بهما، إلا شيئًا نادرا.

غسل الوجه ركن من أركان الوضوء

دل على ذلك: الكتاب، والسنة، والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾[المائدة:٦].

وأما السنة: فما ذكره المؤلف عن عثمان، وعبدالله بن زيد رضي الله عنهما، وجاء عن غيرهما.

وأما الإجماع: فنقله الطحاوي، والماوردي، وابن رشد، وابن قدامة، والنووي.

انظر: "شرح المعاني" (١/ ٣٣)، و"الحاوي" (١/ ١٠٧)، و"البداية" (١/ ٣٩)، و"المغني" (١/ ١١٤)، و"المجموع" (١/ ٤٠٥).

حد الوجه طولاً وعرضًا

قال الخرقي رحمه الله في مختصره: **مسألة:** قال: وغسل الوجه، وهو: من منابت شعر الرأس إلى ما انحدر من اللحيين والذقن، وإلى أصول الأذنين، ويتعاهد المفصل، وهو: ما بين اللحية والأذن.

وقال النووي رحمه الله: والوجه: ما بين منابت شعر الرأس إلى الذقن ومنتهى اللحيين طولًا، ومن الأذن إلى الأذن عرضًا، والاعتبار بالمنابت المعتادة لا بمن تصلَّع الشعر عن ناصيته، ولا بمن نزل إلى جبهته.

انظر: "المغني" (١/ ١١٤)، و"المجموع" (١/ ٤٠٥).

يجب على المتوضئ استيعاب الوجه

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (١/ ٤١٦): قال أصحابنا صاحب التتمة وآخرون: يجب على المتوضئ غسل جزءٍ من رأسه ورقبته، وما تحت ذقنه مع الوجه؛ لأنه لا يمكن استيعاب الوجه إلا بذلك؛ كما يجب إمساك جزءٍ من الليل في الصيام؛ ليستوعب النهار.

حكم البياض الواقع بين العذار وبين الأذن

أولًا: تعريف العذار؛ قال ابن قدامة رحمه الله: العذار هو الشعر الذي على العظم الناتئ الذي هو سمت صماخ الأذن، وما انحط عنه إلى وتد الأذن.

وقال أبو عمر الدبيان أثابه الله بعد أن ذكر أقوال أهل اللغة : فتبين من هذا أن العذار عند أهل اللغة والفقه: هو الشعر النابت المحاذي للأذنين بين الصدغ والعارض، وهو أول ما ينبت للأمرد غالبًا. اهـ.

أما حكم المسألة:

فالقول الأول: البياض من الوجه، وعليه فيجب غسله، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: الوجه من العذار إلى العذار. وبناءً عليه: لا يجب غسل البياض الذي بين الأذن والعذار.

القول الثالث: الفرق بين الأمرد والملتحي؛ فيجب غسلهما من الأمرد دون الملتحي، وهو قول أبي يوسف من الحنفية، وحكي هذا التفصيل عن مالك.

الراجح: هو القول الأول، وأن البياض من الوجه؛ لأنه تحصل به المواجهة كالخد، ولأنه من الوجه في حق المرأة، وفي حق الرجل الأمرد، فكذلك من له لحية.

انظر: "المغني" (١/ ١١٥)، و"المجموع (١/ ٤٠٧)، و"أحكام الوضوء" (١/ ٤٦١).

هل الصدغ من الرأس أم من الوجه؟

قال ابن قدامة رحمه الله: فأما الصدغ، وهو الشعر الذي بعد انتهاء العذار، وهو ما يحاذي رأس الأذن، وينزل عن رأسها قليلًا، والنزعتان، وهما ما انحسر عنه الشعر من الرأس متصاعدًا في جانبي الرأس؛ فهما من الرأس، وذكر بعض أصحابنا في الصدغ وجهًا آخر: أنه من الوجه؛ لأنه متصل بالعذار، أشبه العارض، وليس بصحيح.

وذكر النووي رحمه الله: عن الشافعية ثلاثة أوجه.

انظر: "المغني" (١/ ١١٥)، و"المجموع" (١/ ٤١٧).

حكم تخليل اللحية وإيصال الماء إلى البشرة في الطهارة الصغرى

أولًا: اللحية الكثيفة يجب غسل ظاهرها بلا خلاف، وهل يجب غسل باطنها؟

القول الأول: لا يجب غسل باطنها ولا البشرة تحتها، وهو مذهب جماهير العلماء؛ من الصحابة والتابعين وغيرهم. دليل هذا القول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما في "البخاري" (١٥٧): أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة، ومن المعلوم: أن رسول الله ﷺ كان كثَّ اللحية، وبغرفة واحدة لا يصل الماء إلى البشرة.

القول الثاني: يجب غسل البشرة، وهو مذهب المزني، وأبي ثور؛ دليل هذا القول: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه، وتوضأ وضوءه للصلاة، ثم اغتسل، ثم يخلل بيده شعره، حتى إذا ظن أنه قد أروى بشرته، أفاض عليه الماء ثلاث مرات، ثم غسل سائر جسده. أخرجه البخاري (٢٧٢)، ومسلم (٣١٦).

الراجح: هو القول الأول، وقد جاءت أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ، وفيها تخليل اللحية، وبمجموعها ترتقي إلى الحسن، إلا أن اللحية إذا كانت كثيفة، فلا يجب إيصال الماء إلى البشرة، وأما القول الثاني، واستدلالهم بحديث عائشة رضي الله عنها؛ فهذا في الطهارة الكبرى، وكلامنا على الطهارة الصغرى، وهي تختلف فإنها مبنية على التخفيف فمن ذلك المسح على الرأس، والخفين والوضوء مرةً مرة.

انظر: "الأوسط" (١/ ٣٨٢) و"المجموع" (١/ ٤٠٨) و"المغني" (١/ ١١٧) و"الشرح الممتع" (١/ ١٧٣).

ضابط اللحية الكثيفة والخفيفة

قال النووي رحمه الله في ضبط اللحية الكثيفة والخفيفة أوجه، أحدها: ما عده الناس خفيفًا فخفيفٌ، وما عدوه كثيفًا فهو كثيفٌ. والثاني: ما وصل الماء إلى ما تحته بلا مشقة، فهو خفيف، وما لا فكثيف. والثالث وهو الصحيح، وبه قطع العراقيون،

والبغوي، وآخرون، وصححه الباقون، وهو ظاهر نص الشافعي: أن ما ستر البشرة عن الناظر في مجلس التخاطب؛ فهو كثيف، وما لا فخفيف.اهـ بتصرف.

وقال **الشيخ ابن عثيمين** رَحَمَهُ اللَّهُ: واللحية: إما خفيفة، وإما كثيفة؛ فالخفيفة هي التي لا تستر البشرة، وهذه يجب غسلها وما تحتها؛ لأن ما تحتها لما كان باديًا كان داخلًا في الوجه الذي تكون به المواجهة، والكثيفة: ما تستر البشرة؛ وهذه يجب غسل ظاهرها فقط.

انظر: "المجموع" (١/ ٤٠٩)، و"الشرح الممتع" (١/ ١٧٢).

الشعر النابت على الوجه فيما عدا اللحية

القول الأول: لا فرق بين شعر اللحية وبين غيرها مما ينبت في الوجه، كالشارب والعَنْفَقَةِ وشعر الحاجبين ونحوهما، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: ذهب الشافعية، وبعض الحنابلة: إلى التفريق بين شعر اللحية، وبين غيرها؛ فقالوا: في اللحية كقول الجمهور؛ فرقًا بين الكثيفة والخفيفة، وأما شعر غير اللحية؛ فأوجبوا وصول الماء إلى تحت البشرة مطلقًا، كثيفًا كان أو خفيفًا.

قال **النووي**: قال أصحابنا: ثمانية من شعر الوجه يجب غسلها وغسل البشرة تحتها سواء خفت أو كثفت، وهي: الحاجبان، والشارب، والعنفقة، والعذار، ولحية المرأة، ولحية الخنثى، وأهداب العينين، وشعر الخد. **قلت: حجتهم**: أنها لا تستر ما تحتها عادةً، وإن وجد ذلك كان نادرًا فلا يتعلق به حكم.

الراجح: هو القول الأول، وهو اختيار ابن قدامة حيث قال: ولنا أنه شعرٌ ساتر لما تحته، أشبه لحية الرجل. ودعوى الندرة في الحاجبين، والشارب، والعنفقة غير مسلم، بل العادة ذلك.

انظر: "المغني" (١/ ١١٦)، و"المجموع" (١/ ٤١١)، و"أحكام الوضوء" (١/ ٤٧١).

حكم غسل داخل العينين

قال النووي رحمه الله: لا يجب غسل داخل العينين بالاتفاق، وفي استحبابه الوجهان اللذان ذكرهما المصنف [يعني: الشيرازي في "المهذب"]: أصحهما عند الجمهور: لا يستحب.

قلت: الصحيح: أنه لا يستحب، بل يكره؛ لأن فيه ضررًا على العين، ولم يفعله رسول الله ﷺ لا في وضوءه ولا غسله من الجنابة، والله أعلم.

وقال رحمه الله: هذا الذي ذكرناه إنما هو في غسل داخل العين، أما مَآقِيْ العينين فيغسلان بلا خلاف.

قلت: وَمَأْقُ العين طرفها مما يلي الأنف، وهو مجرى الدمع، أو مقدمها أو مؤخرها، كما في "القاموس".

انظر: "المغني" (١/ ١١٩)، و"المجموع" (١/ ٤٠٤).

غسل اليدين إلى المرفقين ركن من أركان الوضوء

دل على ذلك: الكتاب، والسنة، والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾[المائدة:٦].

وأما السنة: فأحاديث كثيرة ممن وصفت وضوء رسول الله ﷺ، **ومن ذلك ما** ذكره المؤلف هنا: عن عثمان، وعبدالله بن زيد رضي الله عنهما.

وأما الإجماع: فنقل جمعٌ من أهل العلم الإجماع على فرضية غسل اليدين في الوضوء، منهم: الطحاوي، وابن عبد البر، وابن حزم، وابن رشد، وابن قدامة، والنووي.

انظر: "شرح المعاني" (١/ ٣٣)، و"التمهيد" (٤/ ٣١)، و"الاستذكار" (١/ ١٦٥)، و"المراتب" (١٨)، و"البداية" (١/ ٤١)، و"المغني" (١/ ١٢٢)، و"المجموع" (١/ ٤١٧).

حكم إدخال المرفقين في الغسل عند الوضوء

القول الأول: يجب إدخال المرفقين في الغسل عند الوضوء، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: لا يجب غسل المرفقين والكعبين، وهو قول أبي بكر بن أبي داود، وزفر، وبعض أصحاب مالك، والخلاف المذكور هنا هو في قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[المائدة:٦]، وهكذا ما ذكره المؤلف من حديث عثمان، وعبدالله بن زيد رضي الله عنهما، وفيهما: ويديه إلى المرفقين؛ فأصحاب القول الأول يقولون: (إلى) بمعنى: (مع)؛ فعلى هذا يجب إدخال المرفقين، وأصحاب القول الثاني يقولون: (إلى) هي لانتهاء الغاية؛ فعلى هذا لا يجب غسل المرفقين.

الراجح: هو القول الأول، وأنه يجب إدخال المرفقين في الغسل. **قال القرطبي** في "تفسيره" (٦/ ٧٧): واختلف الناس في دخول المرافق في التحديد، فقال قوم: نعم؛ لأن ما بعد (إلى) إذا كان من نوع ما قبلها دخل فيه. قاله سيبويه، وغيره. اهـ.

وقال (٢/ ٢٩٤): و(إلى) غاية. فإذا كان ما بعدها من جنس ما قبلها، فهو داخل في حكمه، كقولك: اشتريت الفدان إلى حاشيته، أو اشتريت منك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة، والمبيع شجر؛ فإن الشجرة داخلة في المبيع. اهـ.

هذا، وقد جاء في "صحيح مسلم" (٢٤٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد، ثم مسح رأسه، ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ.

انظر: "المغني" (١/ ١٢٢)، و"المجموع" (١/ ٤١٩)، و"الفتح" (١/ ٢٩٢).

إذا قطعت اليد أو بعضها

أما إذا قطعت من فوق المرفقين؛ **فقال ابن قدامة**: سقط الغسل؛ لعدم محله.

وقال **الشيرازي**: إن كان أقطع اليد ولم يبق من محل الفرض شيء؛ فلا فرض عليه.

قال النووي: هذا متفق عليه.

قال الشيرازي: والمستحب: أن يمس ما بقي من اليد ماءً، حتى لا يخلو العضو من الطهارة. **قلت: والصواب**: أنه لا يستحب؛ لعدم الدليل.

وأما إذا قطعت بعض اليد؛ **فقال ابن قدامة**: وإن قطعت يده من دون المرفق؛ غسل ما بقي من محل الفرض.

وقال **النووي**: إذا بقي من محل الفرض شيء، فإنه يجب غسله بلا خلاف.

قلت: دليل ذلك: قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[التغابن:١٦]، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ، فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**»، أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

وأما إذا قطعت اليد من المرفق: **فالقول الأول**: إذا قطعت من المفصل، فإنه يجب عليه غسل رأس العضد، وهو قول في مذهب الشافعية، والمشهور من مذهب الحنابلة.

القول الثاني: لا يجب عليه غسل رأس العضد، وهو القول الثاني للشافعية، وأصل القولين اختلافهما في المرفق؛ فقيل: أنه مجتمع العظمين عظم الساعد وعظم العضد؛ فعلى هذا يجب عليه غسل عظم العضد، وقيل: المرفق عظم الساعد؛ وعلى هذا لا يجب عليه غسل عظم العضد. **والراجح**: هو القول الثاني والله أعلم.

انظر: "البيان" (١/ ١٢٢)، و"المغني" (١/ ١٢٣)، و"المجموع" (١/ ٤٢٣)، و "أحكام الوضوء" (٢/ ٥٠١).

مقطوع اليدين إذا لم يجد من يوضئه

قال ابن قدامة رحمه الله: فإن كان أقطع اليدين، فوجد من يوضئه متبرعًا لزمه ذلك؛ لأنه قادر عليه، وإن لم يجد من يوضئه إلا بأجر يقدر عليه، لزمه أيضًا كما يلزمه شراء الماء. **وقال ابن عقيل**: يحتمل أن لا يلزمه، كما لو عجز عن القيام في الصلاة؛ لم يلزمه استئجار من يقيمه ويعتمد عليه.

قلت: الصواب: أنه يلزمه.

قال رحمه الله: وإن عجز عن الأجر، أو لم يقدر على من يستأجره، صلى على حسب حاله، كعادم الماء والتراب، وإن وجد من ييمِّمه، ولم يجد من يوضئه؛ لزمه التيمم، كعادم الماء إذا وجد التراب، وهذا مذهب الشافعي، ولا أعلم فيه خلافًا.

انظر: "البيان" (١/ ١٢٣)، و"المغني" (١/ ١٢٣)، و"المجموع" (١/ ٤٢٥).

إذا كان تحت الأظفار وسخ يمنع وصول الماء

القول الأول: يجب إزالته مطلقًا، ولا يصح الوضوء مع وجوده، وهو قول المتولي من الشافعية، وابن عقيل من الحنابلة؛ **حجتهم**: أن محل اليد استتر بما ليس من خلقة الأصل سترًا منع إيصال الماء إليه مع إمكان إيصاله، فأشبه ما لو كان عليه شمع، أو غيره؛ ولأن هذا الوسخ لو كان في موضع آخر من البدن، لم تصح الطهارة.

القول الثاني: لا تجب إزالته مطلقًا، ويعفى عنه، وهو اختيار الغزالي من الشافعية، ومال إليه ابن قدامة؛ **حجتهم**: أن غالب الأعراب في وقت الوحي كانوا لا يتعاهدون ذلك، ومع ذلك لم يرد في شيء من الآثار أمرهم بإعادة الصلاة، ولو كان واجبًا لبينه النبي ﷺ؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وأيضًا قالوا: لأنه يشق الاحتراز منه.

القول الثالث: إن كان ما تحت الظفر يسيرًا؛ عفي عنه، وإن فحش؛ وجبت إزالته، وهو مذهب المالكية، ووجه في مذهب الحنابلة، وأومأ إليه ابن دقيق العيد، ورجحه ابن تيمية.

قال ابن تيمية: وإن منع يسير وسخ ظفرٍ ونحوه وصول الماء؛ صحت الطهارة، وهو وجه لأصحابنا. ومثله كل يسير منع وصول الماء حيث كان كدم وعجين.

الصواب: هو القول الثالث، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ١٣٤)، و"المجموع" (١/ ٣٤٠)، و"الإحكام" (١/ ٨٥)، و"سنن الفطرة" (٢٥٩).

مسح الرأس ركن من أركان الوضوء

دل على ذلك: الكتاب، والسنة، والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[المائدة:٦].

وأما السنة: فما ذكره المؤلف من حديث عثمان وعبدالله بن زيد رضي الله عنهما، وجاء عن غيرهما.

وأما الإجماع: فقال الماوردي رحمه الله: مسح الرأس واجب بالكتاب، والسنة، والإجماع. اهـ.

وهكذا نقل الإجماع أيضًا: الطحاوي، وابن عبد البر، وابن رشد، وابن قدامة، والنووي، وغيرهم.

انظر: "الحاوي" (١/ ١١٤)، و"شرح المعاني" (١/ ٣٣)، و"التمهيد" (٤/ ٣١)، و"المغني" (١/ ١٢٥)، و"المجموع" (١/ ٤٢٨)، و"البداية" (١/ ٤٢).

القدر الواجب مسحه من الرأس

القول الأول: وجوب مسح جميعه في حق كل أحدٍ، وهو قول مالك، وابن علية، وأحمد، والمزني؛ دليل هذا: ما تقدم ذكره في (المسألة قبل هذه) من الآية، والأحاديث.

والباء في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[المائدة:٦] للإلصاق لا للتبعيض، كقوله تعالى: ﴿وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾[الحج: ٢٩]، ومن المعلوم أن الطواف لا يجزئ ببعض البيت. وكذا احتجوا بحديث عبدالله بن زيد الذي ﷺ ذكره المؤلف، وفيه: ثم أدخل يديه؛ فمسح بهما رأسه، فأقبل بهما وأدبر مرةً واحدة، وفي رواية: بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه. وهذا الحديث: بيان لما أجمل في الآية، وهي: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[المائدة:٦].

القول الثاني: يجزئ مسح بعض الرأس، روي هذا عن ابن عمر، وهو قول الحسن البصري، والثوري، وداود، وهو مذهب الشافعية، وأبي حنيفة، قال الشافعية في البعض: هو ما يقع عليه اسم المسح وإن قل، وقال أبو حنيفة: ربع الرأس. وفي رواية: قدر ثلاث أصابع بثلاث أصابع، وراوية عنه: قدر الناصية؛ دليل هذا القول: حديث المغيرة رضي الله عنه، وفيه: توضأ ﷺ؛ فمسح بناصيته، وعلى العمامة، وعلى الخفين. أخرجه مسلم (٢٧٤).

الراجح: هو القول الأول، وهو التعميم؛ لما استدلوا به، وأما استدلال أصحاب القول الثاني؛ فهو لم يكتف بالناصية، بل مسح معها العمامة.

انظر: "المجموع" (١/ ٤٣١)، و"المغني" (١/ ١٣٥)، و"تفسير القرطبي" (٦/ ٨٧)، و"الاستذكار" (١/ ١٦٦) ، (٢/ ٣٠٠)، و"الأوسط" (١/ ٣٩٣)، و"الفتاوى" (٢١/ ١٢٢).

هل يكرر مسح الرأس؟

القول الأول: لا يكرر، وإنما يمسح مرة واحدةً، وهو قول جمهور أهل العلم؛ **حجتهم**: أحاديث كثيرة في "الصحيح"، وخارج الصحيح تصف وضوء رسول الله ﷺ ليس فيها تكرار المسح، من ذلك: ما ذكره المؤلف هنا من حديث عثمان، وعبدالله بن زيد رضي الله عنهما، وحديث علي رضي الله عنه، عند أبي داود (١١١)، وغيره في صفة

وضوء رسول الله ﷺ، وفيه: فمسح برأسه مرة واحدة، والحديث سنده: صحيح، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (٩٦٩).

القول الثاني: يستحب تكرار المسح ثلاثًا، وهو مذهب الشافعية، ورواية عن أحمد؛ حجتهم: ما جاء في بعض الأحاديث، وفيها تكرار المسح، وهي إما ضعيفة، وإما غير محفوظة.

الراجح: هو القول الأول، وهو اختيار ابن تيمية، وابن القيم، والشوكاني.

قال ابن تيمية رحمه الله: فإن هذا مسح، والمسح لا يسن فيه التكرار؛ كمسح الخف، والمسح في التيمم، ومسح الجبيرة، وإلحاق المسح بالمسح أولى من إلحاقه بالغسل؛ لأن المسح إذا كرر كان كالغسل.

انظر: "المغني" (١/ ١٢٧)، و"مجموع الفتاوى" (٢١/ ١٢٦)، و"الزاد" (١/ ١٩٣)، و"النيل" (١/ ٤٥٩).

كيفية المسح على الرأس

قال الشيرازي رحمه الله: والمستحب: أن يمسح جميع الرأس؛ فيأخذ الماء بكفيه، ثم يرسله، ثم يلصق طرف سبابته بطرف سبابته الأخرى، ثم يضعهما على مقدم رأسه، ويضع إبهاميه على صدغيه، ثم يذهب بهما إلى قفاه، ثم يردهما إلى المكان الذي بدأ منه.

ثم ذكر حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، ثم قال رحمه الله: لأن منابت شعر الرأس مختلفة، ففي ذهابه يستقبل الشعر الذي على مقدم رأسه، فيقع المسح على باطن الشعر دون ظاهره، ولا يستقبل الشعر من مؤخر رأسه، فيقع المسح على ظاهر الشعر، فإذا رد يديه حصل المسح على ما لم يمسح عليه في ذهابه.

قال النووي: وهذه الكيفية التي ذكرها المصنف، متفق على استحبابها؛ للحديث، والمعنى الذي ذكره، قال أصحابنا: والذهاب من مقدم الرأس إلى مؤخره والرجوع إلى مقدمه، كلاهما يحسب مرةً واحدة.

انظر: "البيان" (١/ ١٢٥) و"المجموع" (١/ ٤٣٣).

إذا قصد تعميم الرأس وفاته شيء يسير فلا شيء عليه

قال ابن عبد البر في "الاستذكار" (٢/ ٢٦): على أنهم أجمعوا على أن اليسير الذي لا يقصد إلى إسقاطه، متجاوز عنه لا يضر المتوضئ.

حكم المسح على العمامة

القول الأول: يجوز المسح على العمامة، والاقتصار عليها، روي هذا عن عمر بن عبد العزيز، والحسن، وقتادة، ومكحول، وهو قول الثوري، والأوزاعي، والمشهور من مذهب الحنابلة، وهو مذهب الظاهرية.

قال ابن المنذر: وممن فعل ذلك: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وأنس بن مالك، وأبو أمامة، وروي ذلك: عن سعد بن أبي وقاص، وأبي الدرداء.

دليل هذا القول: حديث المغيرة في "مسلم"، وقد تقدم، وحديث عمرو بن أمية الضمري رضي الله عنه عند البخاري (٢٠٤): رأيت رسول الله ﷺ يمسح على عمامته وخفيه، وحديث بلال رضي الله عنه، **عند مسلم (٢٧٥)** قال: أن النبي ﷺ مسح على الخفين والخمار، والتخمير: التغطية، ويراد بها العمامة؛ لأن الرجل يغطي بها رأسه، وجاء من حديث ثوبان عند أبي داود (١٤٦)، وهو صحيح، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (١٩٤)، ومن حديث سلمان، وهو ضعيف، ومن حديث أبي

طلحة، وفيه: المسح على الخفين، والخمار. وجاءت آثار: عن أبي بكر، وعمر، وأنس، وأبي أمامة رضي الله عنهم، وبعضها أسانيدها صحيحة.

القول الثاني: لا يجوز المسح على العمامة، وهو قول النخعي، والشعبي، والقاسم، والحنفية، والمالكية، والشافعية، وغيرهم؛ دليلهم الآية: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[المائدة:٦]، وحقيقة المسح تقتضي إمساسه بالماء، قالوا: والآثار متواترة في مسح الرأس. وأخرج ابن أبي شيبة (١/ ٢٩) عن ابن عمر رضي الله عنهما بسند صحيح: أنه كان لا يمسح على العمامة، وهكذا في المرجع السابق عن جابر رضي الله عنه أنه أمر بإمساس الماء الرأس، وسنده حسن. وأجيب عن الآية: وأنها لا تنفي القول بالجواز؛ لأن النبي ﷺ مبين لكلام الله مفسر له.

الراجح: هو القول الأول؛ للأدلة المتقدم ذكرها، والحمد لله.

انظر: "الأوسط" (١/ ٤٦٦)، و"المغني" (١/ ٣٠٠)، و"الفتح" (١/ ٣٠٩)، و"النهاية" لابن الأثير (٢٨٥)، و"أحكام المسح على الحائل" (٤٩٩).

هل يشترط في العمامة أن تكون على صفة معينة؟

القول الأول: يشترط في جواز المسح على العمامة: أن تكون محنكة ساترة لجميع الرأس، إلا ما جرت العادة بكشفه، وهو مذهب الحنابلة؛ **حجتهم:** ما ذكره ابن قدامة حيث قال رحمه الله: ومن شروط جواز المسح عليها: أن تكون على صفة عمائم المسلمين، بأن يكون تحت الحنك منها شيء؛ لأن هذه عمائم العرب، وهي أكثر سترًا من غيرها، ويشق نزعها. اهـ.

وإن كانت ذات ذؤابة ولم تكن محنكة، ففي المسح عليها عند الحنابلة وجهان: أحدهما: جوازه؛ لأنها لا تشبه عمائم أهل الذمة؛ إذ ليس في عادتهم الذؤابة، والثاني: لا يجوز؛ لأنها داخلة في عموم النهي، ولا يشق نزعها.

القول الثاني: لا يشترط، وهو قول ابن تيمية، واختاره ابن عثيمين؛ **حجتهم**: أنه لا دليل على اشترط أن تكون محنكة، أو ذات ذؤابة؛ بل النص جاء على العمامة، ولم يذكر قيدًا آخر، فمتى ثبتت العمامة؛ جاز المسح عليها.

الراجح: هو القول الثاني، وأنه لا يشترط؛ **قال المباركفوري** رَحِمَهُ اللهُ: وأما هذه الشرائط التي ذكرها ابن قدامة؛ فلم أر ما يدل على ثبوتها من الأحاديث الصحيحة، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٣٠١)، و"مجموع الفتاوى" (٢١/ ١٨٦)، و"الاختيارات" (١٤)، و"الإنصاف" (١/ ١٣٩)، و"تحفة الأحوذي" (١/ ٣٤٨)، و"شرح البلوغ" لابن عثيمين (١/ ٣١٨).

هل يجب استيعاب العمامة بالمسح؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: واختلف في وجوب استيعاب العمامة بالمسح؛ فروي عن أحمد أنه قال: يمسح على العمامة كما يمسح على رأسه، فيحتمل أنه أراد التشبيه في صفة المسح دون الاستيعاب، وأنه يجزئ مسح بعضها؛ لأنه ممسوح على وجه الرخصة؛ فأجزأ مسح بعضه كالخف... وقال القاضي: يجزئ مسح بعضها؛ كإجزاء المسح في الخف على بعضه، ويختص ذلك بأكوارها، وهي دوائرها دون وسطها وحده.

وقال المرداوي رَحِمَهُ اللهُ: قوله: ويجزيه مسح أكثرها: هذا المذهب، وعليه الجمهور، وجزم به كثير منهم، وقيل: لا يجوز إلا مسح جميعها، وهو رواية.

انظر: "المغني" (١/ ٣٠٣)، و"الإنصاف" (١/ ١٤٠).

المسح على الناصية والعمامة

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما التتميم بالعمامة؛ فهو عند الشافعي، وجماعة على الاستحباب؛ لتكون الطهارة على جميع الرأس، ولا فرق بين أن يكون لبس العمامة على طهر، أو على حدث.

وقال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: تمسك أبو حنيفة، وأشهب من أصحابنا بهذا الحديث على إجزاء مسح الناصية فقط، ولا حجة لهما فيه؛ فإن النبي ﷺ لم يقتصر عليه، وإنه مسح على الناصية، وعلى كل العمامة.

قلت: وفي هذه المسألة حديث المغيرة رضي الله عنه، عند مسلم، وقد تقدم، وفيه: ومسح ﷺ على ناصيته، وعلى العمامة، والخفين؛ فتحصل مما تقدم على القول الراجح: أنه يجوز الاقتصار على مسح الرأس وحده، وعلى العمامة وحدها، وعلى الناصية مع العمامة.

قال الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: والحاصل: أنه قد ثبت المسح على الرأس فقط، وعلى العمامة فقط، وعلى الرأس والعمامة، والكل صحيح ثابت؛ فقصر الإجزاء على بعض ما ورد لغير موجب، ليس من دأب المنصفين.

انظر: "المفهم" (١/ ٥٣٢)، و"شرح مسلم" (٢٧٤)، و"النيل" (١/ ٤٧٨).

إذا مسح على العمامة ثم نزعها فهل ينتقض وضوءه؟

قال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: وكذلك لو مسح على عمامة أو خمار، ثم نزعهما؛ فليس عليه إعادة وضوء ولا مسح رأسه، بل هو طاهر كما كان، ويصلي كذلك.

ورجح هذا القول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، وكذا القرطبي. وخالف الإمام أحمد كما في "مسائل" ابنه عبدالله قال: سألت أبي عن الرجل يمسح على عمامته ثم يخلع العمامة؟ قال: يعيد الوضوء.

الراجح: هو قول ابن حزم، ومن معه، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (١/ ٣٣٧)، و"الفتاوى الكبرى" (٥/ ٣٠٥)، و"تفسير القرطبي" (٦/ ٩٠)، و"أحكام المسح على الحائل" (٤٧١).

هل يشترط في العمامة أن تلبس على طهارة؟

القول الأول: لا يمسح على العمامة والخمار إلا من لبسهما على طهارة، وهو قول أبي ثور، والمشهور من مذهب الحنابلة؛ حجتهم القياس على الخفين. وأجيب عن هذا بأن طهارة القدم هي الغسل وطهارة الرأس هي المسح؛ فافترقا.

القول الثاني: لا يشترط، وهو قول الظاهرية، ورواية عن أحمد، واختاره ابن تيمية، وابن عثيمين؛ **حجتهم:** أن أحاديث رسول الله ﷺ في المسح على العمامة، ليس فيها اشترط الطهارة، بخلاف الخف ففيه الاشتراط؛ فنقف على الدليل.

الراجح: هو القول الثاني والله أعلم.

انظر: "المحلى" (١/ ٣٠٩)، و"الإنصاف" (١/ ١٣٠)، و"النيل" (١/ ٤٧٧)، و"شرح البلوغ" (١/ ٣١٩)، و"أحكام المسح عل الحائل" (٥٥٧).

هل لمسح العمامة توقيت؟

القول الأول: لها توقيت كتوقيت المسح على الخفين، وهو قول أبي ثور، والمشهور من مذهب الحنابلة، وهو مروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، **قال ابن حزم:** هو ثابت عنه.

حجتهم: حديث أبي أمامة رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يمسح على الخفين والعمامة ثلاثًا في السفر، ويومًا وليلة في الحضر. أخرجه الطبراني في "الكبير" (٨/ ١٢٢)، وهو ضعيف جدًّا؛ فيه علتان: الأولى: مروان أبو سلمة، قال البخاري: منكر الحديث. الثانية: شهر بن حوشب، وهو ضعيف.

القول الثاني: ليس فيها توقيت، وهو قول الظاهرية، واختاره ابن عثيمين؛ **حجتهم**: أن أحاديث رسول الله ﷺ كثيرة في المسح على العمامة؛ ليس فيها التوقيت، وما ورد لم يثبت.

الراجح: هو القول الثاني والله أعلم.

انظر: "المحلى" (١/ ٣٠٩)، و"المغني" (١/ ٣٠٤)، و"النيل" (١/ ٤٧٧)، و "شرح البلوغ" (١/ ٣٢٠)، و"أحكام المسح على الحائل" (٥٦٣).

هل للرجل أن يمسح على الخمار؟

القول الأول: يجوز المسح على الخمار، وهو قول ابن حزم؛ حجته: حديث بلال رضي الله عنه في "مسلم" (٢٧٥)، أن النبي ﷺ مسح على الخفين والخمار، وأجيب عن هذا: بأن الخمار هنا هو العمامة؛ سميت بذلك لتخميرها الرأس. قاله القرطبي، والنووي، وكذا الشوكاني نقل كلام النووي وارتضاه.

القول الثاني: لا يمسح على الخمار، وهو قول جمهور أهل العلم؛ **حجتهم**: أن الأدلة فيها المسح على العمامة، وما جاء فيها بلفظ الخمار؛ كحديث بلال رضي الله عنه فالمقصود بها العمامة، كما تقدم ذكره، وهكذا أيضًا: يذكر أهل اللغة أن الخمار المقصود به العمامة.

الراجح: هو القول الثاني، لكن من قال بالقول الأول وهو جواز المسح على الخمار، أخذًا بظاهر حديث بلال، فلا ينكر عليه، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (١/ ٣٠٣)، و"المفهم" (١/ ٥٣٤)، و"شرح مسلم" (٢٧٥)، و"النهاية" (٢٨٥)، و"النيل" (١/ ٤٧٨)، و"الشرح الممتع" (١/ ٢٣٦).

هل للمرأة أن تمسح على خمارها؟

القول الأول: لا يجزئها إن مسحت على الخمار، وهو قول جمهور أهل العلم؛ **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[المائدة:٦]. قالوا: وإذا مسحت على الخمار؛ فإنها لم تمسح على الرأس، بل مسحت على حائل وهو الخمار؛ فلا يجوز. قالوا:

ولأنه ملبوس لرأس المرأة؛ فلم يجز المسح عليه كالوقاية، ولا يجزئ المسح على الوقاية بلا خلاف؛ لأنه لا يشق نزعها فهي كالطاقية فيه للرجل.

القول الثاني: لها أن تمسح، وهو قول ابن حزم، ورواية عن أحمد؛ **حجتهم**: الأدلة الواردة في المسح على العمامة للرجل. قالوا: وهذا يقاس عليه؛ لأنه ملبوس للرأس معتاد يشق نزعه؛ فأشبه العمامة، وأيضًا: جاء عن أم سلمة أنها كانت تمسح على الخمار، وسنده حسن.

الراجح: هو القول الأول، وهو اختيار ابن تيمية، إلا أنه أجاز لها المسح إن خافت من البرد، ونحوه قول ابن عثيمين.

قال ابن عثيمين رحمه الله: وعلى كل حال: إذا كانت هناك مشقة: إما لبرودة الجو، أو لمشقة النزع واللف مرة أخرى، فالتسامح في مثل هذا لا بأس به، وإلا فالأولى: ألا تمسح. ولم ترد نصوص صحيحة في هذا الباب.

انظر: "الاستذكار" (٢/ ٣١٩)، و"المحلى" (١/ ٣٠٣)، و"المغني" (١/ ٣٠٥)، و"مجموع الفتاوى" (٢١/ ٢١٨)، و"الشرح الممتع" (١/ ٢٣٨)، و"أحكام المسح على الحائل" (٥٣٥).

إذا كان الرأس ملبدًا بحناء أو صمغٍ أو عسل

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في "الشرح الممتع" (١/ ٢٣٩): ولو كان الرأس ملبدًا بحناء، أو صمغٍ، أو عسلٍ، أو نحو ذلك فيجوز المسح؛ لأنه ثبت أن النبي ﷺ كان في إحرامه ملبدا رأسه. فما وضع على الرأس من التلبيد، فهو تابع له. وهذا يدل على أن طهارة الرأس فيها شيء من التسهيل، وعلى هذا: فلو لبدت المرأة رأسها بالحناء جاز لها المسح عليه، ولا حاجة إلى أن تنقض رأسها، وتَحُتَّ هذا الحناء، وكذا لو شدت على رأسها حُليًا وهو ما يسمى بالهامة، جاز لها المسح عليه؛ لأننا إذا جوزنا المسح على الخمار، فهذا من باب أولى.

ما حكم المسح على القلنسوة؟

قال ابن المنذر رحمه الله: وقد روينا عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أنه مسح على قلنسوته. ولسنا نعلم أحدًا قال به... وكان الأوزاعي، وسعيد بن عبد العزيز، ومالك، والشافعي، والنعمان، وإسحاق، وكل من نحفظ عنه من أهل العلم، لا يرون ذلك.

قلت: ما ذكره عن أنس أنه مسح على القلنسوة، هو أيضًا قول ابن حزم، ورواية عن أحمد. والذي يظهر أنه لا يمسح على القلنسوة نقف على ما جاءت به الأدلة، ولا نتوسع، والله أعلم. والقلنسوة هي: ما يلبس على الرأس ويتعمم فوقه.

انظر: "الأوسط" (١/ ٤٧٢)، و"المغني" (١/ ٣٠٤)، و"الإنصاف" (١/ ١٢٩)، و"وأحكام المسح على الحائل" (٥٤٣).

ما حكم المسح على الأذنين؟

القول الأول: أن مسح الأذنين مستحب وليس بواجب، وهو قول جمهور أهل العلم، بل منهم من نقله إجماعًا، **قال النووي** رحمه الله: قال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري في كتابه "اختلاف الفقهاء": أجمعوا: أن من ترك مسحهما، فطهارته صحيحة.

وقال ابن عبد البر رحمه الله: وحجة الشافعي في قوله: (إنَّ مسح الأذنين سنة على حيالها، وليستا من الوجه ولا من الرأس) إجماع القائلين بإيجاب الاستيعاب في مسح الرأس أنه إن ترك مسح إذنيه وصلى، لم يعد.

وقال ابن حزم رحمه الله: وأما مسح الأذنين فليسا فرضًا ولا هما من الرأس؛ لأن الآثار في ذلك واهية كلها.

وقال ابن قدامة رحمه الله: ولا خلاف في أن الأذنين لا يجب مسحهما؛ لأنه لم ينقل ذلك، وليسا من الرأس، إلا على وجه التبع.

القول الثاني: أن مسح الأذنين واجب، وهو قول إسحاق وبعض المالكية، ورواية عن أحمد، وهو اختيار الألباني في "الصحيحة" (٣٦)، وتوسع في تقريره؛ حجة هذا القول: حديث: «**الْأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ**». وقد جاء عن جمع كبير من الصحابة رضي الله عنهم.

والخلاصة: أن مدار هذه المسألة على صحة الحديث. فمن صححه فله أن يقول بالوجوب. والذي يظهر عدم صحة الحديث، فعلى هذا: **فالراجح**: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (١/ ٤٠٥)، و"التمهيد" (٤/ ٤١)، و"المحلى" (١/ ٣٠٠) و"المغني" (١/ ٣٠٢)، و"المجموع" (١/ ٤٤٦)، و"تفسير القرطبي" (٦/ ٩٠)، و "أحكام الوضوء" (٢/ ٥٢٧).

صفة مسح الأذنين

حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، وفيه: ثم مسح ﷺ برأسه، وأدخل أصبعيه السباحتين في أذنيه، ومسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه، وبالسباحتين باطن أذنيه، ثم غسل رجليه ثلاثًا. الحديث أخرجه أبو داود (١٣٥)، وسنده حسن.

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (١/ ٤٤٢): أما حكم المسألة، فمسح الأذنين سنة؛ للأحاديث السابقة. والسنة أن يمسح ظاهرهما وباطنهما. فظاهرهما مما يلي الرأس، وباطنهما مما يلي الوجه.

هل الأذنان تمسحان مع الرأس؟

القول الأول: يستحب مسح الأذنين بماء الرأس، وهو مذهب الحنفية، والثوري.

قال ابن عبد البر: وهو مروي عن جماعة من الصحابة، والتابعين؛ **حجتهم**: الأحاديث الواردة في أن الأذنين من الرأس. جاء عن جمع كبير من الصحابة،

بعضهم يرى أنها لا ترتقي بمجموعها، وبعضهم يرى أنها ترتقي، وكذا حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن رجلًا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، كيف الطهور؟ فدعا بماء في إناء فغسل كفيه ثلاثًا، ثم غسل وجهه ثلاثًا، ثم غسل ذراعيه، ثم مسح برأسه فأدخل أصبعيه السباحتين في أذنيه، ومسح بإبهاميه ظاهر أذنيه، وبالسباحتين باطن أذنيه، ثم غسل رجليه. الحديث أخرجه أبو داود، وقد تقدم، وأن سنده حسن؛ فظاهر الحديث أن النبي ﷺ مسح أذنيه مع الرأس.

القول الثاني: يستحب أخذ ماءٍ جديدٍ لهما، فلو خالف ومسحهما مع الرأس، أجزأ، وهو قول جمهور أهل العلم؛ **حجتهم**: حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه أنه رأى النبي ﷺ يأخذ لأذنيه ماءً خلاف الماء الذي أخذه لرأسه. أخرجه البيهقي (١/ ٦٥)، وهو بهذا اللفظ غير محفوظ، والمحفوظ ما عند مسلم من هذا الوجه بلفظ: ومسح برأسه بماءٍ غير فضل يديه. وانظر بحثًا في هذا للإمام الألباني رحمه الله في "الضعيفة" (٩٩٥). واحتجوا أيضًا بأن الإجماع منعقد على أنه لا يجزئ مسحهما عن مسح الرأس؛ فهو دليل على أنهما ليسا من الرأس.

الراجح: هو القول الأول **قال ابن المنذر**: وغير موجود في الأخبار الثابتة التي فيها صفة وضوء رسول الله ﷺ أخذه لأذنيه ماءً جديدًا.

وقال ابن القيم: ولم يثبت عنه أنه أخذ لهما ماءً جديدًا، وإنما صح ذلك عن ابن عمر.

انظر: "الأوسط" (١/ ٤٠٤)، و"المغني" (١/ ١٠٦)، و"المجموع" (١/ ٤٤٤)، و"الزاد" (١/ ١٩٥)، و"النيل" (١/ ٤٦٧)، و"أحكام الوضوء" (١/ ٢٩٥).

هل يجزئ مسح الأذنين عن مسح الرأس؟

نقل النووي رحمه الله في "المجموع" (١/ ٤٤٥): الإجماع على أنه لا يجزئ مسحهما عن مسح الرأس.

هل تمسح الأذنان مع العمامة؟

قال المقدسي رحمه الله في "الشرح الكبير" (١/ ١٦٧): ولا يجب مسح الأذنين مع العمامة لا نعلم فيه خلافًا؛ لأنه لم ينقل، وليستا من الرأس إلا على وجه التبع.

قلت: فقوله: (لا يجب) لا ينفي الاستحباب.

حكم غسل الرجلين

القول الأول: يجب الغسل، وهو قول جمهور أهل العلم. **قال ابن المنذر**: أجمع عوام أهل العلم على أن الذي يجب على من لا خف عليه غسل القدمين إلى الكعبين.

وقال الماوردي: وفرضهما عند كافة الفقهاء الغسل دون المسح.

دليل هذا القول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾[المائدة:٦]. على القراءة المشهورة بفتح ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ عطفًا على ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ﴾، وكذلك الأحاديث الواردة في صفة وضوء النبي ﷺ، منها: ما تقدم من حديث عثمان، وعبدالله بن زيد رضي الله عنهما، ولم ينقل عنه ﷺ المسح في حديث واحد، وكذلك ما تقدم من حديث عبدالله بن عمرو، وأبي هريرة، وعائشة رضي الله عنهم أن النبي ﷺ قال: «**وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ!**». وأجابوا عن قراءة الكسر بأجوبة: الأول: أنه مجرور على المجاورة والمقصود به الغسل. والثاني: أن المراد بالمسح هنا الغسل، وعبر

بالمسح إشارة إلى أن على المتوضئ أن يخفف في استعمال الماء فيهما؛ إذ هما مظنة الإسراف. والثالث: أن المراد: المسح على الخفين كما بينته السنة.

القول الثاني: أن الواجب في الرجلين المسح؛ روي عن علي، وابن عباس، وأنس رضي الله عنهم، **قال ابن حجر:** وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك. وهو قول عكرمة، والحسن والشعبي، وهو مذهب الشيعة؛ أخذًا بظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[المائدة:٦] بقراءة من قرأ بجر أرجلِكم، قالوا: عطف الرجل على الرأس والرأس ممسوح؛ فكذلك الرجل.

القول الثالث: أنه مخير بين المسح والغسل. نسب هذا القول إلى ابن جرير، والأوزاعي، وأحمد، وأبي علي الجُبَّائِيِّ، وهو قول للحسن، والثوري.

القول الرابع: أنه يجب الجمع بين الغسل والمسح. نسب إلى لحسن البصري، وهو قول داود.

الراجح: هو القول الأول، وأن الرجلين تغسلان إلا إذا وجد الخف؛ فله أن يمسح عليه. وسيأتي الكلام على الخفين إن شاء الله.

انظر: "الأوسط" (١/ ٤١٠)، و"شرح السنة" (١/ ٣١٣)، و"الحاوي" (١/ ١٢٣)، و"المحلى" (١/ ٣٠١)، و"منهاج السنة" (٤/ ١٧٠، ١٧٩)، و"المفهم" (١/ ٤٩٦)، و"المجموع" (١/ ٤٤٧)، و"تفسير القرطبي" (٦/ ٨٢)، و"الإعلام" (١/ ٢٣٧)، و"الفتح" (١/ ٢٦٦).

حكم إدخال الكعبين في غسل الرجلين عند الوضوء

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (١/ ٤٥١): ويجب إدخال الكعبين في الغسل؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[المائدة:٦]. قال أهل التفسير: مع الكعبين. والكعبان: هما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم. والدليل عليه: ما روى النعمان بن بشير رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أقبل علينا بوجهه، وقال: «**أَقِيمُوا صُفُوفَكُمْ**». فلقد رأيت الرجل منا يلصق كعبه بكعب صاحبه ومنكبه بمنكبه. فدل

على أن الكعب ما قلناه. ثم قال: هذا مذهبنا، و به قال المفسرون، وأهل الحديث، وأهل اللغة، والفقهاء. وقالت الشيعة: هما العظمان الناتئان في ظهر القدمين. فعندهم أن في كل رجل كعبًا واحدًا.

قلت: حديث النعمان رضي الله عنه أخرجه أبوداود (٦٦٢)، وسنده صحيح.

كيفيات الوضوء

الأولى: توضأ النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثًا ثلاثًا؛ دليل هذا حديث عثمان رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وجاء عن غيره.

الثانية: توضأ النبي صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين؛ لحديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه، عند البخاري (١٥٨). وحديث أبي هريرة رضي الله عنه عند أبي داود (١٣٦).

الثالثة: توضأ النبي صلى الله عليه وسلم مرةً مرة؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما، في "البخاري" (١٥٧).

الرابعة: توضأ النبي صلى الله عليه وسلم فغسل وجهه ثلاثًا، ثم أدخل يده في التَّوْرِ فغسلهما مرتين إلى المرفقين؛ لحديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

ما يستحب من عدد الغسلات في الوضوء وما يجب

قال ابن عبد البر رحمه الله: وأما قوله: (ثم مضمض واستنثر ثلاثًا) فالثلاث في ذلك في سائر الأعضاء أكمل الوضوء وأتمه، وما زاد فهو اعتداءٌ، ما لم تكن الزيادة لتمام نقصان، وهذا لا خلاف فيه. وقال ابن رشد رحمه الله: اتفق العلماء: على أن الواجب من طهارة الأعضاء المغسولة هو مرةً مرة إذا أسبغ، وأن الاثنتين والثلاث مندوبٌ إليهما.

وقال النووي رحمه الله: أما حكم المسألة: فالطهارة ثلاثًا ثلاثًا مستحبة في جميع أعضاء الوضوء بإجماع العلماء، إلا الرأس؛ ففيه خلاف للسلف.

قلت: الصحيح: أنه لا يسن تكرار مسحه، كما تقدم.

وهكذا نقل الإجماع غير من ذكرنا هنا؛ لكن أشار الحافظ إلى خلاف فقال: ومن الغرائب: ما حكاه الشيخ أبو حامد الإسفراييني عن بعض العلماء: أنه لا يجوز النقص من الثلاث، وكأنه تمسك بظاهر الحديث المذكور، وهو محجوج بالإجماع.

قلت: وبالأدلة؛ كما تقدم ذكرها قبل هذه المسألة.

وأما قوله: بظاهر الحديث المذكور، يعني به: حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعا: «**مَنْ زَادَ عَلَى هَذَا أَوْ نَقَصَ، فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمْ**»، وزيادة: «**أَوْ نَقَصَ**» أنكرها مسلم بن الحجاج، وسيأتي الكلام عليها في المسألة بعد هذه.

انظر: "الاستذكار" (٢/ ١٠)، و"البداية" (١/ ٤٤)، و"المجموع" (١/ ٤٦١)، و"الفتح" (١/ ٢٣٣).

حكم الزيادة على ثلاث غسلات للعضو الواحد

قال الحافظ رحمه الله: قال أحمد، وإسحاق، وغيرهما: لا تجوز الزيادة على الثلاث.

وقال ابن المبارك: لا آمن أن يأثم. **وقال الشافعي** : لا أحب أن يزيد المتوضئ على ثلاث، فإن زاد لم أكرهه. أي: لم أحرمه؛ لأن قوله: (لا أحب) يقتضي الكراهة، وهذا الأصح عند الشافعية: أنه مكروه كراهة تنزيه، وحكى الدارمي منهم عن قوم أن الزيادة على الثلاث تبطل الوضوء؛ كالزيادة في الصلاة، وهو قياس فاسد!.

قلت: الصواب: ما قاله أحمد وإسحاق: أنه لا يجوز الزيادة على الثلاث؛ لحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه توضأ ثلاثًا ثلاثًا، ثم قال: «**هَكَذَا الوُضُوءُ، فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا أَوْ نَقَصَ فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمْ**». أخرجه أبو داود (١٣٥)، وسنده حسن، إلا قوله: «**أو نقص**»؛ فوهم من بعض الرواة. انظر لهذا: "الفتح"، و"أحكام المسح على الحائل".

انظر: "المغني" (١/ ١٤٠)، و"المجموع" (١/ ٤٦٨)، و"الفتح" (١/ ٢٣٤)، و"أحكام المسح على الحائل" (٢٧٤).

إذا خالف بين أعضاء الوضوء فغسل بعضها مرةً وبعضها أكثر

قال الشيرازي رحمه الله: فإن خالف بين الأعضاء فغسل بعضها مرة، وبعضها مرتين وبعضها ثلاثًا، جاز. **وقال ابن قدامة**: وإن غسل بعض أعضائه مرة، وبعضها أكثر، جاز؛ لأنه إذا جاز ذلك في الكل جاز في البعض. ثم ذكر حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: فغسل وجهه ثلاثًا، ثم أدخل يده في التور؛ فغسلهما مرتين.

انظر: "المغني" (١/ ١٤٠)، و"المجموع" (١/ ٤٦٦).

إذا شك في عدد الغسلات

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (١/ ٤٦٨): إذا شك فلم يدرِ أغسل مرتين، أم ثلاثًا، فمقتضى كلام الجمهور أنه يبني على حكم اليقين، وأنهما غسلتان فيأتي بثالثة. ثم ذكر رحمه الله عن أمام الحرمين وجهين آخرين: أحدهما: لا يأتي بأخرى؛ لأنه متردد بين الرابعة، وهي بدعة، والثالثة، وهي سنة، وترك سنة أولى من اقتحام بدعة. الثاني: يغسل أخرى كالصلاة، والبدعة: إنما هي تعمد غسلة رابعة بلا سبب. قال النووي والصحيح أنه يأتي بأخرى.

قلت: وهو الصواب إن شاء الله، والله أعلم.

حكم الترتيب في أعضاء الوضوء

أولا: معنى الترتيب: ألَّا يقدم غسل عضو على الذي قبله؛ كما في الآية، وفيه أقوال:

الأول: يجب ترتيب أعضاء الوضوء، حكي هذا عن عثمان، وابن عباس، ورواية عن علي رضي الله عنهم، وهو قول كثير من العلماء. حجة هذا القول: الآية، والشاهد

منها: أن الله تعالى أدخل ممسوحًا وهو الرأس بين مغسولين، والعرب لا تقطع النظير عن نظيره، إلا لفائدة، والفائدة هنا: الترتيب.

واحتجوا أيضًا: بحديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه في "مسلم" (٨٣٢)، وهو حديث طويل، وفيه: فقلت: يا نبي الله، فالوضوء، حدثني عنه. قال: «**مَا مِنْكُمْ رَجُلٌ يُقَرِّبُ وَضُوءَهُ، فَيَتَمَضْمَضُ وَيَسْتَنْشِقُ فَيَنْتَثِرُ... ثُمَّ إِذَا غَسَلَ وَجْهَهُ... ثُمَّ يَغْسِلُ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ... ثُمَّ يَمْسَحُ... ثُمَّ يَغْسِلُ قَدَمِيهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**»، والشاهد من الحديث أنه مسلسل بـ(ثم) التي تقتضي الترتيب، وهذا من قول النبي صلى الله عليه وسلم في مقام التعليم. ولهم أدلة أخرى.

الثاني: أن الترتيب غير واجب، وهو قول أكثر أهل العلم، وروي عن علي، وابن مسعود رضي الله عنهما، واستدلوا بأن الآية فيها العطف بين أعضاء الوضوء بالواو التي لا تقتضي الترتيب، وحديث المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه عند أحمد (٤/ ١٣٢): أن النبي صلى الله عليه وسلم غسل يديه إلى المرفقين، ثم تمضمض واستنشق، وفي سنده: عبدالرحمن بن ميسرة أبو سلمة الحمصي، قال في "التقريب": مقبول.

الراجح: هو القول الأول، وأن الترتيب واجب؛ لما تقدم من الأدلة، و أيضًا: جميع الأحاديث التي وصفت وضوء النبي صلى الله عليه وسلم فيها الترتيب، ولا أعلم حديثًا صحيحًا فيه عدم الترتيب. وما روي عن علي، وابن مسعود رضي الله عنهما؛ لم يصح عنهما، كما في "أحكام الوضوء" للدبيان، على أن الإمام أحمد وجه ذلك عنهما، فقال: إنما عنيا به اليسرى قبل اليمنى؛ لأن مخرجهما من الكتاب واحد.

انظر: "الأوسط" (١/ ٤٢٢)، و"المحلى" (١/ ٣١٠)، و"المغني" (١/ ١٣٦)، و"المجموع" (١/ ٤٧١).

حكم الموالاة بين أعضاء الوضوء

الموالاة: هي: متابعة غسل الأعضاء بعضها إثر بعض من غير تفريق، وقد نقل النووي وغيره الإجماع على أن التفريق اليسير لا يضر، واختلفوا في التفريق الكثير على ثلاثة أقوال:

الأول: يجب التتابع مطلقًا، وهو قول قتادة، وربيعة، والأوزاعي، والليث، والشافعي في القديم، وظاهر مذهب أحمد.

الثاني: عدم الوجوب مطلقًا، وهو قول الجمهور.

الثالث: الوجوب، إلا إذا تركها لعذر، مثل: عدم تمام الماء، وهو المشهور في مذهب مالك، وهو مروي: عن الليث. واستدلوا للموالاة: بالآية. ووجه الدلالة: أن جواب الشرط يكون متتابعًا لا يتأخر، ضرورة أن المشروط يلي الشرط، ومن النظر: أن الوضوء عبادة واحدة، فإذا فرق بين أجزائها، لم تكن عبادة واحدة.

قال شيخ الإسلام: هذا القول الثالث هو الأظهر والأشبه بأصول الشريعة، وبأصول مذهب أحمد، وغيره؛ وذلك أن أدلة الوجوب لا تتناول إلا المفرط، لا تتناول العاجز عن الموالاة.

وقال الشيخ ابن عثيمين: يستثنى من ذلك ما إذا فاتت الموالاة لأمر يتعلق بالطهارة، مثل أن يكون بأحد أعضائه حائل يمنع وصول الماء: كالبوية مثلًا، فاشتغل بإزالته، فإنه لا يضر، وكذا لو نفد الماء وجعل يستخرجه من البئر، أو انتقل من صنبور إلى آخر، ونشفت الأعضاء، فإنه لا يضر.

قلت: ما قاله ابن تيمية وابن عثيمين هو الصحيح والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ١٣٨)، و"المجموع" (١/ ٤٨١)، و"الفتاوى" (٢١/ ١٣٥)، و"الشرح الممتع" (١/ ١٩١).

إذا وجدت أشياء تمنع وصول الماء إلى البشرة

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ في "المجموع" (١/ ٤٥٦): قال أصحابنا: فلو أذاب في شقوق رجليه شحمًا، أو شمعًا، أو عجينًا، أو خضبهما بحناء، وبقي جرمه، لزمه إزالة عينه؛ لأنه يمنع وصول الماء إلى البشرة، فلو بقي لون الحناء دون عينه؛ لم يضره، ويصح وضوءه، ولو كان على أعضائه أثر دهنٍ مائعٍ، فتوضأ وأمس بالماء البشرة وجرى عليها، ولم يثبت، صح وضوءه؛ لأن ثبوت الماء ليس بشرط. صرح به المتولي، وصاحبا العدة والبحر، وغيرهم.

هل النية شرط للطهارة من الأحداث كلها؟

القول الأول: أنها شرط في صحة الوضوء والغسل والتيمم، وهو قول جمهور أهل العلم؛ دليلهم: حديث عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ المتقدم: «**إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**».

القول الثاني: يصح الوضوء والغسل والتيمم بلا نية، وهو قول الأوزاعي، والحسن بن صالح، واستدل لهذا القول بالآية التي فيها ذكر الوضوء، وليس فيها ذكر النية، وكذا الأحاديث التي تصف الوضوء ليس فيها ذكر النية.

القول الثالث: يصح الوضوء والغسل بلا نية، ولا يصح التيمم إلا بنية، وهو قول الثوري، وأبي حنيفة، ورواية عن الأوزاعي.

الراجح: هو القول الأول؛ لحديث عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «**إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**».

انظر: "الأوسط" (١/ ٣٦٨)، و"المجموع" (١/ ٣٥٢)، و"المغني" (١/ ١١٠).

من توضأ لصلاة نافلة أو قراءة قرآن فهل له أن يصلي غير ذلك من الصلوات؟

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: مسألة: وإذا توضأ ينوي طهارة من حدث، أو طهارةً لصلاة فريضةٍ، أو نافلةٍ، أو قراءةٍ، أو صلاةٍ على جنازة، فله أن يصلي به المكتوبة في قول الشافعي، وأبي عبيد، وإسحاق، وأبي ثور، وغيرهم من أصحابنا، وكذلك نقول.

انظر: "الأوسط" (١/ ٣٧١)، و"المغني" (١/ ١١١)، و"المجموع" (١/ ٣٦٥).

١٠- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ فِي تَنَعُّلِهِ، وَتَرَجُّلِهِ، وَطُهُورِهِ، وَفِي شَأْنِهِ كُلِّهِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٦٨)، ومسلم (٢٦٨).

ألفاظ الحديث:

قولها: (كان يعجبه التيمن) قيل: لأنه يحب الفأل الحسن؛ إذ أصحاب اليمين أهل الجنة.

قولها: (في تنعله) أي: لبسه نعله.

قولها: (في ترجله) أي: ترجيل شعره، وهو تسريحه ودهنه.

انظر: "المفهم" (١/ ٥١١)، و"شرح مسلم" (٢٦٨)، و"الفتح" (١/ ٢٦٩).

المسائل المتعلقة بالحديث:

الأشياء التي يكون فيها التيامن

قال النووي رحمه الله: قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: يستحب تقديم اليمين في كل ما هو من باب التكريم، كالوضوء، والغسل، ولبس الثوب والنعل والخف والسراويل، ودخول المسجد، والسواك، والاكتحال وتقليم الأظفار وقص الشارب ونتف الإبط وحلق الرأس، والسلام من الصلاة، والخروج من الخلاء، والأكل والشرب، والمصافحة واستلام الحجر الأسود، والأخذ والعطاء، وغير ذلك مما هو في معناه، ويستحب تقديم اليسار في ضد ذلك، كالامتخاط والاستنجاء، ودخول

الخلاء والخروج من المسجد، وخلع الخف والسراويل والثوب والنعل، وفعل المستقذرات، وأشباه ذلك. ثم ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ الأدلة الواردة في ذلك.

انظر: "المجموع" (١/ ٤١٨)، و"شرح مسلم" (٢٦٨)، و"المفهم" (١/ ٥١١)، و"الفتح" (١/ ٢٦٩، ٢٩٠).

لا يجب التيامن في غسل اليدين والرجلين في الوضوء

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمعوا: على أن لا إعادة على من بدأ بيساره قبل يمينه.

وقال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمع العلماء: على أن تقديم اليمين على اليسار من اليدين والرجلين في الوضوء سنة، لو خالفها فاته الفضل وصح وضوءه. وقالت الشيعة: هو واجب. ولا اعتداد بخلاف الشيعة!.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: تقديم اليسار وإن كان مجزئًا؛ فهو مكروه كراهة تنزيه، نص عليه الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في "الأم".

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا يجب الترتيب بين اليمنى واليسرى، ولا نعلم فيه خلافًا؛ لأن مخرجهما في الكتاب واحد. قال الله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾، ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[المائدة:٦]، والفقهاء يعدون اليدين عضوًا والرجلين عضوًا؛ ولا يجب الترتيب في العضو الواحد.

انظر: "الأوسط" (١/ ٣٨٧)، و"المغني" (١/ ١٣٧)، و "شرح مسلم" (٢٦٨).

١١- عَنْ نُعَيْمٍ الْمُجْمِرِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ القِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ**». فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ، فَلْيَفْعَلْ.

وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ: رَأَيْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَتَوَضَّأُ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ حَتَّى كَادَ يَبْلُغُ الْمَنْكِبَيْنِ، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ حَتَّى رَفَعَ إِلَى السَّاقَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ**». فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ وَتَحْجِيلَهُ، فَلْيَفْعَلْ.

وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ: سَمِعْتُ خَلِيلِي ﷺ يَقُولُ: «**تَبْلُغُ الحِلْيَةُ مِنَ الْمُؤْمِنِ حَيْثُ يَبْلُغُ الْوُضُوءُ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٣٦)، وهذا لفظه، ومسلم (٢٤٦)، واللفظ الثاني: عند مسلم بالرقم الأول، وعنده: «**يأتون**» بدل «**يدعون**»، واللفظ الثالث عند مسلم (٢٥٠).

تنبيه: قوله: «**فمن استطاع منكم أن يطيل غرته وتحجيله؛ فليفعل**» مدرج من كلام أبي هريرة ﷺ. قاله ابن تيمية، وابن القيم، والألباني، وهو ما يشعر به كلام الحافظ في "الفتح".

انظر: "الفتاوى" (١/ ٢٧٩)، و"حادي الأرواح" (١٣٧) و"الفتح" (١/ ٢٣٦) و"الضعيفة" (١٠٣٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: «أمتي» أي: أمة الإجابة، وهم المسلمون. وقد تطلق أمة محمد، ويراد بها أمة الدعوة، وليست مرادة هنا.

قوله: «يدعون» أي: إلى موقف الحساب، أو إلى الميزان، أو إلى غير ذلك.

قوله: «يوم القيامة» هو يوم يقوم الناس من قبورهم مبعوثين للحساب والجزاء.

قوله: «غُرًّا» جمع أغر، أي: ذو غرة، وأصل الغرة: لمعةٌ بيضاء تكون في جبهة الفرس، ثم استعملت في الجمال والشهرة وطيب الذكر، والمراد بها هنا: النور الكائن في وجوه أمة محمد ﷺ، وغرًّا منصوب على المفعولية ليدعون، أو على الحال أي: أنهم إذا دعوا على رؤوس الأشهاد نودوا بهذا الوصف، وكانوا على هذه الصفة.

قوله: «محجلين» التحجيل هو: بياض يكون في ثلاث قوائم من قوائم الفرس، وأصله من الحِجل بكسر المهملة، وهو الخلخال، والمراد به هنا أيضًا: النور.

قوله: «تبلغ الحلية» الحلية: الزينة من مصوغ الذهب وغيره، والمراد بها هنا: حلية المؤمن في الجنة.

انظر: "المفهم" (١/ ٤٩٨)، و"شرح مسلم" (٢٤٦)، و"الإعلام" (١/ ٤٠٤)، والفتح (١/ ٢٣٦)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٤٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

معنى الحديث

قال البسام رحمه الله في "التيسير" (١/ ٣١): يبشر النبي ﷺ أمته بأن الله سبحانه وتعالى يخصهم بعلامة فضل وشرف يوم القيامة من بين الأمم؛ حيث ينادون، فيأتون على رؤوس الخلائق تتلألأ وجوههم وأيديهم وأرجلهم بالنور، وذلك أثر من آثار هذه العبادة العظيمة، وهي الوضوء الذي كرروه على هذه الأعضاء الشريفة؛ ابتغاء مرضاة الله وطلبًا لثوابه؛ فكان جزاؤهم هذه المحمدة العظيمة الخاصة.

حكم الشروع في العضدين والساقين عند الوضوء

القول الأول: لا يستحب مجاوزة حد الفرض، وهما المرفقان والكعبان، وهو قول مالك وطائفة من أصحابه، ورواية عن أحمد، وهو قول ابن تيمية، وابن القيم، والسعدي، والبسام. **حجتهم:**

(١) قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ [المائدة:٦] الشاهد من الآية: أنها حددت محل الفرض بالمرفقين والكعبين.

(٢) حديث عثمان رضي الله عنه في "البخاري" (١٥٩)، و"مسلم" (٢٢٦) في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، وفيه: غسل اليدين إلى المرفقين والرجلين إلى الكعبين. وكذا حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه، في "البخاري" (١٨٦)، و"مسلم" (٢٣٥).

(٣) أن مجاوزة محل الفرض بدعوى أنها عبادة، دعوى تحتاج إلى دليل، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه هذا الذي فيه: «**إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ...**» إنما يدل على تنوير أعضاء الوضوء.

(٤) لم ينقل عن أحد من الصحابة: أنهم فهموا هذا الفهم وتجاوزوا بوضوئهم محل الفرض غير أبي هريرة رضي الله عنه، وقد نقل عنه أنه كان يستتر؛ خشيةً من استغراب الناس لفعله، وقد جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما؛ أنه كان يتوضأ في الصيف، فربما بلغ في الوضوء إبطيه. أخرجه أبو عبيد في "الطهور" (١١٦)، عن عبدالله بن صالح كاتب الليث، وهو ضعيف، وأخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٥٧) من طريق العمري، وهو: عبدالله بن عمر بن حفص العمري، وهو ضعيف، وذكر الطريقين الشيخ الألباني رحمه الله في "الضعيفة" تحت رقم (١٠٣٠).

(٥) قوله ﷺ في الوضوء: «مَنْ زَادَ عَلَى هَذَا، فَقَدْ أَسَاءَ، وَظَلَمَ». ورد هذا الاستدلال النووي، فقال: لأن المراد من زاد في عدد المرات، والله أعلم.

القول الثاني: يستحب غسل ما فوق المرفقين والكعبين عند الوضوء، وهو قول جمهور أهل العلم، واختلفوا في حد القدر المستحب من التطويل؛ فقال بعضهم: إلى المنكب والركبة. وقال بعضهم: إلى نصف العضد والساق. وقال بعضهم: تستحب الزيادة مطلقًا بدون تحديد. وهذه كلها أقوال للشافعية.

حجة هذا القول: ما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه سمعت خليلي ﷺ يقول: «**تَبْلُغُ الحِلْيَةُ مِنَ المُؤْمِنِ حَيْثُ يَبْلُغُ الْوُضُوءُ**»، وقوله:﴿فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ وَتَحْجِيلَهُ فَلْيَفْعَلْ﴾.وهذا اللفظ في الحديث - أعني -: (فَمَنِ اسْتَطَاعَ) إلى آخره مدرج من كلام أبي هريرة رضي الله عنه؛ كما تقدم. بين ذلك ابن تيمية وغيره، وقد ذكر ابن تيمية حديث أبي هريرة رضي الله عنه هذا، ثم قال: وظن من ظن أن غسل العضد من إطالة الغرة، وهذا لا معنى له؛ فإن الغرة في الوجه لا في اليد والرجل، وإنما في اليد والرجل الحجلة والغرة لا يمكن إطالتها؛ فإن الوجه يغسل كله لا يغسل الرأس، ولا غرة في الرأس، والحجلة لا يستحب إطالتها، وإطالتها مُثْلَةٌ.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الفتاوى" (١/ ٢٧٩)، و"المجموع" (١/ ٤٥٨)، و"شرح مسلم" (٢٤٦)، و"الفتح" (١/ ٢٣٦)، و"التيسير" (١/ ٣٢).

كيف يعرف يوم القيامة من لم يتوضأ ولم يصل وكذا الصبيان؟

سئل شيخ الإسلام رحمه الله، كما في "مجموع الفتاوى" (٢١/ ١٧١): عن قول النبي ﷺ: «**إِنَّكُمْ تَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ**»، وهذه صفة المصلين، فبم يعرف غيرهم من المكلفين التاركين والصبيان؟

فأجاب: الحمد لله رب العالمين، هذا الحديث دليل على أنه إنما يعرف من كان أغر محجلًا، وهم الذين يتوضئون للصلاة، وأما الأطفال فهم تبع للرجال، وأما من لم يتوضأ قط ولم يصل، فإنه دليل على أنه لا يعرف يوم القيامة. اهـ.

  

باب دخول الخلاء والاستطابة

قوله: (باب) الباب هو الطريق إلى الشيء، والموصل إليه، وباب المسجد والدار: ما دخل منه إليه.

قوله: (الخلاء) هو بالمد وحقيقته: المكان الخالي، واستعمل في المكان المعد لقضاء الحاجة مجازًا. والخلاء والكنيف والمرحاض، كلها موضع قضاء الحاجة.

قوله: (الاستطابة) الاستطابة والاستنجاء والاستجمار؛ عبارات تدل على إزالة الخارج من السبيلين عن مخرجه، فالاستطابة والاستنجاء؛ يكونان تارة بالماء وتارة بالأحجار، والاستجمار يختص بالأحجار مأخوذ من الجمار، وهي الحصى الصغار، والاستطابة طلب الطيب سميت بذلك؛ لأنها تطيب نفسه بإزالة الخبث، وأما الاستنجاء؛ فقال الأزهري: قال شمر: هو مأخوذ من نجوت الشجر وأنجيتها: إذا قطعتها. كأنه يقطع الأذى عنه.

انظر: "المغني" (١/ ١٤٩)، و"المجموع" (٢/ ٨٦)، و"شرح مسلم" (٣٧٥)، و"الفتح" (١/ ٢٤٤).

١٢- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه، أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم كَانَ إِذَا دَخَلَ الخَلاءَ قَالَ: «اللهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الخُبُثِ وَالخَبَائِثِ!».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٤٢)، ومسلم (٣٧٥).

ألفاظ الحديث:

قوله: (إذا دخل) معناه: إذا أراد الدخول في الخلاء إن كان معدًّا لذلك، وإلا فلا تقدير.

قوله: (الخلاء) تقدم وأنه المكان الخالي، وهنا: المكان المقصود لقضاء الحاجة.

قوله: «أعوذ بك» أعتصم بك، وهو خبر بمعنى الدعاء، فكأنه يقول اللهم أعذني.

قوله: «من الخُبث والخبائث» - بضم الخاء، وبضم الباء، وبإسكانها - فبضمها يكون الخبث جمع خبيث، والخبائث جمع خبيثة، يريد: ذكران الشياطين وإناثهم، وبإسكان الباء اختلفوا في معناه، فقيل: هو الشر. وقيل: هو الكفر. وقيل: الخبث الشياطين والخبائث المعاصي. وعلى هذا فتفسيره بالشر يكون أعم من الأول؛ لأنه يشمل جميع الشر.

انظر: "شرح مسلم" (٣٧٥)، و"الفتح" (١/ ٢٤٣)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٤٩).

المسائل المتعلقة بالحديث:

يستحب عند دخول الخلاء الاستعاذة من الخبث والخبائث

قال ابن قدامة رحمه الله: قال أحمد: يقول إذا دخل الخلاء: أعوذ بالله من الخبث والخبائث، وما دخلت قط المتوضأ، ولم أقلها، إلا أصابني ما أكره!.

وقال النووي رحمه الله: وهذا الذكر مجمعٌ على استحبابه وسواء فيه البناء والصحراء.

انظر: "المغني" (١/ ١٦٧)، و"المجموع" (٢/ ٨٩)، و"شرح مسلم" (٣٧٥).

حكم التسمية عند دخول الخلاء

جاء في حديث أنس ﷺ الذي ذكره المؤلف هنا زيادة خارج الصحيحين، وهي: «بِاسْمِ اللهِ»، قال الشيخ الألباني رحمه الله: هي عندي شاذة؛ لمخالفتها لكل طرق الحديث عن عبد العزيز بن صهيب، عن أنس في "الصحيحين"، وغيرهما ممن سبقت الإشارة إليهم. ثم ذكر رحمه الله طريقًا أخرى، ثم قال: وبالجملة: فذكر البسملة في هذا الحديث من طريقين عن أنس شاذ أو منكر، لكن ذكر رحمه الله: ما يدل على مشروعية التسمية عند دخول الخلاء من حديث علي، وأنس، وأبي سعيد، وابن مسعود، ومعاوية بن حيدة رضي الله عنهم، ولفظه: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «سَتْرُ مَا بَيْنَ أَعْيُنِ الْجِنِّ وَعَوْرَاتِ بَنِي آدَمَ إِذَا دَخَلَ أَحَدُهُمُ الخَلَاءَ أَنْ يَقُولَ: بِاسْمِ اللهِ»، ويرى أنها بمجموعها ترتقي إلى الصحة، والله أعلم.

أما أقوال أهل العلم:

فالقول الأول: تستحب التسمية عند دخول الخلاء، وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: الأحاديث المتقدمة.

القول الثاني: لا تشرع التسمية، وهو قول في مذهب المالكية.

الراجح: هو القول الأول؛ على القول بثبوت الأدلة في ذلك، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ١٦٧)، و"المجموع" (٢/ ٨٩)، و"الإرواء" (٥٠)، و"تمام المنة" (٥٨)، و"آداب الخلاء" (٣٧).

بأي شيء يختص هذا الذكر؟ ومتى يقال؟

قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (١/ ٢٤٤): والكلام هنا في مقامين: أحدهما هل يختص هذا الذكر بالأمكنة المعدة لذلك؛ لكونها تحضرها الشياطين، كما ورد في حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه في "السنن"، أو يشمل حتى لو بال في إناء مثلًا في جانب البيت؟

الأصح: الثاني ما لم يشرع في قضاء الحاجة.

المقام الثاني: متى يقول ذلك؟ فمن يكره ذكر الله في تلك الحالة يفصل: أما في الأمكنة المعدة لذلك، فيقوله قبيل دخولها، وأما في غيرها، فيقوله في أول الشروع، كتشمير ثيابه مثلًا، وهذا مذهب الجمهور. وقالوا فيمن نسي: يستعيذ بقلبه لا بلسانه، ومن يجيز مطلقًا كما نقل عن مالك لا يحتاج إلى تفصيل.

قلت: قول الجمهور صواب إلا قولهم: يستعيذ بقلبه لا بلسانه؛ فقد تقدم عند حديث عمر رضي الله عنه - وهو أول حديث في هذا الكتاب - أن الذكر محله اللسان، والاستعاذة ذكر فلا يكفي الاستعاذة بالقلب. وعلى هذا: فإن ذكرها في أثناء قضاء الحاجة فلا يقولها، والله أعلم.

الذكر عند الخروج من الخلاء

فيه حديث عائشة رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا خرج من الخلاء قال: «غُفْرَانَكَ». أخرجه أبو داود (٣٠)، والترمذي (٧)، من طريق يوسف بن أبي بردة، عن أبيه قال: حدثتني عائشة رضي الله عنها؛ فذكره، ويوسف بن أبي بردة؛ قال العجلي: كوفي ثقة، وقال الحاكم: من ثقات آل أبي موسى؛ لم نجد أحدًا يطعن فيه. وذكره ابن حبان في "الثقات"، وقال الذهبي في "الكاشف : ثقة. وقال في "التقريب" : مقبول. وصحح الحديث الألباني في "الإرواء" (١/ ٩١) وقال: صححه الحاكم، وكذا أبو حاتم الرازي، وابن خزيمة، وابن حبان، وابن الجارود، والنووي، والذهبي.

والخلاصة: أن الحديث حسن. وعلى هذا: فيستحب هذا الذكر عند خروجه من الخلاء.

يستحب عند دخول الخلاء تقديم الرجل اليسرى وعند الخروج اليمنى

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: هذا الأدب متفق على استحبابه، وهذه قاعدة معروفة، وهي: أن ما كان من التكريم بدئ فيه باليمنى، وخلافه باليسار. قلت: وهكذا نقل الاتفاق ابن القاسم في حاشيته، وقد تقدم عند حديث رقم (١٠) ما يستحب فيه تقديم اليمين، وما يستحب فيه تقديم اليسار.

انظر: "المغني" (١/ ١٦٧)، و"المجموع" (٢/ ٩١)، و"حاشية الروض" (١/ ١٢٢).

١٣- عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ، فَلا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلا بَوْلٍ، وَلا تَسْتَدْبِرُوهَا، وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا».

قَالَ أَبُو أَيُّوبَ: فَقَدِمْنَا الشَّامَ، فَوَجَدْنَا مَرَاحِيضَ قَدْ بُنِيَتْ نَحْوَ الْكَعْبَةِ، فَنَنْحَرِفُ عَنْهَا، وَنَسْتَغْفِرُ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٩٤)، وليس عنده بغائط ولا بول، ومسلم (٢٦٤).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**إذا جئتم الغائط**» أي: جئتم إليه لقضاء الحاجة.

قوله: «**الغائط**» الغائط: هو المكان المطمئن من الأرض، ثم أطلق الغائط على الخارج المستقذر من الإنسان، كراهة تسميته باسمه الخاص؛ لأنهم كانوا يقضون حوائجهم في المواضع المطمئنة، فهو من مجاز المجاورة، ثم توسعوا فيه حتى اشتقوا منه وقالوا: تغوط الإنسان.

قوله: «**فلا تستقبلوا القبلة**» أي: لا تولوها وجوهكم، والقبلة: هي الكعبة المشرفة.

قوله: «**ولا تستدبروها**» أي: لا تولوها ظهوركم.

قوله: «**ولكن شرقوا أو غربوا**» من التشريق، أو التغريب، أي: اجعلوا وجوهكم قبل المشرق أو قبل المغرب حال قضاء الحاجة. وهو خطاب لأهل المدينة ولمن كانت قبلته على ذلك، ممن إذا شرقوا أو غربوا لا يستقبلون القبلة ولا يستدبرونها.

انظر: "شرح مسلم" (٢٦٦)، و"الفتح" (١/ ٢٤٥)، و"التوضيح" (١/ ٣٣٨، ٣٤٧)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٥١).

١٤- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رضي الله عنهما قَالَ: رَقِيْتُ يَوْمًا عَلَى بَيْتِ حَفْصَةَ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ، مُسْتَدْبِرَ الْكَعْبَةِ.

وَفِي رِوَايَةٍ: مُسْتَقْبِلًا بَيْتَ المَقْدِسِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٤٨)، ومسلم (٢٢٦)، والرواية الثانية: عند البخاري (١٤٥)، ومسلم بالرقم السابق.

المسائل المتعلقة بالحديثين:

حكم استقبال القبلة أو استدبارها عند قضاء الحاجة

ذكر أهل العلم في هذه المسألة ثمانية أقوال، وأقرب هذه الأقوال ثلاثة:

الأول: أن النهي للتنزيه في البنيان والفضاء، روي هذا عن النخعي، وإحدى الروايتين عن أبي حنيفة، وأحمد، وأبي ثور، وأبي أيوب الأنصاري، وجعلوا حديث ابن عمر رضي الله عنهما صارفًا لحديث أبي أيوب رضي الله عنه اللذين ذكرهما المؤلف؛ جمعًا بين الأدلة. ومما يصرف النهي إلى الكراهة أيضًا حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ قد نهانا عن أن نستدبر القبلة أو نستقبلها بفروجنا إذا أهرقنا الماء، قال: ثم رأيته قبل موته بعام يبول مستقبل القبلة. أخرجه أحمد (٣/ ٣٦٠)، وإسناده حسن، وهو في "الصحيح المسند" (١/ ١٩٣) لشيخنا رحمه الله.

القول الثاني: يحرم في الفضاء والبنيان، وهو قول أبي أيوب رضي الله عنه، ومجاهد، وإبراهيم، وسفيان الثوري، وأبي ثور، وأحمد في رواية، واستدلوا بعموم حديث أبي أيوب رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

القول الثالث: أنه حرام في الفضاء جائز في البنيان، روي هذا عن العباس، وعبدالله بن عمر، والشعبي، ومالك، والشافعي، وإسحاق، ورواية عن أحمد؛ واستدلوا لجوازه في البنيان بحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف.

الراجح: هو القول الأول؛ جمعًا بين ما تقدم من الأدلة. والقول الثالث أيضًا قول قريب، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (١/ ٣٢٤)، و"التمهيد" (١/ ٣١٠)، و"المحلى" (١٤٦)، و"المغني" (١/ ١٦٢)، و"المجموع" (٢/ ٩٤)، و"الفتح" (١/ ٢٤٦)، و"النيل" (١/ ٢٧٣)، و"السيل" (١/ ١٩٥).

حكم استقبال بيت المقدس؟

القول الأول: يحرم حال قضاء الحاجة استقبال بيت المقدس، وهو مروي عن إبراهيم النخعي، وابن سيرين، وبعض الشافعية؛ حجتهم: حديث معقل الأسدي رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ: **أن نستقبل القبلتين بغائط أو بول**. أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ١٣٩) من طريق أبي زيد مولى بني ثعلبة، وهو مجهول.

القول الثاني: يكره ولا يحرم، وقد ادعى الخطابي الإجماع على عدم تحريم استقبال بيت المقدس لمن لا يستدبر في استقباله الكعبة، وكذا ادعاه النووي أيضًا، وأنه يكره ولا يحرم، وفي هذا الادعاء نظر؛ لوجود من خالف، وقد تقدم ذكرهم عند القول الأول.

والذي يظهر: أنه لا يحرم ولا يكره؛ لعدم ثبوت دليل يدل على التحريم، أو الكراهة، وهو ظاهر كلام الشوكاني رحمه الله، بل قد ثبت أن النبي ﷺ استقبل بيت المقدس حال قضاء الحاجة، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف في رواية، والله أعلم.

انظر: "المجموع" (٢/ ٩٤)، و"الفتح" (١/ ٢٤٦)، و"السيل" (١/ ١٩٧).

حكم استقبال الشمس والقمر

القول الأول: يكره استقبال الشمس والقمر بفرجه، وهو قول جمهور أهل العلم؛ حجتهم: حديث ورد في ذلك من طريق عباد بن كثير، عن عثمان الأعرج، عن الحسن قال: حدثني سبعة رهط من أصحاب النبي ﷺ... فذكرهم، وذكر الحديث بطوله، وفيه: ونهى أن يبول الرجل، وفرجه بادٍ إلى الشمس والقمر، وعباد بن كثير قال في "التقريب": متروك. **وقال النووي:** حديثٌ باطل. **وقال الحافظ:** باطلٌ لا أصل له.

القول الثاني: يكره استقبالهما واستدبارهما، اختاره بعض الحنفية وبعض الشافعية.

القول الثالث: لا يكره مطلقًا الاستقبال والاستدبار، وهو قول بعض المالكية، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة، واختاره النووي، والشوكاني، وابن عثيمين؛ حجتهم: عدم وجود دليل صحيح يدل على الكراهة، وكذا حديث أبي أيوب الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا**»؛ ففيه: الإذن باستقبال الشرق، أو الغرب، واستدبارهما. وعلى هذا: فلا بدّ أن يكونا أو أحدهما في الشرق أو الغرب.

الراجح: هو القول الثالث. **قال الشوكاني** رحمه الله: وأما استقبال القمرين، فهذا من غرائب أهل الفروع؛ فإنه لم يدل على ذلك دليل لا صحيح ولا حسن ولا ضعيف، وما روي في ذلك؛ فهو كذب على رسول الله ﷺ، ومن رواية الكذابين، وإن كان ذلك بالقياس على القبلة؛ فقد اتسع الخرق على الراقع، ويقال لهذا القائس: ما هكذا تورد يا سعد الإبل! وأعجب من هذا إلحاق النجوم النيرات بالقمرين؛ فإن الأصل باطل فكيف بالفرع، وكان ينبغي لهذا القائس أن يلحق السماء؛ فإن لها شرفًا عظيمًا لكونها مستقر الملائكة، ثم يلحق الأرض؛ لأنها مكان العبادات والطاعات

ومستقر عباد الله الصالحين؛ فحينئذ يضيق على قاضي الحاجة الأرض بما رحبت، ويحتاج أن يخرج عن هذا العالم عند قضاء الحاجة، وسبحان الله ما يفعل التساهل في إثبات أحكام الله من الأمور التي يبكى لها تارة، ويضحك منها أخرى.

انظر: "المغني" (١/ ١٦٣)، و"المجموع" (٢/ ١١٠)، و"التلخيص" (١/ ١٠٣)، و"السيل" (١/ ١٩٧)، و"الشرح الممتع" (١/ ١٢٣)، و"آداب الخلاء" (٢١٩).

١٥- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدْخُلُ الخَلاءَ، فَأَحْمِلُ أَنَا وَغُلامٌ نَحْوِي إدَاوَةً مِنْ مَاءٍ وَعَنَزَةً؛ فَيَسْتَنْجِي بِالمَاءِ.

العَنَزَةُ: الحَرْبَةُ الصَغِيرَةُ. والإِداوةُ: إِناءٌ صغيرٌ منْ جلدٍ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٥٢)، ومسلم (٢٧١).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**يدخل الخلاء**) المراد به هنا: الفضاء.

قوله: (**غلام**) الغلام: هو الذي طَرَّ شاربه. وقيل: هو من حين يولد إلى أن يشب. وقيل: هو غلام من لدن فطامه إلى سبع سنين.

قوله: (**نحوي**) أي: مقارب لي في السن والحرية.

قوله: (**إداوة**) إناء صغير من جلد، **وقال الجوهري**: الإداوة المطهرة.

قوله: (**وعنزة**) هي: عصا أقصر من الرمح لها سنان. وقيل: هي الحربة الصغيرة. وقيل: هي عصا طويلة في أسفلها زج. أي: سنان.

قوله: (**فيستنجي بالماء**) فيه: جواز الاستنجاء بالماء واستحبابه، ورجحانه على الاقتصار على الحجر.

انظر: "شرح مسلم" (٢٧١)، و"الإعلام" (١/ ٤٧٥).

المسائل المتعلقة بالحديث:

ما حكم الاستنجاء؟

القول الأول: الاستنجاء واجب من البول والغائط، وكل خارج من أحد السبيلين نجس ملوث، وهو شرط في صحة الصلاة، وهو قول جمهور أهل العلم؛ **حجتهم**: حديث أنس رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وكذا حديث سلمان رضي الله عنه قال: نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار. أخرجه مسلم (٢٦٢).

القول الثاني: هو سنة، وهو قول أبي حنيفة، والمزني، ورواية عن مالك، **حجتهم**: حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: «**مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ، وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ**». أخرجه أبو داود، وغيره، وسنده ضعيف؛ فيه مجهولان، وقد تقدم. قالوا: ولأنها نجاسة لا تجب إزالة أثرها، فكذلك عينها كدم البراغيث.

وأجيب عن هذا بأن إزالة دم البراغيث فيها مشقة عظيمة، بخلاف أصل الاستنجاء.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ١٥٠)، و"المجموع" (٢/ ١١١).

صفة الإنقاء بالماء

القول الأول: لا يعتبر في صفة الإنقاء بالماء عدد معين، بل المطلوب أن يعود المحل كما كان، وهو قول جمهور أهل العلم؛ **حجتهم**: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله، إني امرأة أستحاض، فلا أطهر... الحديث، وفيه: «**فَإِذَا أَقْبَلَتْ حَيْضَتُكِ فَدَعِي الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ، ثُمَّ صَلِّي**». أخرجه البخاري (٢٢٨)، ومسلم (٣٣٣)،

وجه الاستدلال من الحديث: أن النبي ﷺ أمرها بغسل الدم ولم يأمرها بعددٍ معين. وهكذا الأحاديث الواردة في هذا المعنى، ليس فيها ذكر عدد.

القول الثاني: يغسل المحل سبع غسلات، وهو قولٌ في مذهب الحنابلة؛ **حجتهم**: ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه أمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب فيه سبعًا. والحديث قد تقدم برقم (٧).

وأجيب عن هذا أن هذه نجاسة مغلظة.

القول الثالث: يغسل المحل ثلاث غسلات، وهو القول الثالث في مذهب الحنابلة؛ **حجتهم**: حديث سلمان رضي الله عنه الذي تقدم في المسألة قبل هذه، وفيه: أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه في "الصحيحين"، وفيه: «**إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ، حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا**...» الحديث. وقد تقدم برقم (٤).

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأن هناك فرقًا بين الماء والأحجار. فالأحجار لا تزيل النجاسة بالكلية؛ ولذلك اشترط العدد، بخلاف الماء؛ فإنه يزيل عين النجاسة حتى لا يبقى لها أثرٌ.

الراجح: هو القول الأول؛ لأنه لم يصح عن النبي ﷺ في ذلك تعيين عدد، ولا أمر به، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ١٦١)، و "آداب الخلاء" (٢٨٩).

إذا اقتصر على الأحجار مع وجود الماء

قال ابن قدامة رحمه الله: وإن اقتصر على الحجر أجزأه، بغير خلافٍ بين أهل العلم؛ لما ذكرنا من الأخبار؛ ولأنه إجماع الصحابة رضي الله عنهم. **وقال القرطبي** رحمه الله: وقد شذ ابن حبيب من أصحابنا، فقال: لا يجوز استعمال الأحجار مع وجود الماء. وهذا ليس

بشيء؛ إذ قد صح في "البخاري" من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل الحجارة مع وجود الماء في الإداوة، مع أبي هريرة يتبعه بها.

انظر: "المغني" (١/ ١٥١)، و"المفهم" (١/ ٥٢٠)، و"المجموع" (٢/ ١١٧).

أيما أفضل الاستنجاء بالماء أم بالأحجار؟

القول الأول: الاستنجاء بالماء أفضل، وهو قول جمهور أهل العلم؛ **حجتهم**: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، قالوا: ولأنه يطهر المحل ويزيل العين والأثر، وهو أبلغ في التنظيف.

القول الثاني: الاستجمار بالأحجار أفضل، وهي رواية عن أحمد، وروي عن سعد بن أبي وقاص، وابن الزبير، ورواية عن حذيفة رضي الله عنهم: أنهم أنكروا الاستنجاء بالماء، وكذا روي عن سعيد بن المسيب، وعطاء، والحسن. حجة هذا القول: أنه المعروف عند أكثر الصحابة، قالوا: ولأن الماء مطعوم؛ فيجب تكريمه، والاستنجاء به إهانةٌ له، ولأن الاستنجاء به إتلافٌ له.

الراجح: هو القول الأول.

انظر: "المفهم" (١/ ٥٢٠)، و"المغني" (١/ ١٥١)، و"المجموع" (٢/ ١١٧)، و"آداب الخلاء" (٥٦٤).

هل يجمع بين الحجارة والماء؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى استحباب الجمع بين الحجارة والماء؛ فيقدم الحجارة لتخفيف النجاسة، ثم يتبعها الماء؛ **حجتهم**: حديث ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية في أهل قباء: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا ۚ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾[التوبة:١٠٨] سألهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: إنا نُتْبِعُ الحجارة الماء. أخرجه البزار كما في "كشف الأستار" (٢٤٧)، وسنده ضعيف جدًّا؛ لأنه من طريق عبدالله بن شبيب ومحمد بن عبد العزيز بن عمر، كلاهما متروك.

قال الشيخ الألباني رحمه الله: الجمع بين الماء والحجارة في الاستنجاء لم يصح عنه ﷺ فأخشى أن يكون القول بالجمع من الغلو في الدين؛ لأن هديه ﷺ الاكتفاء بأحدهما، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها.

وأما حديث جمع أهل قباء بين الماء والحجارة، ونزول قوله تعالى فيهم: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾[التوبة:١٠٨]، فضعيف الإسناد لا يحتج به، ضعفه: النووي، والحافظ، وغيرهما. وأصل الحديث عند أبي داود، وغيره؛ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه دون ذكر الحجارة؛ ولذلك أورده أبو داود في (باب الاستنجاء بالماء)، وله شواهد كثيرة ليس في شيء منها ذكر الحجارة.

قلت: أما القول بأن الجمع بين الحجارة والماء غلو في الدين، ففيه نظر. والذي يظهر جوازه؛ لأنه من باب إزالة القاذورات، وإزالته بهذه الطريقة أبلغ في التنظيف، والله أعلم.

قال الشيخ العثيمين: رحمه الله: الثالثة: أن يستنجيَ بالحجر ثم بالماء، وهذا لا أعلمه ثابتًا عن النبيِّ ﷺ، لكن من حيث المعنى لا شكَّ أنه أكمل تطهيرًا.

انظر: "المغني" (١/ ١٥٢)، و"المجموع" (٢/ ١١٧)، و"تمام المنة" (٦٥)، و"الشرح الممتع" (١/ ١٣١)، و"آداب الخلاء" (٥٦٧).

ليس على من نام أو خرجت منه ريحٌ استنجاء

قال الخرقي: ليس على من نام، أو خرجت منه ريحٌ استنجاء.

قال ابن قدامة: لا نعلم في هذا خلافًا. قال أبوعبدالله - يعني به: أحمد بن حنبل -: ليس في الريح استنجاء في كتاب الله، ولا في سنة رسوله؛ إنما عليه الوضوء.

وقال النووي: أجمع العلماء: على أنه لا يجب الاستنجاء من الريح، والنوم، ولمس النساء، والذكر، وحكي عن قوم من الشيعة: أنه يجب. والشيعة لا يعتد بخلافهم!.

انظر: "المغني" (١/ ١٤٩)، و"المجموع" (٢/ ١١٣).

ما حكم النية للاستنجاء؟

القول الأول: الطهارة من الخبث لا يشترط لها نية، ومنه الاستنجاء، وهو قول جمهور أهل العلم، بل نقل الإجماع.

قال النووي: أما الحكم الذي ذكره، وهو إزالة النجاسة لا تفتقر إلا نية؛ فهو المذهب الصحيح المشهور الذي قطع به الجمهور، ونقل صاحب الحاوي، والبغوي في "شرح السنة" إجماع المسلمين عليه. قلت: **حجتهم**: أن الطهارة من الخبث من باب التروك، وهو لا يحتاج إلى نية؛ كترك الزنا والخمر؛ فلو أن المطر نزل على ثوب نجس، فزالت النجاسة؛ طهر الثوب، ولو لم ينوِ؛ لأن النجاسة عين خبيثة متى زالت زال حكمها.

القول الثاني: تشترط النية في الاستنجاء من المذي خاصة، وهو قول أكثر المالكية؛ **حجتهم**: حديث علي ﷺ قال: كنت رجلًا مَذَّاءً؛ فأمرت رجلًا أن يسأل النبي ﷺ لمكان ابنته، فسأل، فقال: «**تَوَضَّأْ، وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ**». أخرجه البخاري (٢٦٩)، ومسلم (٣٠٣).

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "المجموع" (١/ ٣٥٤)، و"آداب الخلاء" (٢٧٣).

يستحب لمن أراد قضاء الحاجة ألاَّ يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض

قال ابن قدامة رحمه الله: ويستحب ألَّا يرفع ثوبه، حتى يدنو من الأرض.

وقال **النووي** رحمه الله: وهذا الأدب مستحب بالاتفاق، وليس بواجب. كذا صرح به الشيخ أبو حامد بن الصباغ، والمتولي، وغيرهم.

قلت: دليل هذا القول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ إذا أراد الحاجة تنحى، ولا يرفع ثيابه؛ حتى يدنو من الأرض. وهو في "الصحيحة" (١٠٧١)، وحديث معاوية بن حيدة رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: «**احْفَظْ عَوْرَتَكَ إِلَّا مِنْ زَوْجَتِكَ، أَوْ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ**». قال: قلت: يا رسول الله، فإذا كان القوم بعضهم في بعض؟ قال: «**إِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ لَا يَرَاهَا أَحَدٌ، فَلَا يَرَيَنَّهَا**». قلت: فإذا كان أحدنا خاليا؟ قال: «**فَاللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَحَقُّ أَنْ يُسْتَحْيَا مِنْهُ**». أخرجه أحمد (٥/ ٣)، وأبوداود (٤٠١٧)، وإسناده حسن.

انظر: "المغني" (١/ ١٦٤)، و"المجموع" (٢/ ٩٨).

البعد والاستتار عند قضاء الحاجة

عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا ذهب المذهب أبعد. أخرجه الترمذي (٢٠)، وأبوداود (١)، وهو حديث حسن، وهو في "الصحيحة" (١١٥٩).

وعن عبدالرحمن بن أبي قُرَادٍ قال: خرجت مع رسول الله ﷺ إلى الخلاء، وكان إذا أراد الحاجة أبعد. أخرجه النسائي (١٦)، وأحمد (٣/ ٤٤٣) وسنده صحيح، وهو في "الصحيحة" تحت رقم (١١٥٩).

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٣/ ١٧١): أما حكم المسألة: فستر العورة عن العيون واجب بالإجماع.

حكم الكلام حال قضاء الحاجة

قال النووي رحمه الله: وهذا الذي ذكره المصنف - يعني به: الشيرازي في "المهذب" - من كراهة الكلام على قضاء الحاجة متفق عليه، قال أصحابنا: يستوي في الكراهة جميع أنواع الكلام.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: فالحاصل: أنه لا ينبغي أن يتكلم حال قضاء الحاجة، إلا لحاجة؛ كما قال الفقهاء رحمهم الله، كأن يرشد أحدًا، أو كلمه أحد لا بد أن يردَّ عليه، أو كان له حاجة في شخص وخاف أن ينصرف، أو طلب ماء ليستنجي، فلا بأس.

انظر: "المغني" (١/ ١٦٦)، و"المجموع" (٢/ ١٠٣)، و"السيل" (١/ ١٩٣)، و"الشرح الممتع" (١/ ١١٩).

حكم ذكر الله حال قضاء الحاجة ونحوها

القول الأول: يكره ذكر الله حال قضاء الحاجة، وهو قول جمهور أهل العلم، وحجة هذا القول حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رجلًا مرَّ على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول؛ فسلم، فلم يرد عليه. رواه مسلم (٣٧٠).

وحديث المهاجر بن قنفذ رضي الله عنه أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول؛ فسلم عليه، فلم يرد عليه حتى توضأ، ثم اعتذر إليه فقال: «**إِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَذْكُرَ اللهَ إِلَّا عَلَى طُهْرٍ**» أو قال: «**عَلَى طَهَارَةٍ**». أخرجه أبوداود (١٧)، وغيره، وهو صحيح، وذكره شيخنا في "الصحيح المسند" (١١٤٥)، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: أنه جائز بلا كراهة، وبه قال ابن سيرين، والنخعي؛ **حجتهم**: حديث عائشة رضي الله عنها في "مسلم" (٣٧٣) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل أحيانه. واستدلوا بغيره من العمومات.

الراجح: هو القول الأول؛ **قال ابن المنذر**: والوقوف عن ذكر الله في هذه المواطن أحب إلي تعظيمًا لله، والأخبار دالة على ذلك، ولا أؤثم من ذكر الله في هذه الأحوال.

وقال ابن القيم رحمه الله: فأما الذكر باللسان على هذه الحالة، فليس مما شرع لنا، ولا ندبنا إليه رسول الله ﷺ، ولا نقل عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم... ويكفي في هذه الحال استشعار الحياء، والمراقبة، والنعمة عليه في هذه الحالة، وهي من أجل الذكر؛ فذكر كل حال بحسب ما يليق بها.

وقال أيضًا: وأما عند نفس قضاء الحاجة، وجماع الأهل، فلا ريب أنه لا يكره بالقلب، لأنه لا بد لقلبه من ذكر، ولا يمكنه صرف قلبه عن ذكر من هو أحب إليه، فلو كلف القلب نسيانه؛ لكان تكليفه بالمحال.

انظر: "الأوسط" (١/ ٣٤٠)، و"المغني" (١/ ١٦٦)، و"تفسير القرطبي" (٤/ ٣١٠)، و"المجموع" (٢/ ١٠٤)، و"الوابل الصيب" (٦٧).

١٦- عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الحَارِثِ بْنِ رِبْعِيٍّ الأَنْصَارِيِّ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا يُمْسِكَنَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَهُوَ يَبُولُ، وَلا يَتَمَسَّحْ مِنَ الخَلاءِ بِيَمِينِهِ، وَلا يَتَنَفَّسْ فِي الإِنَاءِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٥٣)، ومسلم (٢٦٧)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه، وهو يبول**» معناه: لا يأخذ ذكره بيده اليمنى حال بوله.

قوله: «**لا يتمسح من الخلاء بيمينه**» التمسح هنا: الاستنجاء، وسمي الخارج من القبل والدبر خلاء؛ لكونه يفعل في المكان الخالي، ويلازم ذلك غالبًا.

قوله: «**ولا يتنفس في الإناء**» معناه: لا يتنفس داخل الإناء، وأما التنفس خارج الإناء ثلاثًا، فهي سنةٌ معروفة.

المسائل المتعلقة بالحديث:

كيفية التمسح من الخلاء

قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (١/ ٢٥٤): والصواب في الصورة التي أوردها الخطابي: ما قاله إمام الحرمين، ومن بعده كالغزالي في "الوسيط"، والبغوي في "التهذيب": أنه يمر العضو بيساره على شيء يمسكه بيمينه، وهي قارَّة غير متحركة فلا يعد مستجمرًا باليمين، ولا ماسًّا بها. ومن ادعى أنه في هذه الحالة يكون مستجمرًا بيمينه، فقد غلط؛ وإنما هو كمن صبَّ بيمينه الماء على يساره حال الاستنجاء.

حكم مس الذكر باليمين

القول الأول: يحرم، وهو قول الظاهرية، واختاره الصنعاني، والشوكاني؛ **حجتهم**: ظاهر حديث أبي قتادة ﵁ الذي ذكره المؤلف؛ لأن النهي يقتضي التحريم، ولا يوجد صارف يصرفه إلى الكراهة.

القول الثاني: يكره، وهو قول جمهور أهل العلم. قالوا: والنهي الوارد في الحديث، نهي تنزيه وأدب، لا نهي تحريم.

الأقرب: هو القول الأول؛ لظاهر الحديث، والله أعلم.

فائدة: قال الحافظ: والمس وإن كان مختصًا بالذكر، لكن يلحق به الدبر قياسًا.

انظر: "الفتح" (١/ ٢٥٤)، و"السبل" (١/ ١٩٣)، و"النيل" (١/ ٣١٢)، و"الشرح الممتع" (١/ ١٢١).

هل كراهة مس الذكر باليمين مطلقًا، أم حال البول؟

ذكر الحافظ خلافًا، وأن بعض العلماء قال: يكره مطلقًا حال البول وغيره، بل يكون المنع في غير البول من باب أولى؛ لأنه نهى عن ذلك مع مَظِنَّةِ الحاجة في تلك الحالة. وقال بعضهم: يكون المنع مقيدًا بحالة البول فقط، ويكون ما عداه مباحًا؛ لحديث أبي قتادة ﵁، وفيه: وهو يبول.

واستدلوا أيضًا على الإباحة بحديث طلق بن علي ﵁ أن النبي ﷺ سئل عن مس الذكر بعدما يتوضأ، فقال: «**هَلْ هُوَ إِلَّا بَضْعَةٌ مِنْهَ؟!**». أخرجه أبوداود (١٨٢)، والترمذي (٨٥). فدل على الجواز في كل حال؛ فخرجت حالة البول بحديث أبي قتادة ﵁. والحديث من طريق قيس بن طلق بن علي، وقد اختلف فيه؛ فبعضهم حسن حديثه منهم الحافظ، وقال في "التقريب" صدوق. وبعضهم ضعفه، والذي يظهر: أنه إلى الضعف أقرب، بقي ما هو الصواب من القولين؟

الصواب: هو الثاني؛ إما لحديث طلق بن علي ﷺ على القول بتحسينه، وإما لظاهر حديث أبي قتادة ﷺ الذي ذكره المؤلف، والله أعلم.

انظر: "الفتح" (١/ ٣٥٤)، و"الشرح الممتع" (١/ ١٢١).

ما حكم الاستنجاء باليمين؟

القول الأول: الاستنجاء باليمين مكروه، وهو قول جمهور أهل العلم؛ حجة هذا القول: أن النهي الوارد في الحديث من باب الآداب والتوجيه والإرشاد، وتركها من الكراهة التنزيهية.

القول الثاني: يحرم؛ وهو قول الظاهرية، وجماعة من الشافعية، واختاره: الشوكاني، والصنعاني.

الراجح: هو القول الثاني؛ لظاهر الحديث، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (٢٦٢)، و"الفتح" (١/ ٢٥٣)، و"النيل" (١/ ٣١٢)، و"السبل" (١/ ١٩٣).

إذا استجمر بيمينه مع غناه عنها فهل يجزئه؟

القول الأول: يجزئه، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: لا يجزئه، وهو قول الظاهرية، وبعض الحنابلة.

الراجح: هو القول الأول؛ **قال شيخ الإسلام** رحمه الله: وأما إذا استجمر بالعظم واليمين، فإنه يجزئه؛ فإنه قد حصل المقصود بذلك، وإن كان عاصيًا، والإعادة لا فائدة فيها، ولكن قد يؤمر بتنظيف العظم مما لوثه به.

فائدة: **قال الحافظ**: ومحل هذا الاختلاف حيث كانت تباشر ذلك بآلة غيرها؛ كالماء وغيره، أما بغير آلة فحرام غير مجزئ بلا خلاف، واليسرى في ذلك كاليمين، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ١٥٤)، و"شرح مسلم" (٢٦٧)، و"مجموع الفتاوى" (٢١/ ٢١١)، و"الفتح" (١/ ٢٥٣)، و"التوضيح" (١/ ٣٤١).

المرأة كالرجل في النهي عن الاستجمار باليمين

قال الحافظ رحمه الله: والتنصيص على الذكر لا مفهوم له، بل فرج المرأة كذلك، وإنما خص الذَّكر بالذِّكر؛ لكون الرجال في الغالب هم المخاطبون، والنساء شقائق الرجال في الأحكام، إلا ما خص.

وقال ابن الملقن رحمه الله: المرأة كالرجل في حكم مس القبل والدبر باليمين.

انظر: "الإعلام" (١/ ٤٩٦)، و "الفتح" (١/ ٢٥٤).

ما الحكمة من النهي عن مس الذكر باليمين؟

قال ابن الملقن رحمه الله في "الإعلام" (١/ ٤٩٥): الحكمة في النهي عن مس الذكر باليمين: احترامها وصيانتها، أو لأنه إذا باشر النجاسة بها ربما تذكر عند تناوله الطعام أو الشراب ما باشرت يمينه من النجاسة؛ فينفر طبعه من ذلك.

ما الحكمة من النهي عن النفخ في الشراب؟

قال القرطبي رحمه الله: قوله: «وَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ» هذا التأديب مبالغة في النظافة؛ إذ قد يخرج مع النفس بصاق، أو مخاط، أو بخار رديء؛ فيكسبه رائحة كريهة؛ فيتقذر الغير عن شربه، أو الشارب نفسه. وهذا من باب النهي عن النفخ في الشراب، ومن باب النهي عن اختناث الأسقية.

انظر: "المفهم" (١/ ٥١٩)، و"شرح مسلم" (٢٦٧)، و"الفتح" (١/ ٢٥٣)، و"الإعلام" (١/ ٤٩٩).

١٧- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِقَبْرَيْنِ، فَقَالَ: «**إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ! أَمَّا أَحَدُهُمَا: فَكَانَ لا يَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ، وَأَمَّا الآخَرُ: فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ!**». فَأَخَذَ جَرِيدَةً رَطْبَةً، فَشَقَّهَا نِصْفَيْنِ؛ فَغَرَزَ فِي كُلِّ قَبْرٍ وَاحِدَةً. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، لِمَ فَعَلْتَ هَذَا؟! قَالَ: «**لَعَلَّهُ يُخَفَّفُ عَنْهُمَا، مَا لَمْ يَيْبَسَا!**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢١٨)، وهذا لفظه، ومسلم (٢٩٢).

ألفاظ الحديث:

قوله: «بقبرين». **وقوله**: «**ليعذبان**» فيه إثبات عذاب القبر.

قوله: «**ليعذبان**» أي: يعذب من فيهما.

قوله: هنا، وهو في أكثر الروايات: «**لا يستتر**»، وجاء بلفظ: «**لايستبرئ**».

قال الحافظ رحمه الله: فعلى رواية الأكثر: معنى الاستتار: أنه لا يجعل بينه، وبين بوله سترة، يعني: لا يتحفظ منه؛ فتوافق رواية: «**لَا يَسْتَنْزِهُ**»؛ لأنها من التنزه، وهو الإبعاد... وأجراه بعضهم على ظاهره، فقال: معناه: لا يستر عورته، وضُعِّف بأن التعذيب لو وقع على كشف العورة، لاستقل الكشف بالسببية، واطّرح اعتبار البول، فيترتب العذاب على الكشف، سواء وجد البول أم لا، ولا يخفى ما فيه.

وأما رواية: «**لَا يَسْتَبْرِئُ**»، فهي أبلغ في التوقي.

قوله: «من البول» **قال الحافظ** رحمه الله: قال ابن بطال: أراد البخاري أن المراد بقوله في رواية الباب: (كان لا يستتر من البول) بول الناس لا بول سائر الحيوان؛ فلا يكون فيه حجة لمن حمله على العموم في بول جميع الحيوان.

قوله: «**النميمة**» النميمة حقيقتها: نقل كلام الناس بعضهم إلى بعض، على جهة الإفساد.

قوله: (**فأخذ جريدة رطبة**) وجاء بلفظ: (بعسيب رطب) وهي: التي لم ينبت فيها خوص؛ فإن نبت فهي السعفة. وخص الجريد بذلك؛ لأنه بطيء الجفاف.

قوله: «**لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا**» **قال القرطبي** رحمه الله: اختلف العلماء في تأويل هذا الفعل؛ فمنهم من قال: أوحي إليه أنه يخفف عنهما ما داما رطبين، وهذا فيه بعد؛ لقوله: «**لعله**»، ولو أوحي إليه لما احتاج إلى الترجي. وقيل: لأنهما ما داما رطبين يسبحان؛ فإن رطوبتهما حياتهما... وقيل: لأن النبي ﷺ شفع لهما ودعا بأن يخفف عنهما ما داما رطبين. وقد دل على هذا حديث جابر رضي الله عنه الذي يأتي في آخر الكتاب في حديث القبرين قال فيه: «**فَأَحْبَبْتُ بِشَفَاعَتِي أَنْ يُرَفَّهَ عَنْهُمَا ذَلِكَ، مَا دَامَ الْقَضِيبَانِ رَطْبَيْنِ**». فإن كانت القضية واحدة، وهو الظاهر، فلا مزيد على هذا البيان.

قلت: حديث جابر رضي الله عنه، في "مسلم" (٣٠١٢).

انظر: "المفهم" (١/ ٥٥٣)، و"شرح مسلم" (٢٩٢)، و"الفتح" (١/ ٢٢١، ٣١٧)، و"الإعلام" (١/ ٥٠٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

معنى قوله: «وما يعذبان في كبير»

القول الأول: ليس بكبير عندكم وهو عند الله كبير، ومعناه: أنه كبير في الذنوب، وإن كان صغيرًا عندكم.

القول الثاني: أنه ليس بأكبر الكبائر، وإن كان كبيرًا؛ إذ الكبائر متفاوتة، فيحمل كبير على أكبر؛ فيكون المراد بهذا: الزجر والتحذير لغيرهما، أي: لا يتوهم أحد أن التعذيب لا يكون إلا في الكبائر الموبقات؛ فإنه يكون في غيرها، والله أعلم.

القول الثالث: أنه ليس كبيرًا تركه عليهما؛ إذ التنزه عن البول، وترك النميمة لا يشق. وهذا الأخير جزم به البغوي، وغيره، ورجحه ابن دقيق العيد، وجماعة.

وهناك أقوال أخرى، انظرها في المراجع.

انظر: "الإعلام" (١/ ٥٢٢)، و"الفتح" (١/ ٣١٨).

فوائد الحديث ومنها إثبات عذاب القبر

قال النووي رحمه الله: وأما فقه الباب ففيه: إثبات عذاب القبر، وهو مذهب أهل الحق، خلافًا للمعتزلة، وفيه: نجاسة الأبوال؛ للرواية الثانية: «**لَا يَسْتَنْزِهُ مِنَ الْبَوْلِ**»، وفيه: غلظ تحريم النميمة، وغير ذلك مما تقدم، والله أعلم.

وقال الحافظ رحمه الله: وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم إثبات عذاب القبر... وفيه التحذير من ملابسة البول، ويلتحق به غيره من النجاسات في البدن والثوب، ويستدل به على وجوب إزالة النجاسة، خلافًا لمن خص الوجوب بوقت إرادة الصلاة، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (٢٩٢)، و"الفتح" (١/ ٣٢١).

هل عُلِمَ اسم المقبورين؟

قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (١/ ٣٢٠): تنبيه: لم يعرف اسم المقبورين ولا أحدهما، والظاهر أن ذلك كان على عمد من الرواة؛ لقصد الستر عليهما، وهو عمل مستحسن. وينبغي أن لا يبالغ في الفحص عن تسمية من وقع في حقه ما يذم به. وما

حكاه القرطبي في التذكرة وضعفه، عن بعضهم، أن أحدهما: سعد بن معاذ؛ فهو قول باطل، لا ينبغي ذكره إلا مقرونًا ببيانه، ثم ذكر رحمه الله: وجه البطلان.

المقبوران هل هما مسلمان أم كافران؟

قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (١/ ٣٢١) - بعد أن ذكر خلافًا -: وأما حديث الباب فالظاهر من مجموع طرقه أنهما كانا مسلمين، ففي رواية ابن ماجه مر بقبرين جديدين، فانتفى كونهما في الجاهلية، وفي حديث أبي إمامة، عند أحمد أنه ﷺ مر بالبقيع فقال: «**مَنْ دَفَنْتُمُ الْيَوْمَ هَا هُنَا؟**». فهذا يدل على أنهما كانا مسلمين؛ لأن البقيع مقبرة المسلمين، والخطاب للمسلمين مع جريان العادة: بأن كل فريق يتولاه من هو منهم، ويقوي كونهما كانا مسلمين - ثم ذكر حديثًا، ثم قال: - لأن الكافر وإن عذِّب على ترك أحكام الإسلام، فإنه يعذب مع ذلك على الكفر، بلا خلاف.

هل يشرع غرس جريدتين على قبر الميت؟

قال الحافظ رحمه الله: وقد استنكر الخطابي ومن تبعه؛ وضع الناس الجريد ونحوه في القبر؛ عملًا بهذا الحديث، وقال الطُّرطوشي: لأن ذلك خاص ببركة يده ﷺ، وقال القاضي عياض: لأنه علل غرزهما على القبر بأمر مغيب، وهو قوله: «**لَيُعَذَّبَانِ**» قلت [الحافظ]: لا يلزم من كوننا لا نعلم أيعذب أم لا، أن لا نتسبب له في أمر يخفف عنه العذاب لو عذِّب، كما لا يمنع كوننا لا ندري أرحم أم لا أن لا ندعو له بالرحمة. ثم ذكر أثر بريدة رضي الله عنه، أنه أوصى أن يوضع على قبره جريدتان.

قال الشيخ ابن باز رحمه الله في تعليقه على الفتح: الصواب في هذه المسألة ما قاله الخطابي من استنكار الجريد ونحوه على القبور؛ لأن رسول الله ﷺ لم يفعله إلا في قبور مخصوصة اطلع على تعذيب أهلها. ولو كان مشروعًا، لفعله في كل القبور،

وكبار الصحابة كالخلفاء لم يفعلوه، وهم أعلم بالسنة من بريدة رضي الله عن الجميع؛ فتنبه!.

انظر: "شرح مسلم" (٢٩٢)، و "الفتح" (١/ ٣٢٠).

فتنة القبر هل هي للمسلمين أم للكفار؟

قال ابن عبد البر رحمه الله: الآثار الثابتة في هذا الباب، إنما تدل على أن الفتنة في القبر لا تكون إلا لمؤمن، أو منافق ممن كان في الدنيا منسوبًا إلى أهل القبلة، ودين الإسلام، ممن حقن دمه بظاهر الشهادة، وأما الكافر الجاحد المبطل: فليس ممن يسأل عن ربه ودينه ونبيه، وإنما يسأل عن هذا أهل الإسلام، والله أعلم.

وقال رحمه الله: إن الفتنة للمؤمن، والعذاب للمنافق والكافر.

وقال ابن الملقن رحمه الله: وزعم أبو محمد عبد الحق أنه يعم المؤمن والمنافق والكافر، واختاره القرطبي؛ لرواية: «**فَأَمَّا الْمُنَافِقُ، أَوِ الْكَافِرُ**» لا أدري أيهما قال.

انظر: "الاستذكار" (٧/ ١٢٠)، و "التمهيد" (٢٢/ ٢٥٢)، و "التذكرة" (١/ ١٨٦)، و "الإعلام" (١/ ٥٢١).

هل عذاب القبر على الروح والجسد أم على الروح فقط؟

قال ابن الملقن رحمه الله في "الإعلام" (١/ ٥١٩): ثم المعذَّب عند أهل السنة الجسد بعينه، أو بعضه بعد إعادة الروح إليه، أو إلى جزء منه، وخالف في ذلك أبو محمد بن حزم، وابن كرام، وطائفة فقالوا: لا يشترط إعادة الروح. وهو فاسد توضحه الرواية السالفة سمع صوت إنسانين يعذبان؛ فإن الصوت لا يكون إلا من جسم حي أجوف.

  

باب السواك

تعريف السواك:

السِّواك، بكسر السين يطلق على الفعل، وهو الاستياك، وعلى العود الذي يتسوك به، ويقال: سواك مذكر. نقله الأزهري عن العرب.

وقال الليث: إنه مؤنث. وغلطه الأزهري. وقال أيضا صاحب "المحكم": إنه يؤنث، وجمع السواك سوك بضم السين والواو، ككتاب وكتب.

وفي الاصطلاح: هو استعمال عود، أو نحوه في الأسنان؛ لإذهاب التغير، ونحوه.

انظر: "المجموع" (١/ ٣٢٦)، و"الفتح" (١/ ٣٥٥)، و"الإعلام" (١/ ٥٤٩).

١٨- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَوْلا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي، لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاةٍ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٨٨٧)، ومسلم (٢٥٢).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**لولا أن أشق على أمتي**» لولا: حرف امتناع لوجود، أي: أنها تدل على امتناع شيء لوجود آخر، ففي هذا الحديث تدل على امتناع إلزام النبي ﷺ أمته بالسواك عند كل صلاة؛ لوجود المشقة عليهم بذلك.

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم السواك عند كل صلاة

القول الأول: سنة وليس بواجب، وهو قول جمهور أهل العلم، بل ادعى بعضهم فيه الإجماع.

القول الثاني: واجب لكل صلاة فمن تركه عامدًا بطلت صلاته، روي هذا عن إسحاق. **قال النووي:** هذا النقل عن إسحاق غير معروف، ولا يصح عنه، وعن داود أنه واجب، لكن ليس شرطًا.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٩٥)، و"المجموع" (١/ ٣٢٧)، و"الفتح" (٢/ ٣٧٥).

الحكمة من استحباب السواك عند القيام إلى الصلاة

قال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ في "الفتح" (٢/ ٣٧٦): **فائدة:** قال ابن دقيق العيد: الحكمة في استحباب السواك عند القيام إلى الصلاة؛ كونها حال تقرُّب إلى الله؛ فاقتضى أن تكون حال كمال ونظافة؛ إظهارًا لشرف العبادة، وقد ورد من حديث علي عند البزار؛ ما يدل على أنه لأمرٍ يتعلق بالمَلَك الذي يستمع القرآن من المصلي، فلا يزال يدنو منه، حتى يضع فاه على فيه، لكنه لا ينافي ما تقدم.

قلت: حديث علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أخرجه البزار (٦٠٣)، والبيهقي (١/ ٣٨)، والحديث في "الصحيحة" برقم (١٢١٣).

يستحب السواك لكل صلاة فرضٍ أو نافلة

قال ابن الملقن رَحِمَهُ اللهُ في شرحه لهذا الحديث: فيه: دلالة أيضًا على مسألة فقهية، وهو استحباب السواك عند كل صلاة سواءٌ كانت فريضة عينًا، أو كفاية، أو نافلة بوضوء، أو تيمم، حتى في حق فاقد الطهورين، فإن ما يأتي به صلاة على الأصح.

انظر: "المجموع" (١/ ٣٢٨)، و"الإعلام" (١/ ٥٥٦).

هل يستاك بيده اليمنى أم اليسرى؟

القول الأول: يستاك بيده اليمنى، وهو المشهور من مذهب الحنفية، والمالكية، وهو اختيار بعض الشافعية، وبعض الحنابلة؛ **حجتهم**: أن السواك سنة، والسنة طاعة وقربة لله تعالى؛ فلا يكون باليسرى.

القول الثاني: يستاك بيده اليسرى، وهو المشهور من مذهب الحنابلة، واختاره بعض الحنفية، وابن تيمية؛ **حجتهم**: أنه إزالة أذى، وإزالة الأذى تكون باليسرى كالاستنجاء، والاستجمار.

القول الثالث: التفصيل: وهو إن تسوك لتطهير الفم؛ كما لو استيقظ من نومه، أو لإزالة أثر الأكل والشرب؛ فيكون باليسار، وإن تسوك لتحصيل السنة، فباليمين. وهو قول بعض المالكية.

الخلاصة في هذه المسألة: أن الأمر في ذلك واسع، فإن شاء استاك باليمين، وإن شاء باليسار؛ لأنه لم يأتِ نصٌّ في التعيين، مع كثرة الأحاديث الواردة في السواك، والله أعلم. قال **الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ اللهُ: والأمر في هذا واسعٌ؛ لعدم ثبوت نص واضح.

انظر: "مجموع الفتاوى" (٢١/ ١٠٨)، و"الإنصاف" (١/ ١٠٠)، و"الشرح الممتع" (١/ ١٥٥)، و"أحكام سنن الفطرة" (٧٧٩).

١٩- عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ رضي الله عنهما قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ؛ يَشُوصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٤٥)، ومسلم (٢٥٥).

ألفاظ الحديث:

قوله: (يشوص) بضم المعجمة، وسكون الواو، والشوص بالفتح الغسل والتنظيف؛ كذا في الصحاح؛ وعن أبي عبيد الشوص: التنقية. وعن ابن الأنباري: هو الدَّلك. وقيل: الإمرار على الأسنان من أسفل إلى فوق. **وقال الخطابي**: هو دلك الأسنان بالسواك والأصابع عرضًا.

انظر: "شرح مسلم" (٢٥٤)، و"الفتح" (١/ ٣٥٦)، و"الإعلام" (١/ ٥٧٣).

يستحب السواك عند القيام من النوم

قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (١/ ٣٥٦): قال ابن دقيق العيد: فيه: استحباب السواك عند القيام من النوم؛ لأن النوم مقتضٍ لتغير الفم؛ لما يتصاعد إليه من أبخرة المعدة، والسواك آلة تنظيفه؛ فيستحب عند مقتضاه. قال وظاهر قوله: «**مِنَ اللَّيْلِ**»؛ عام في كل حالة، ويحتمل: أن يخص بما إذا قام إلى الصلاة.

قلت: قد جاء في البخاري (١١٣٦)، ومسلم (٢٥٥) ما يقيده، وأنه إذا قام للتهجد.

٢٠- عَنْ عَائِشَةَ ﵂ قَالَتْ: دَخَلَ عَبْدُالرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ ﵄ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَأَنَا مُسْنِدَتُهُ إِلَى صَدْرِي، وَمَعَ عَبْدِالرَّحْمَنِ سِوَاكٌ رَطْبٌ يَسْتَنُّ بِهِ فَأَبَدَّهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَصَرَهُ، فَأَخَذْتُ السِّوَاكَ فَقَضَمْتُهُ، فَطَيَّبْتُهُ، ثُمَّ دَفَعْتُهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَاسْتَنَّ بِهِ. فَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ اسْتَنَّ اسْتِنَانًا أَحْسَنَ مِنْهُ!، فَمَا عَدَا أَنْ فَرَغَ رَسُولُ اللهِ ﷺ رَفَعَ يَدَهُ - أَوْ إِصْبَعَهُ - ثُمَّ قَالَ: «**فِي الرَّفِيقِ الأَعْلَى!**» - ثَلاثًا - ثُمَّ قَضَى، وَكَانَتْ تَقُولُ: مَاتَ بَيْنَ حَاقِنَتِي وَذَاقِنَتِي.

وَ**فِي لَفْظٍ**: فَرَأَيْتُهُ يَنْظُرُ إِلَيْهِ، وَعَرَفْتُ: أَنَّهُ يُحِبُّ السِّوَاكَ، فَقُلْتُ: آخُذُهُ لَكَ؟ فَأَشَارَ بِرَأْسِهِ: أَنْ نَعَمْ.

هَذَا لَفْظُ الْبُخَارِيِّ، وَلِمُسْلِمٍ نَحْوُهُ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٤٤٣٨)، وهذا لفظه، ومسلم (٢٤٤٤)، وليس عنده إلا قوله «**الرفيق الأعلى**»، واللفظ الثاني عند البخاري (٤٤٤٩).

ألفاظ الحديث:

قولها: (**يستن به**) أي: يستاك به، قال **الخطابي**: أصله من السَّن أي: بالفتح، ومنه المِسَن الذي يسن به الحديد.

قولها: (**فأبدّه**) هو بتشديد الدال أي: مدَّ نظره إليه.

قولها: (فقضمته) بفتح القاف وكسر الضاد المعجمة أي: مضغته، والقضم الأخذ بطرف الأسنان. **وقال عياض**: الأكثر رووه بالصاد المهملة أي: كسرته، أو قطعته.

قولها: (طيبته) أي: جعلته طيبًا صالحًا للتسوك به.

قوله: (الرفيق الأعلى) قال النووي: الصحيح الذي عليه الجمهور: أن المراد بالرفيق الأعلى الأنبياء الساكنون أعلى عليين.

قولها: (حاقنتي وذاقنتي) قال الحافظ رحمه الله: الحاقنة بالمهملة والقاف: ما سفل من الذقن، والذاقنة: ما علا منه، أو الحاقنة نقرة الترقوة، هما حاقنتان، ويقال: إن الحاقنة المطمئن من الترقوة والحلق، وقيل: ما دون الترقوة من الصدر، وقيل: هي تحت السرة، وقال ثابت: الذاقنة: طرف الحلقوم.

انظر: "شرح مسلم" (٢٤٤٤)، و"الفتح" (٨/ ١٣٩)، و"الإعلام" (١/ ٥٨٢).

٢١- عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ ﷺ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ يَسْتَاكُ بِسِوَاكٍ رَطْبٍ، قَالَ: وَطَرَفُ السِّوَاكِ عَلَى لِسَانِهِ، وَهُوَ يَقُولُ: «أُعْ، أُعْ» وَالسِّوَاكُ فِي فِيهِ، كَأَنَّهُ يَتَهَوَّعُ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٤٤)، ومسلم (٢٥٤)، والحديث ملفق من لفظ البخاري، ومسلم، وليس عندهما قوله: رطب، وليس عندهما: يستاك، وإنما عند البخاري يستن، وليس عند مسلم: «أُعْ، أُعْ».

ألفاظ الحديث:

قوله: (**يستاك**) أي: يدلك فمه بالسواك.

قوله: (**وطرف السواك على لسانه**) أي: على طرف لسانه من داخل؛ بدليل: أنه يقول: أع، أع.

قوله: (أع، أع) كأنه يتهوع، التهوع: التقيؤ، أي: له صوت كصوت المتقيئ، على سبيل المبالغة.

انظر: "الفتح" (١/ ٣٥٦)، و"الإعلام" (١/ ٦٠٣)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٧٢).

المواضع التي يستحب فيها السواك

١- عند القيام للصلاة؛ دليله: حديث أبي هريرة ﷺ الذي ذكره المؤلف.

٢- عند القيام من الليل للصلاة؛ دليله: حديث حذيفة ﷺ الذي ذكره المؤلف. وظاهر اللفظ الذي ذكره أن الاستياك يكون بمجرد القيام، لكن قد جاء ما

يقيده، وأنه لقيام التهجد. جاء في "البخاري" (١١٣٦) بلفظ: كان إذا قام للتهجد من الليل، وكذا هو في "مسلم" (٢٥٥).

٣- عند الاحتضار؛ لحديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف.

٤- عند الوضوء؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي؛ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ وُضُوءٍ**». أخرجه أحمد (٢/ ٤٦٠)، وغيره، وسنده صحيح. انظر: "الإرواء" (٧٠).

٥ - عند قراءة القرآن؛ لحديث علي رضي الله عنه قال: أمرنا بالسواك، وقال: «**إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا قَامَ يُصَلِّي أَتَاهُ الْمَلَكُ فَقَامَ خَلْفَهُ يَسْتَمِعُ الْقُرْآنَ وَيَدْنُو، فَلَا يَزَالُ يَسْتَمِعُ وَيَدْنُو حَتَّى يَضَعَ فَاهُ عَلَى فِيهِ، فَلَا يَقْرَأُ آيَةً إِلَّا كَانَتْ فِي جَوْفِ الْمَلَكِ**». أخرجه البيهقي (١/ ٣٨). والحديث قد تقدم عند المسائل المتعلقة بحديث رقم (١٨).

٦- عند دخول المنزل؛ لحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل بيته؛ بدأ بالسواك. أخرجه مسلم (٢٥٣).

٧- عند تغير الفم.

٨- عند اصفرار الأسنان؛ دليل هذا، والذي قبله حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ، مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ**». أخرجه أحمد، وسنده حسن. انظر: "الإرواء" (٦٦)، و"أحكام سنن الفطرة" (٥٢٧).

هذا وذكر أهل العلم مواضع كثيرة؛ يستحب لها السواك غير ما ذكرنا هنا، لكن لم أجد فيما اطلعت دليلًا على ما قالوه. والاستياك مرغب فيه، والأدلة على ذلك كثيرة، فله أن يستاك متى شاء.

من هذه الأدلة: ما ذكره المؤلف من حديث أبي موسى ﷺ، وأنه دخل على النبي ﷺ، وهو يستاك، وحديث عائشة ﷺ الذي ذكره المؤلف، وفيه: أن عبدالرحمن دخل، وهو يستاك، ورآه النبي ﷺ، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٩٥)، و"المجموع" (١/ ٣٢٨)، و"الإعلام" (١/ ٥٦١)، و"أحكام سنن الفطرة" (٧٠٧).

ما هي الأشياء التي يستحب الاستياك بها وتجزئ؟

قال النووي رحمه الله: ويستحب أن يستاك بعودٍ من أراك، وبأي شيءٍ استاك مما يزيل التغير؛ حصل السواك: كالخرقة الخشنة، والسعد، والأشنان، وأما الإصبع؛ فإن كانت لينة لم يحصل بها السواك، وإن كانت خشنة؛ ففيها ثلاثة أوجه لأصحابنا؛ المشهور لا تجزي. والثاني: تجزي. والثالث: تجزي إن لم يجد غيرها، ولا تجزي إن وجد. والمستحب: أن يستاك بعود متوسط لا شديد اليبس؛ يجرح، ولا رطب؛ لا يزيل، والمستحب: أن يستاك عرضًا، ولا يستاك طولًا؛ لئلا يدمي لحم أسنانه، فإن خالف واستاك طولًا حصل السواك مع الكراهة، ويستحب أن يمر السواك أيضًا على طرف أسنانه، وكراسي أضراسه، وسقف حلقه إمرارًا لطيفًا، ويستحب أن يبدأ في سواكه بالجانب الأيمن من فِيْهِ، ولا بأس باستعمال سواك غيره بإذنه، ويستحب أن يعوَّد الصبي السواك ليعتاده.

انظر: "المجموع" (١/ ٣٣٥)، و"شرح مسلم" (٢٥٢)، و"المغني" (١/ ٩٦).

  

باب المسح على الخفين

قوله: (الخفين) قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في "الشرح الممتع" (١/ ٢٢٢):
الخفان ما يلبس على الرجل من الجلود، ويلحق بهما ما يلبس عليهما من الكتان والصوف، وشبه ذلك من كل ما يلبس على الرجل مما تستفيد منه بالتسخين.

٢٢- عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رضي الله عنه قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فِي سَفَرٍ، فَأَهْوَيْتُ لأَنْزِعَ خُفَّيْهِ، فَقَالَ: «دَعْهُمَا؛ فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ». فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٠٦)، ومسلم (٢٧٤).

ألفاظ الحديث:

قوله: (في سفر) هو سفره عليه الصلاة والسلام في غزوة تبوك، في رجب سنة تسع من الهجرة.

قوله: (فأهويت) أي: مددت يدي، وقيل: أهويت قصدت الهواء من القيام إلى القعود.

قوله: «دعهما» اتركهما، أي: اترك نزع الخفين.

قوله: «أدخلتهما طاهرتين» أي: الخفين، وسيأتي الكلام على الطهارة إن شاء الله.

قوله: (فمسح عليهما) أي: أمرَّ يده على الخفين مبلولة بالماء.

انظر: "الفتح" (١/ ٣٠٩)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٧٥).

٢٣- عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ رضي الله عنهما قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَبَالَ، وَتَوَضَّأَ، وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٢٤) بلفظ: (أتى النبي ﷺ سباطة قوم؛ فبال قائمًا، ثم دعا بماء فجئته بماء فتوضأ)، ونحوه عند مسلم (٢٧٣)، وأما قوله: (ومسح على خفيه) فهي عند مسلم وحده.

المسائل المتعلقة بالحديثين:

حكم المسح على الخفين

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (١/ ٥٠٠): مذهبنا، ومذهب العلماء كافة: جواز المسح على الخفين في الحضر والسفر. وقالت الشيعة، والخوارج: لا يجوز. وحكاه القاضي أبو الطيب، عن أبي بكر بن داود... وكل هذا الخلاف باطل مردود، وقد نقل ابن المنذر في كتاب "الإجماع" إجماع العلماء على جواز المسح على الخف، ويدل عليها: الأحاديث الصحيحة المستفيضة في حديث مسح النبي ﷺ في الحضر والسفر، وأمره بذلك، وترخيصه فيه، واتفاق الصحابة فمن بعدهم عليه.

أيما أفضل: المسح أم الغسل؟

القول الأول: الغسل أفضل، وهو قول الحنفية، والمالكية، والشافعية، وهو مروي: عن عمر، وابنه، وأبي أيوب رضي الله عنهم.

لكن قال بعضهم بشرط ألَّا يترك المسح رغبة عن السنة؛ **حجتهم:** أن هذا هو المفروض في كتاب الله بقوله تعالى: ﴿وأرجلكم إلى الكعبين﴾ على قراءة النصب قالوا: ولأنه هو الذي واظب عليه النبي ﷺ في معظم الأوقات.

القول الثاني: المسح أفضل، وهو قول الشعبي، والحكم، وحماد، وأصح الروايتين عن أحمد؛ **حجتهم:** قول النبي ﷺ: «**إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ، كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ**». أخرجه ابن حبان (٣٥٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وسنده حسن، وحديث ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما. أخرجه البخاري (٣٥٦٠)، ومسلم (٢٣٢٧) من حديث عائشة رضي الله عنها ، قالوا: ولأن فيه مخالفة أهل البدع.

القول الثالث: هما سواءٌ.

الصواب: هو ما قاله ابن القيم، ونقله عن شيخه قال رحمه الله: ولم يكن يتكلف ضد حاله التي عليها قدماه، بل إن كانتا في الخف مسح عليهما ولم ينزعهما، وإن كانتا مكشوفتين غسل القدمين، ولم يلبس الخف ليمسح عليه، وهذا أعدل الأقوال في مسألة الأفضل من المسح، والغسل قاله شيخنا، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٢٨١)، و"المجموع" (١/ ٥٠٢)، و"الزاد" (١/ ١٩٩).

كيفية مسح الخف

قال ابن قدامة رحمه الله: قال ابن عقيل: سنة المسح هكذا أن يمسح خفَّيه بيديه اليمنى لليمنى، واليسرى لليسرى. **وقال أحمد:** كيفما فعله فهو جائز باليد الواحدة، أو باليدين.

انظر: "المجموع" (١/ ٥٤٩)، و"المغني" (١/ ٢٩٩).

المسح المجزئ على الخف

القول الأول: المجزئ في المسح أن يمسح أكثر مقدم ظاهره خطوطًا بالأصابع، وهو قول الحنابلة؛ **حجتهم:** أن لفظ المسح ورد مطلقًا، وفسره النبي ﷺ بفعله؛ فيجب الرجوع إلى تفسيره.

القول الثاني: يجزئه أقل ما يقع عليه اسم المسح، وهو قول الشافعية، والثوري، وأبي ثور، وداود؛ **حجتهم**: أن لفظ المسح أطلق، ولم ينقل فيه تقدير؛ فوجب الرجوع إلى ما يتناوله الاسم.

القول الثالث: يجزئه قدر ثلاثة أصابع، وهو قول أبي حنيفة.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (١/ ٤٥٥)، و"المغني" (١/ ٢٩٨)، و"المجموع" (١/ ٥٥٢).

يشترط لجواز المسح على الخفين لبسهما على طهارة

لا خلاف بين أهل العلم في اشتراط تقدم الطهارة؛ لجواز المسح على الخفين لحديث المغيرة ﷺ الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ**». فمسح عليهما.

انظر: "الاستذكار" (٢/ ٢٥٦)، و"المغني" (١/ ٢٨٢)، و"الفتح" (١/ ٣١٠).

هل يشترط لبس الخفين على طهارةٍ كاملة؟

القول الأول: يشترط لبس الخفين على طهارةٍ كاملة. فلو غسل رجله اليمنى، ثم لبس خفها وغسل اليسرى، ثم لبس خفها، لم يبح له المسح على خفيه، وهو قول أكثر أهل العلم،؛ حجة هذا القول: حديث المغيرة ﷺ، وفيه: «**فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ**».

القول الثاني: يجوز أن يغسل إحدى رجليه، ويلبس خفها؛ ثم يغسل الثانية، ويلبس خفها، وهو قول أبي حنيفة، والثوري، ويحيى بن آدم، والمزني، وأبي ثور، وداود، ومطرِّف صاحب مالك، وابن المنذر، واختاره ابن تيمية.

الأقرب: هو القول الأول؛ لحديث المغيرة ﷺ الذي تقدم، وكذا حديث أن النبي ﷺ رخص للمقيم إذا توضأ؛ فلبس خفيه أن يمسح يومًا وليلة، فالذي لم يغسل الرجل اليسرى لم يصدق عليه أنه توضأ.

قال الشيخ ابن عثيمين بعد أن مال إلى هذا: وهذا ما دام هو الأحوط فسلوكه أَوْلى، ولكن لا نجسُر على رجل غسل رجله اليمنى، ثم أدخلها الخف، ثم غسل اليسرى، ثم أدخلها الخف أن نقول له: أعدْ صلاتك ووضوءك، لكن نأمر من لم يفعل ألا يفعل احتياطًا.

انظر: "المغني" (١/ ٢٨٢)، و"شرح مسلم" (٢٧٤)، و"مجموع الفتاوى" (٢١/ ٢٠٩)، و"الفتح" (١/ ٣١٠)، و"الشرح الممتع" (١/ ٢٤٨).

يجب نزع الخف عند الغسل

عن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا كنا سَفْرًا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة، ولكن من غائطٍ، وبولٍ، ونومٍ. أخرجه الترمذي (٩٦)، وسنده حسن.

قال النووي رحمه الله: لا يجزئ المسح على الخف في غسل الجنابة؛ نص عليه الشافعي، واتفق عليه الأصحاب وغيرهم، ولا أعلم فيه خلافًا لأحد من العلماء، وكذا لا يجزئ مسح الخف في غسل الحيض، والنفاس، والولادة، ولا في الأغسال المسنونة؛ كغسل الجمعة، والعيد، وأغسال الحج، وغيرها نص عليه الشافعي، واتفق عليه الأصحاب... وكل هذا مستنبط من حديث صفوان رضي الله عنه .

وقال الحافظ رحمه الله: المسح على الخفين خاص بالوضوء، لا مدخل للغسل فيه بالإجماع.

انظر: "المجموع" (٥/ ٥٠٥)، و"الفتح" (١/ ٣١٠).

توقيت المسح على الخفين للمسافر والمقيم

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويومًا وليلة للمقيم. أخرجه مسلم (٢٧٦).

وعن أبي بكرة ﵁ عن النبي ﷺ أنه رخص للمسافر إذا توضأ، ولبس خفيه، ثم أحدث وضوءًا؛ أن يمسح ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يومًا وليلة. أخرجه ابن ماجه (٥٥٦)، وإسناده حسن، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا ﵀ (١١٦٥)، وقد جاء عن جمعٍ من الصحابة.

وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة، والتابعين فمن بعدهم، **وهذا هو الصحيح**؛ لما تقدم من الأدلة، وهناك خلافٌ.

انظره إن شئت في "الأوسط" (١/ ٤٣٤)، و"المجموع" (١/ ٥٠٨)، و"المغني" (١/ ٢٨٦).

متى تبدأ مدة المسح؟

القول الأول: ابتداء المدة من حين يمسح بعد الحدث، وهو قول الأوزاعي، وأبي ثور، وداود، ورواية عن أحمد، واختاره ابن المنذر، وحكي نحوه عن عمر بن الخطاب ﵁، **وقال النووي**: وهو المختار الراجح دليلًا.

القول الثاني: أن ابتداء مدة المسح من أول حدث بعد اللبس، وهو قول جمهور العلماء.

القول الثالث: أنه من ابتداء اللبس، وهو قول الحسن البصري. وهناك أقوالٌ أخرى.

الراجح: هو القول الأول، ومما يؤيد هذا الترجيح؛ حديث أبي بكرة ﵁، عن النبي ﷺ أنه رخص للمسافر إذا توضأ، ولبس خفيه، ثم أحدث وضوءًا أن يمسح ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يومًا وليلة. والحديث تقدم تخريجه في المسألة قبل هذه.

انظر: "الأوسط" (١/ ٤٤٣)، و"المغني" (١/ ٢٩١)، و"المجموع" (١/ ٥١٢).

من مسح خفيه وهو مقيم ثم سافر فعلى ماذا يتم؟

القول الأول: أنه يمسح مسح مقيم، وهو قول الشافعي، وإسحاق، ومالك، ورواية عن أحمد، و داود؛ **حجتهم**: أنها عبادة اجتمع فيها الحضر والسفر؛ فتغلب حكم الحضر، ولأن النبي ﷺ قال: «**دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ**».

القول الثاني: أنه يمسح مسح مسافر، سواءٌ مسح في الحضر لصلاة، أو أكثر منها، وهو مذهب أبي حنيفة، وهو قول الثوري، وابن حزم، ورواية عن أحمد، وداود؛ **حجتهم**: أنه وجد السبب الذي يستبيح به هذه المدة قبل أن تنتهي مدة الإقامة، وهذا قول قوي.

والأحوط: هو القول الأول.

فائدة: **قال الشيخ ابن عثيمين**: أما لو انتهت مدة الإقامة، كأن يتم له يوم وليلة، ثم يسافر بعد ذلك قبل أن يمسح، ففي هذا الحال يجب عليه أن يخلع.

انظر: "الأوسط" (١/ ٤٤٥)، و"المغني" (١/ ٢٩١)، و"المجموع" (١/ ٥١٤)، و"الشرح الممتع" (١/ ٢٥١).

حكم من مسح وهو مسافر ثم أقام

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم ممن يقول بالتحديد في المسح على الخفين: على أنَّ من مسح، ثم قدم الحضر خلع خفيه، إن كان مسح يومًا وليلة مسافرًا، ثم قدم فأقام فإن له ما للمقيم، وإن كان مسح في السفر أقل من يوم وليلة؛ مسح بعد قدومه تمام يوم وليلة، هذا قول سفيان الثوري، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وأصحاب الرأي.

انظر: "الأوسط" (١/ ٤٤٦)، "المغني" (١/ ٢٩٣)، و"المجموع" (١/ ٥١٥).

ما حكم المسح على الخف المخرق؟

القول الأول: يمسح على الخفاف ما أمكن المشي فيها، وهو قول سفيان الثوري، وإسحاق، وابن المبارك، وابن عيينة، ويزيد بن هارون، وأبي ثور، وابن المنذر، ورجح هذا ابن تيمية.

دليل هذا القول: أن النبي ﷺ جاء عنه المسح على الخفين من قوله وفعله، ومعلوم أنهم كانوا يسافرون، وبعضهم كان فقيرًا؛ فلم ينقل عنهم أنهم أمروا بتجديد ذلك، وأحاديث رسول الله ﷺ مطلقة، ولهم تعليلات أخرى غير ما ذكرنا، انظرها في المراجع.

القول الثاني: إذا كان في الخف خرق بدا شيء من مواضع الوضوء، لم يمسح عليه، وهو قول الشافعي، وأحمد، ومعمر؛ حجة هذا القول وجوابهم عن دليل القول الأول: أن إطلاق إباحة المسح على الخف محمول على المعهود، وهو الخف الصحيح، ولهم حجج أخرى. انظرها في مصادرها.

الراجح: هو القول الأول؛ فإن أحاديث رسول الله ﷺ كثيرة، وهي مطلقة لم يأت الأمر بتجنب المخرق منها، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (١/ ٤٤٨)، و"المجموع" (١/ ٥٢٣)، و"المغني" (١/ ٢٩٦)، و"الفتاوى" (٢١/ ١٧٢).

ما حكم المسح على الجوربين؟

القول الأول: يجوز المسح على الجوربين، وهو قول جمهور الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وذكر ابن المنذر هذا القول عن تسعة من الصحابة؛ دليل هذا القول: حديث ثوبان رضي الله عنه، وفيه: وأمرهم ﷺ أن يمسحوا على العصائب والتساخين. أخرجه أحمد (٥/ ٢٧٧)، وأبو داود (١٤٦)، وهو حديث صحيح، وجاءت أحاديث أخرى فيها ضعف منها عن المغيرة، وأبي موسى، وبلال رضي الله عنهم.

القول الثاني: يكره المسح على الجوربين، وهذا مذهب مالك، والأوزاعي، والشافعي، وأبي حنيفة، وهو قول مجاهد، وعمرو بن دينار، والحسن بن مسلم، ورواية عن عطاء.

الراجح: هو القول الأول؛ لحديث ثوبان ﷺ؛ ولأنه قول جمع من الصحابة؛ كما تقدم، وهو اختيار ابن تيمية، وابن عثيمين.

انظر: "الأوسط" (١/ ٤٦٢)، و"المغني" (١/ ٢٩٤)، و"المجموع" (١/ ٥٧٢)، و"الفتاوى" (٢١/ ١٨٤- ٢١٤)، و"الشرح الممتع" (١/ ٢٣٤).

ما حكم المسح على الجُرْمُوْقَيْنِ؟

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (١/ ٥٣٦): قد سبق أن مذهبنا الجديد الأظهر منع المسح على الجرموقين، وهو رواية عن مالك ﷺ، وقال سفيان الثوري، وأبو حنيفة، والحسن بن صالح، وأحمد وداود، والمزني، وجمهور العلماء: يجوز.

قال الشيخ أبو حامد: هو قول العلماء كافة. وقال المزني في مختصره: لا أعلم بين العلماء في جوازه خلافًا. قلت: قول الجمهور هو الصواب.

ما هو الخف والجورب والجرموق؟

الخف هو: ما يلبس في الرجل من جلد، ويغطي الكعبين، وجمعه خِفَافٌ وأخفاف.

والجورب هو: لباس الرجل، وهو أكبر من الخف يبلغ الساق، ويقصد به غالبًا الستر من البرد، ويصنع من صوف أو قطن، أو غير ذلك بالإبر، أو يخاط من الخرق، ومنه ما يقال له في هذه الآونة شُرَّاب.

والجُرْمُوْقُ هو: شيء يشبه الخف، فيه اتساع يلبس فوق الخف في البلاد الباردة؛ وقاية من الماء والطين، وما أشبه ذلك.

انظر: "المجموع" (١/ ٥٣١)، و"كتاب فقه الطهارة" (٣٦٥، ٣٩٥، ٤٠٠).

إذا لبس خفًّا على خف أو جوربًا على جورب؟

هذه المسألة لها حالات:

الأولى: إذا لبس خفًّا على خفٍّ، فإن كان لبسهما قبل الحدث، جاز المسح على الأعلى في قول الجمهور، وخالف الشافعي في الجديد، وهي رواية عن مالك فقال: لا يجوز.

والصواب: قول الجمهور.

الثانية: أن يلبس الخف الأول، ثم يحدث ثم يلبس فوقه خفًّا آخر؛ فهذا لا يجوز المسح على الأعلى بلا خلاف، لأنه لبسه على حدث.

الثالثة: أن يلبس الخف الأعلى بعد أن أحدث، ومسح على الخف الأسفل؛ فهنا ذهب الجمهور إلى أنه لا يمسح إلا على الأسفل. قالوا: لأن الخف الأعلى لم يلبسه على طهارةٍ مائية، وذهب بعض الشافعية، وهو قولٌ في مذهب المالكية: إلى أنه يجوز المسح على الأعلى قالوا: لأن المسح على الخفين رافع للحدث.

والصواب: قول الجمهور

الرابعة: إذا مسح الأعلى، ثم خلعه: فهل يمسح الخف الأسفل؟ ذهبت الحنفية والمالكية: إلى أنه يمسح الخف الأسفل، إلا أن المالكية يشترطون: أن يكون مسح الأسفل في الحال؛ لأن الموالاة عندهم شرط، بخلاف الحنفية.

وذهبت الحنابلة: إلى أنه إن نزعه بعد مسحه بطلت الطهارة، ووجب نزع الخفين وغسل الرجلين؛ لزوال محل المسح. قالوا لأن الرخصة تعلقت بهما ؛ فصار كانكشاف القدم.

الأقرب: هو القول الأول، وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين. **قال** رَحِمَهُ اللهُ: وهذا القول أيسر للناس؛ لأن كثيرًا من الناس يلبس الخفين على الجورب، ويمسح عليهما فإذا أراد النوم خلعهما.

انظر: "المغني" (١/ ٢٨٤)، و"المجموع" (١/ ٥٣١ - ٥٣٣)، و"حاشية الروض" (١/ ٢٣٣)، و"الشرح الممتع" (١/ ٢٥٦)، و"أحكام المسح على الحائل" (١/ ٤٤٣)، و"فقه الطهارة" (١/ ٣٩٦).

إذا خلع خفيه بعد المسح عليهما ، فهل يبطل وضوءه؟

القول الأول: يكفيه غسل القدمين، وهو قول عطاء، وعلقمة، والأسود، وهو مذهب أبي حنيفة، وأصحابه، والثوري، وأبي ثور، والمزني، ورواية عن أحمد؛ **حجتهم**: أن المانع من سراية الحدث إلى القدم استتارها بالخف، وقد زال بالنزع فسرى الحدث السابق إلى القدمين، والموالاة عند الحنفية ليست بشرط لصحة الطهارة.

القول الثاني: يبطل وضوءُه، ويلزمه استئناف الوضوء، وهو قول مكحول، والنخعي، والزهري، وابن أبي ليلى، والأوزاعي، والحسن بن صالح، وإسحاق، وأصح الروايتين عن أحمد؛ **حجتهم**: أن الوضوء بطل في بعض الأعضاء؛ فبطل في جميعها كما لو أحدث.

القول الثالث: إن غسل رجليه عقب النزع كفاه، وإن أخر حتى طال الفصل استأنف الوضوء، وهو قول مالك، والليث؛ دليلهم: هو دليل القول الأول، إلا أن

الموالاة عندهم شرط، وقالوا: تسقط مع العذر، وكونه يوجد فاصلٌ طويل بين أول الطهارة وغسل الرجلين؛ يعتبرون هذا من العذر الذي يسقط الموالاة.

القول الرابع: لا شيء عليه: لا غسل القدمين ولا غيره، بل طهارته صحيحة يصلي بها ما لم يحدث، كما لو لم يخلع، وهو قول الحسن البصري، وقتادة، وسليمان بن حرب.

وهو اختيار ابن المنذر، وابن حزم، والنووي، وابن تيمية، وابن عثيمين، وشيخنا الوادعي؛ **حجتهم**: أن هذه الطهارة ثبتت بمقتضى دليل شرعي، وما ثبت بمقتضى دليل شرعي؛ فإنه لا ينقض إلا بدليل شرعي، وإلا فالأصل بقاء الطهارة.

الراجح: هو القول الرابع.

فائدة: قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: لكن لا يعيده في هذه الحال ليستأنف المسح، لأنه لو قيل بذلك؛ لم يكن لتوقيت المسح فائدة؛ إذ كل من أراد استمرار المسح خلع الخف، ثم لبسه، ثم استأنف المدة.

انظر: "المحلى" (١/ ٣٣٧)، و"المغني" (١/ ٢٨٨)، و"المجموع" (١/ ٥٥٧)، و"الشرح الممتع" (١/ ٢٦٣).

هل للمستحاضة ومن به حدث دائم المسح على الخفين؟

القول الأول: المستحاضة، ومن به حدث دائمٌ كغيرهما؛ له أن يمسح على خفيه، وهو المشهور من مذهب المالكية، والحنابلة؛ **حجتهم**: أن الطهارة كاملة في حق من به حدث دائم، وإذا كانت كذلك، وقد لبس الخفين على طهارة؛ فله أن يمسح. ولا يوجد دليل يمنع من ذلك.

وقالوا أيضًا: إذا كان خروج الحدث لم يؤثر في نقض طهارته، وجاز له أن يستبيح بتلك الطهارة الصلاة، فكونه يستبيح به المسح على الخفين من بابٍ أولى.

القول الثاني: إن لبس الخف بعد وضوئه، فإن أحدث بغير حدثه الدائم، وقبل أن يصلي به فريضة، مسح وصلى به فريضة واحدة، وما شاء من النوافل، وإن كان حدثه بعد صلاته تلك الفريضة، مسح لما شاء من النوافل، ولا يمسح به لصلاة أي فريضة، وهو مذهب الشافعية. **حجتهم**: أنها طهارة مقصورة على استباحة فريضةٍ واحدةٍ، ونوافل، وهو محدث بالنسبة لما زاد على ذلك، فكأنه لبس الخفين على حدث؛ لأن طهارته لا ترفع الحدث عندهم.

القول الثالث: لا يمسح مطلقًا من به حدثٌ دائم، وهو وجهٌ في مذهب الشافعية، والحنابلة. قالوا: لأنه محدث، وإنما جوزت له الصلاة مع الحدث الدائم للضرورة

الراجح: هو القول الأول.

انظر: "المغني" (١/ ٢٨٣)، و"المجموع" (١/ ٥٤٣)، و"أحكام المسح على الحائل" (١٥٥).

هل للمتيمم المسح على الخف؟

القول الأول: إذا تيمم لفقد الماء، ثم لبس الخف؛ فلا يمسح إذا وجد الماء، وهو قول جمهور أهل العلم؛ **حجتهم**: حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول صلى الله عليه وسلم: **«إِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ طَهُورُ الْمُسْلِمِ وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ سِنِينَ، فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ، فَإِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ»**. أخرجه الترمذي (١٢٤)، وأبوداود (٣٣٢)، والحديث ضعيف؛ لأنه من طريق عمرو بن بُجْدَانَ وهومجهول، لكن للحديث شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، فيرتقي به إلى الحسن، وقد صحح الحديث الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (١٥٣).

الشاهد من الحديث: **«فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ»**. قالوا: ولأنه بوجود الماء رجع إلى المتيمم حدثه السابق.

القول الثاني: يمسح، وهي رواية عن أحمد؛ حجة هذا القول: حديث المغيرة ﷺ الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ**». قالوا: فلم يشترط إلا الطهارة، والمتيمم متطهر بنص القرآن: وهو قوله تعالى ـ بعد أن ذكر طهارة التيمم ـ: ﴿**وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ**﴾[المائدة:٦]. والسنة: قوله عليه الصلاة والسلام: «**وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**».

الراجح: هو القول الأول؛ لحديث أبي هريرة ﷺ الذي تقدم، وفيه: «**فَلْيَتَّقِ اللهَ، وَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ**».

بقي إذا كان التيمم لسببٍ آخر غير فقد الماء، فقد قال النووي رَحِمَهُ اللهُ: فإن كان تيممه لا بإعواز الماء بل بسببٍ آخر؛ فحكمه حكم المستحاضة؛ لأنه لا يتأثر بوجود الماء، لكنه ضعيف في نفسه؛ فصار كالمستحاضة. هكذا صرح به جماعة، منهم الرافعي.

انظر: "المغني" (١/ ٢٨٣)، و"المجموع" (١/ ٥٤٥)، و"أحكام المسح عل الحائل" (٢٣٥).





باب في المذي وغيره

قوله: (المذي) هو ماء أبيض لزج يخرج عند الملاعبة، أو تذكر الجماع، أو إرادته، وقد لا يحس بخروجه، والودي هو البلل الذي يخرج من الذكر بعد البول في الغالب، وقد يخرج بعد حمل شيء ثقيل.

٢٤- عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه قَالَ: كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً؛ فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ، لِمَكَانِ ابْنَتِهِ مِنِّي؛ فَأَمَرْتُ الْمِقْدَادَ بْنَ الأَسْوَدِ فَسَأَلَهُ، فَقَالَ: «**يَغْسِلُ ذَكَرَهُ، وَيَتَوَضَّأُ**».

وَلِلْبُخَارِيِّ: «**اغْسِلْ ذَكَرَكَ وَتَوَضَّأْ**».

وَلِمُسْلِمٍ: «**تَوَضَّأْ، وَانْضَحْ فَرْجَكَ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٣٢، ١٧٨، ٢٦٩)، ومسلم (٣٠٣)، وهذا لفظه إلا لفظة «**مني**»، فليست عند البخاري، ولا مسلم.

واللفظ الثاني في "البخاري" (٢٦٩) بلفظ: «**توضأ واغسل ذكرك**»، قال الحافظ في "الفتح" (١/ ٣٨٠): هكذا وقع في البخاري تقديم الأمر بالوضوء على غسله، ووقع في "العمدة" نسبة ذلك إلى البخاري بالعكس، لكن الواو لا ترتب، فالمعنى واحد. اهـ. واللفظ الثالث في "مسلم" بالرقم السابق.

ألفاظ الحديث:

قوله: (مذَّاء) صيغة مبالغة، أي: كثير المذي.

قوله: (**فاستحييت أن أسأل رسول الله ﷺ؛ لمكان ابنته**) اللام للتعليل، أي: أن العلة والسبب هو: الحياء من رسول الله ﷺ؛ لمكان ابنة النبي ﷺ منه؛ لأنها زوجته، والمذي يكون غالبًا عند ملاعبة الزوجة وتقبيلها، ونحو ذلك من أنواع الاستمتاع، وهذا من الأدب، فالذي ينبغي: ألَّا يتحدث بالجماع ودواعيه عند أقارب زوجته، بل وعند غيرهم؛ لحديث أبي سعيد رضي الله عنه في "مسلم" (١٤٣٧) أن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الْأَمَانَةِ عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الرَّجُلَ يُفْضِي إِلَى امْرَأَتِهِ وَتُفْضِي إِلَيْهِ، ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا**».

قوله: «**يغسل ذكره**» المقصود به عند الجمهور: غسل ما أصابه المذي، لا غسل جميع ذكره.

انظر: "شرح مسلم" (٣٠٣)، و"الفتح" (١/ ٢٣٠، ٣٨٠)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٨٠).

المسائل المتعلقة بالحديث:

هل يغسل المذي أم يجوز فيه الاستنجاء بالأحجار؟

قال الحافظ رحمه الله في شرحه للحديث: واستدل به ابن دقيق العيد على تعين الماء فيه دون الأحجار ونحوها؛ لأن ظاهره يعين الغسل، والمعين لا يقع الامتثال إلا به، وهذا ما صححه النووي في "شرح مسلم"، وصحح في باقي كتبه جواز الاقتصار؛ إلحاقًا له بالبول، وحملًا للأمر بغسله على الاستحباب، أو على أنه خرج مخرج الغالب، وهذا المعروف في المذهب.

وصوب الشيخ ابن باز في تعليقه على الفتح قول ابن دقيق العيد، وهو الصواب.

انظر: "شرح مسلم" (٣٠٣)، و"الفتح" (١/ ٣٨٠).

ما حكم المذي والودي؟

جمهور أهل العلم - بل منهم من نقله اتفاقًا - أنه نجس. **قال النووي** رحمه الله: أجمعت الأمة: على نجاسة المذي والودي. ثم مذهبنا ومذهب الجمهور: أنه يجب غسل المذي، ولا يكفي نضحه.

وقال القرطبي رحمه الله بعد أن ذكر تعريف المذي: وهو نجس باتفاق العلماء، إلا ما يحكى عن أحمد بن حنبل من أنه طاهر؛ كالمني عنده، وهو خلافٌ شاذ.

قلت: حجة الجمهور: حديث علي رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَيَتَوَضَّأُ**»، وفي لفظ: «**تَوَضَّأْ، وَانْضَحْ فَرْجَكَ**». وهذا دليل ظاهر على نجاسة المذي.

انظر: "المفهم" (١/ ٥٦٢)، و"المجموع" (٢/ ٥٧١)، و"الفتح" (١/ ٣٨١).

٢٥- عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ المَازِنِيِّ ﷺ قَالَ: شُكِيَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ الرَّجُلُ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلاةِ؟! فَقَالَ: «لا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا، أَوْ يَجِدَ رِيحًا».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٣٧)، ومسلم (٣٦١)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (شكي) بضم الشين وكسر الكاف، والشاكي: هو عبدالله بن زيد، والشكوى: التوجع من الشيء؛ طلبًا لإزالته.

قوله: (**يخيل إليه الشيء**) يعني: خروج الحدث منه.

قوله: «**حتى يسمع صوتًا**» أي: من مخرجه.

قوله: «**أو يجد ريحًا**» أو للتنويع، وعبر بالوجدان دون الشم؛ ليشمل ما لو لمس المحل، ثم شم يده، ولا حجة فيه لمن استدل به على أن لمس الدبر لا ينقض الوضوء؛ لأن الصورة تحمل على لمس ما قاربه، لا عينه.

وقال النووي رحمه الله: وقوله ﷺ: «**حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا، أَوْ يَجِدَ رِيحًا**» معناه: يعلم وجود أحدهما، ولا يشترط السماع والشم بإجماع المسلمين.

انظر: "شرح مسلم" (٣٦١)، و"الفتح" (١/ ٢٣٧).

هذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الفقه

قال النووي رحمه الله في "شرح مسلم" (٣٦١): وهذا الحديث أصل من أصول الإسلام، وقاعدة عظيمة من قواعد الفقه، وهي: أن الأشياء يحكم ببقائها على

أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك، ولا يضر الشك الطارئ عليها، فمن ذلك مسألة الباب التي ورد فيها الحديث، وهي: أن من تيقن الطهارة، وشك في الحدث حكم ببقائه على الطهارة، ولا فرق بين حصول هذا الشك في نفس الصلاة، وحصوله خارج الصلاة هذا مذهبنا ومذهب جماهير العلماء من السلف والخلف. وحكي عن مالك رحمه الله روايتان: إحداهما: أنه يلزمه الوضوء إن كان شكُّه خارج الصلاة، ولا يلزمه إن كان في الصلاة. والثانية: يلزمه بكل حال، وحكيت الرواية الأولى عن الحسن البصري، وهو وجهٌ شاذٌّ محكيٌّ عن بعض أصحابنا، وليس بشيء.

٢٦- عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ الأَسَدِيَّةِ أَنَّهَا أَتَتْ بِابْنٍ لَهَا صَغِيرٍ، لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَأَجْلَسَهُ فِي حِجْرِهِ، فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ؛ فَدَعَا بِمَاءٍ فَنَضَحَهُ عَلَى ثَوْبِهِ، وَلَمْ يَغْسِلْهُ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٢٣)، وهذا لفظه، إلا قوله: «**على ثوبه**»؛ فليست عنده، ومسلم (٢٨٧).

ألفاظ الحديث:

قولها: (**أتت بابن لها صغير**) **قال الحافظ**: مات ابنها في عهد النبي ﷺ، وهو صغير، كما رواه النسائي. ولم أقف على تسميته.

قولها: (**في حجره**) بفتح الحاء وكسرها وضمها، أي: حضنه.

قولها: (**فنضحه**) أي: رشه رشًّا يعم مكان البول.

قولها: (**ولم يغسله**) أي: لم يكثر صب الماء، ولم يدلكه.

٢٧- وَعَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِصَبِيٍّ، فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ؛ فَدَعَا بِمَاءٍ؛ فَأَتْبَعَهُ إِيَّاهُ.

وَلِمُسْلِمٍ: فَأَتْبَعَهُ بَوْلَهُ، وَلَمْ يَغْسِلْهُ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٢٢)، وهذا لفظه، ومسلم (٢٨٦). والراوية الثانية عند مسلم بالرقم المتقدم.

ألفاظ الحديث:

قولها: (**فأتبعه إياه**) أي: صبه على بوله.

انظر: لهذا الحديث، والذي قبله "شرح مسلم" (٢٨٦)، و"الفتح" (١/ ٣٢٦)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٨٣).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

حكم بول الرضيع

القول الأول: أنه نجس، وهو قول عامة أهل العلم، بل نقله النووي إجماعًا، فقال: واعلم أن هذا الخلاف إنما هو في كيفية تطهير الشيء الذي بال عليه الصبي، ولا خلاف في نجاسته. وقد نقل بعض أصحابنا إجماع العلماء على نجاسة بول الصبي، وأنه لم يخالف فيه إلا داود الظاهري. قال الخطابي وغيره: وليس تجويز من جوز النضح في الصبي من أجل أن بوله ليس بنجس، ولكنه من أجل التخفيف في إزالته؛ فهذا هو الصواب. وأما ما حكاه أبو الحسن بن بطال، ثم القاضي عياض عن الشافعي وغيره أنهم قالوا: بول الصبي طاهر فينضح، فحكاية باطلة قطعًا!.

القول الثاني: أنه طاهر، وهو قول داود الظاهري، وحكي عن الشافعي، وأحمد، والحسن، وابن وهبٍ، وقد تقدم إنكار النووي أن يكون قال به الشافعي وغيره، وإنما قال به داود الظاهري.

الراجح: هو القول الأول، وما جاء من أنه يرشُّ من بول الصبي، فإنه للتخفيف، **قال القرطبي**: والعجب ممن يستدل برش بول الصبي، أو الأمر بنضحه، على طهارته، وليس فيه ما يدل على ذلك. وغاية دلالته على التخفيف في نوع طهارته؛ إذ قد رخص في نضحه، ورشه، وعفا عن غسله تخفيفًا، وخصَّ بهذا الذَّكر دون الأنثى، لملازمتهم حمل الذكران، لفرط فرحهم ومحبتهم لهم.

انظر: "المفهم" (١/ ٥٤٧)، و"شرح مسلم" (٢٨٦).

كيفية تطهير بول الرضيع

القول الأول: الاكتفاء بالنضح في بول الصبي لا الجارية، وهو قول علي، وعطاء، والحسن، والزهري، وأحمد، وإسحاق، وابن وهب، وغيرهم.

القول الثاني: يكفي النضح فيهما، وهو مذهب الأوزاعي، وحكي عن مالك، والشافعي.

القول الثالث: هما سواء في وجوب الغسل، وبه قال الحنفية، والمالكية.

الراجح: هو القول الأول، وأنه ينضح بول الصبي؛ لما ذكره المؤلف من حديث أم قيس، وعائشة رضي الله عنهما، وأما الجارية؛ فإن بولها يغسل؛ لحديث أبي السمح رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يُغْسَلُ مِنْ بَوْلِ الجَارِيَةِ، وَيُرَشُّ مِنْ بَوْلِ الْغُلَامِ**». أخرجه أبو داود (٣٧٦)، وسنده حسن، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا (١٢٣٠).

انظر: "شرح مسلم" (٥٢٨)، و"الفتح" (١/ ٣٢٧).

الصبي إذا أكل الطعام على جهة التغذية يغسل بوله

قال النووي رحمه الله: ثم إنَّ النضح إنما يجزي ما دام الصبي يقتصر به على الرضاع، أما إذا أكل الطعام على جهة التغذية، فإنه يجب الغسل بلا خلاف.

وقال ابن الملقن: معنى لم يأكل الطعام لم يستغنِ به، ويصير له غذاءً عوضًا عن الإرضاع، لا أنه لم يدخل جوفه شيء قط.

وقال الحافظ: المراد بالطعام ما عدا اللبن الذي يرتضعه، والتمر الذي يحنك به، والعسل الذي يلعقه للمداواة وغيرها؛ فكان المراد أنه لم يحصل له الاغتذاء بغير اللبن على الاستقلال. هذا مقتضى كلام النووي في "شرح مسلم"، و"شرح المهذب".

انظر: "شرح مسلم" (٢٨٧)، و"الإعلام" (١/ ٦٨١)، و"الفتح" (١/ ٣٢٦).

حكم الذهاب بالأطفال إلى أهل الصلاح والفضل لتحنيكهم والتبرك بهم

قال النووي رحمه الله: فيه استحباب تحنيك المولود، وفيه التبرك بأهل الصلاح، والفضل، وفيه استحباب حمل الأطفال إلى أهل الفضل للتبرك بهم.

وقال الحافظ رحمه الله: وفي هذا الحديث من الفوائد الندب إلى حسن المعاشرة، والتواضع، والرفق بالصغار، وتحنيك المولود، والتبرك بأهل الفضل، وحمل الأطفال إليهم حال الولادة وبعدها.

قلت: قد رد هذا القول وبيَّن أن التبرك خاصٌّ بالنبي ﷺ الشيخ ابن باز رحمه الله؛ فقال في تعليقه على الفتح: هذا فيه نظر، والصواب: أن ذلك خاصٌّ بالنبي ﷺ، ولا يقاس عليه غيره؛ لما جعل الله فيه من البركة، وخصه به دون غيره، ولأن الصحابة رضي الله عنهم لم يفعلوا ذلك مع غيره ﷺ، وهم أعلم الناس بالشرع؛ فوجب التأسي بهم؛ ولأن جواز مثل هذا لغيره ﷺ قد يفضي إلى الشرك.

انظر: "شرح مسلم" (٢٨٦)، و"الفتح" (١/ ٣٢٧).

٢٨- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﵁ قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ، فَبَالَ فِي طَائِفَةِ المَسْجِدِ، فَزَجَرَهُ النَّاسُ؛ فَنَهَاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ. فَلَمَّا قَضَى بَوْلَهُ أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِذَنُوبٍ مِنْ مَاءٍ، فَأُهْرِيقَ عَلَيْهِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٢١)، وهذا لفظه، ومسلم (٢٨٤).

ألفاظ الحديث:

قوله: (جاء أعرابي) الأعرابي هو الذي يسكن البادية. وهذا الأعرابي قيل: هو: ذو الخويصرة اليماني.

قوله: (في طائفة) أي: ناحية، والطائفة: القطعة من الشيء، وطائفة المسجد ناحيته.

قوله: (فزجره الناس) أي: نهروه، وصاحوا به.

قوله: (فنهاهم) أي: طلب منهم الكف عنه.

قوله: (بذنوب) الذنوب: هو الدلو العظيم.

قوله: (فأهريق عليه) أي: صب الماء على بوله.

انظر: "شرح مسلم" (٢٨٥)، و"الإعلام" (١/ ٦٩٣)، و"الفتح" (١/ ٣٢٤).

أحكام هذا الحديث وفوائده:

(١) إثبات نجاسة بول الآدمي، وهو مجمعٌ عليه. نقل الإجماع جمعٌ من أهل العلم، منهم: الطحاوي، وابن حزم، وابن جُزَيٍّ المالكي، والنووي.

(٢) احترام المسجد، وتنزيهه عن الأقذار.

(٣) أن الأرض تطهر بصب الماء عليها، ولا يشترط حفرها، وهو قول الجمهور.

(٤) الرفق بالجاهل، وتعليمه ما يلزمه من غير تعنيف، ولا إيذاء، إذا لم يأت بالمخالفة استخفافًا وعنادًا.

(٥) دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما؛ لقوله ﷺ في بعض ألفاظ حديث أنس رضي الله عنه في "الصحيحين": «**دَعُوهُ**»، قال العلماء: كان قوله ﷺ: «**دَعُوهُ**» لمصلحتين:

إحداهما: أنه لو قطع بوله تضرر، وأصل التنجيس قد حصل، فكان احتمال زيادته أولى من إيقاع الضرر به.

الثانية: أن التنجيس قد حصل في جزء يسير من المسجد فلو أقاموه في أثناء بوله لتنجست ثيابه، وبدنه، ومواضع كثيرة من المسجد.

انظر: "شرح مسلم" (٢٨٥)، و"المجموع" (٢/ ٥٦٧)، و"الإعلام" (١/ ٢٩٥)، و"شرح المعاني" (١/ ١٠٩)، و "المراتب" (١٩)، و"القوانين الفقهية" (٣٥)، و"الفتح" (١/ ٣٢٤).

٢٩- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «الْفِطْرَةُ خَمْسٌ: الخِتَانُ، وَالاسْتِحْدَادُ، وَقَصُّ الشَّارِبِ، وَتَقْلِيمُ الأَظْفَارِ، وَنَتْفُ الإِبْطِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٨٨٩)، و(٥٨٩١)، ومسلم (٢٥٧).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**الفطرة**» قال جمهور أهل العلم: هي السنة، ومعناه: أن الخصال التي ذكرت في الحديث من سنن الأنبياء صلوات الله عليهم، وسلامه. وقال بعضهم: الفطرة هي الدين. وقال بعضهم: الفطرة الإسلام. وقيل غير ذلك.

قوله: «خمس» **قال الحافظ** ﷺ: وذكر ابن العربي أن خصال الفطرة تبلغ ثلاثين خصلة، فإذا أراد خصوص ما ورد بلفظ الفطرة، فليس كذلك، وإن أراد أعم من ذلك فلا تنحصر في الثلاثين بل تزيد كثيرًا. وأقل ما ورد في خصال الفطرة حديث ابن عمر ﷺ المذكور قبل؛ فإنه لم يذكر فيه إلا ثلاثًا، وسيأتي في الباب الذي يليه: أنه ورد بلفظ: «**الفطرة**»، وبلفظ: «**من الفطرة**».

قوله: «**الختان**» الختان لغةً: موضع الختن من الذكر، وموضع القطع من نواة الجارية، كما في اللسان، وشرعًا: **قال الحافظ** ﷺ: الختن بفتح ثم سكون: قطع بعض مخصوص من عضو مخصوص.

قوله: «**الاستحداد**» الاستحداد هو: حلق شعر العانة. سمي استحدادًا؛ لاستعمال الحديدة، وهي الموسى.

قوله: «وقص الشارب» أي: قطع أطراف شعره، والشارب: الشعر الذي ينبت فوق الشفة العليا.

قوله: «وتقليم الأظفار» أي: قطع أطرافها الخارجة عن منابتها في اللحم.

قوله: «ونتف الإبط» النتف: هو إزالة ما على الإبط من الشعر عن طريق النتف، والإبط: بكسر الهمزة وسكون الباء باطن المنكب، وقيل باطن الجناح.

انظر: "المفهم" (١/ ٥١١)، و"شرح مسلم" (٢٥٧)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٩٠)، و"الفتح" (١٠/ ٣٣٧ ـ ٣٤٠)، و"أحكام سنن الفطرة" (١/ ٢٨٥).

المسائل المتعلقة بالحديث:

ما حكم الختان للرجال والنساء؟

القول الأول: الختان واجب في حق الرجال مكرمة في حق النساء، وليس بواجبٍ عليهن، وهو قول كثير من أهل العلم. حجة من قال بالوجوب على الرجال: قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ﴾[النحل:١٢٣].

وجاء في "البخاري" (٣٣٥٦)، و"مسلم" (٢٣٧٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**اخْتَتَنَ إِبْرَاهِيمُ عليه السلام وَهُوَ ابْنُ ثَمَانِينَ سَنَةً بِالْقَدُّومِ**».

وحديث كليب الجهني، أو الحضرمي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لرجلٍ أَسْلَمَ: «**أَلْقِ عَنْكَ شَعْرَ الْكُفْرِ، وَاخْتَتِنْ**». أخرجه أبوداود (٣٥٦) وغيره، وحسنه الشيخ الألباني بشواهده. انظر: "الإرواء" (٧٩). والذي يظهر أنه لا يرتقي إلى الحسن، وانظر لذلك "سنن الفطرة" للدبيان (١٠٥).

قالوا: ولأن القُلْفَةَ تحبس النجاسة؛ فتتوقف على قطعها صحة الصلاة، كمن أمسك نجاسة في فمه. وقد انتقد هذا الاستدلال. وأيضًا قالوا: ستر العورة واجب،

ولولا أن الختان واجب لم يجز هتك حرمة المختون بالنظر إلى عورته من أجله؛ ولأنه من شعائر المسلمين؛ فكان واجبًا كسائر شعائرهم.

القول الثاني: أنه واجب على الرجال والنساء، **قال النووي**: وبه قال كثير من السلف، واستدل من قال بوجوبه على المرأة بحديث ابن عمر ﵄، عند البزار: أن النبي ﷺ دخل على نسوة من الأنصار، فقال: «**يَا نِسَاءَ الْأَنْصَارِ اخْتَضِبْنَ غَمْسًا، وَاخْفِضْنَ وَلَا تُنْهِكْنَ؛ فَإِنَّهُ أَحْظَى عِنْدَ أَزْوَاجِكُنَّ، وَإِيَّاكُنَّ وَكُفْرَ الْمُنْعِمِينَ**». وهو من طريق مَنْدَلِ بن علي العَنَزِيِّ، وهو ضعيف، وجاء عند الطبراني في "الصغير"، عن أنس ﵁، وفيه: «**إِذَا أَخْفَضْتِ فَأَشِمِّي، وَلَا تُنْهِكِي**». وهو ضعيف أيضًا. وانظر لهذا الحديث والذي قبله "سنن الفطرة" (٦٠).

القول الثالث: أنه سنة في حق الجميع، وهو قول مالك، وأبي حنيفة؛ حجة هذا القول: حديث أبي هريرة ﵁ الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ**». وذكر منها: الختان، وحديث: «**إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ**».

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٨٥)، و"المجموع" (١/ ٣٩٤)، و"شرح مسلم" (٢٥٧)، و"الفتح" (١٠/ ٣٤٠)، و"تحفة المودود".

كيفية ختن الذكر

قال الحافظ ﵀ في "الفتح" (١٠/ ٣٤٠): قال الماوردي: ختان الذكر قطع الجلدة التي تغطي الحشفة. والمستحب أن تستوعب من أصلها عند أول الحشفة، وأقل ما يجزئ أن لا يبقى منها ما يتغشى به شيء من الحشفة، وقال إمام الحرمين: المستحق في الرجال قطع القلفة، وهي الجلدة التي تغطي الحشفة، حتى لا يبقى من الجلدة شيء مُتَدَلٍّ، وقال ابن الصباغ: حتى تنكشف جميع الحشفة.

كيفية ختان الأنثى

قال النووي رحمه الله: وفي الأنثى يجب قطع أدنى جزء من الجلدة التي في أعلى الفرج.

وقال الحافظ رحمه الله: قال الماوردي: ختانها قطع جلدة تكون في أعلى فرجها فوق مدخل الذكر كالنواة، أو كعرف الديك. والواجب قطع الجلدة المستعلية منه، دون استئصاله.

فائدة: قال الحافظ: قال النووي: ويسمى ختان الرجل إعذارا - بذال معجمة-، وختان المرأة خفضًا، بخاء وضاد معجمتين. وقال أبو شامة: كلام أهل اللغة يقتضي تسمية الكل إعذارا، والخفض يختص بالأنثى.

انظر: "شرح مسلم" (٢٥٧)، و"الفتح" (١٠/ ٣٤٠).

الوقت الذي يشرع فيه الختان

اختلف في الوقت الذي يختن فيه، فقال بعضهم: يجب بعد البلوغ، ويستحب للولي أن يختن ولده في الصغر. وقيل: يختن في اليوم السابع، فإن أخر ففي الأربعين، وإن أخر ففي السنة. وقيل: لا يختن حتى يصير ابن عشر سنين.

قال النووي رحمه الله: قال ابن المنذر في "كتاب الختان ـ من كتابه الإشراف": ليس في باب الختان نهي يثبت، ولا لوقته حدٌّ يرجع إليه، ولا سنة تتبع. والأشياء على الإباحة، ولا يجوز حظر شيءٍ منها إلا بحجةٍ، ولا نعلم مع من منع أن يختن الصبي لسبعة أيامٍ حجة. **وقال شيخ الإسلام** رحمه الله: أما الختان فمتى شاء اختتن، لكن إذا راهق البلوغ، فينبغي أن يختن كما كانت العرب تفعل؛ لئلا يبلغ إلا وهو مختون.

قلت: وقد أخرج البخاري رحمه الله في "التاريخ الأوسط" (١/ ١٢٧): حدثنا إسحاق، ثنا عبيد الله بن عبد المجيد، حدثني شعبة، أخبرني أبو بشر، أنه سمع سعيد

بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: توفي النبي ﷺ، وأنا ابن عشر سنين، وأنا مختون أقرأ المفصل. وهذا إسنادٌ صحيحٌ. وأخرجه أيضًا من طريق ابن إسحاق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قبض النبي ﷺ، وأنا ختين. وفي هذه الطريق ابن إسحاق؛ لم يصرح كما ترى، لكنه متابع بما تقدم.

هذا، وقد جاء حديثان فيهما تعيين الختان يوم السابع: الأول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: سبعة من السنة في الصبي يوم السابع: يسمى، ويختن، ويماط عنه الأذى... إلخ الحديث. أخرجه الطبراني في "الأوسط" (٥٥٨)، وسنده ضعيف؛ لأنه من طريق رَوَّادِ بن الجراح، قال في "التقريب": صدوق، اختلط بآخره؛ فترك.

الثاني: حديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ عق عن الحسن والحسين وختنهما لسبعة أيام. أخرجه الطبراني في "الصغير" (٨٩٢)، وقال عقبه: لم يقل أحد ممن روى هذا الحديث: وختنهما لسبعة أيام إلا الوليد. قلت: وهذا الحديث من طريق محمد بن أبي السري واسمه محمد بن المتوكل، قال: حدثنا الوليد بن مسلم، عن زهير بن محمد، عن محمد بن المنكدر، عن جابر ... فذكره. وهذا الحديث فيه عدة علل، الأولى: محمد بن أبي السري، قال في "التقريب": صدوق عارف، له أوهام كثيرة. الثانية: الوليد مدلس تدليس التسوية، وقد عنعن. الثالثة: زهير بن محمد رواية الشاميين عنه ضعيفة، قال أبوحاتم: حدث بالشام من حفظه؛ فكثر غلطه. وهذا منها؛ لأن الراوي عنه الوليد بن مسلم، وهو شامي. الرابعة: قد جاء الحديث من طريق أخرى عن جابر، وكذا عن غير جابر، وليس فيه ذكر الختن.

فعلى هذا: هل هذا الحديث مع حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي قبله يتقوى؟ الصواب أنه لا يتقوى، والله أعلم. وانظر "أحكام سنن الفطرة" (٧٨) للدبيان حَفِظَهُ اللهُ تَعَالَى.

أما الشيخ الألباني رحمه الله في "تمام المنة" (٦٧) فقال بعد أن ذكر الحديثين: لكن أحد الحديثين يقوي الآخر؛ إذ مخرجهما مختلف، وليس فيهما متهم. اهـ

بقي: ما هو الصواب في المسألة؟

الصواب: هو ما قاله ابن المنذر، وابن تيمية، إلا أنه كما قال النووي نقلًا عن الشافعية: لكن يستحب للولي أن يختن الصغير في صغره؛ لأنه أرفق به.

انظر: "المجموع" (١/ ٣٥٠)، و"الفتاوى الكبرى" (١/ ٢٧٤)، و"الفتح" (١/ ٢٤٢).

ما حكم الاستحداد؟

قال ابن قدامة رحمه الله: والاستحداد: حلق العانة، وهو مستحب؛ لأنه من الفطرة، ويفحش بتركه؛ فاستحبت إزالته. وبأي شيء أزاله صاحبه، فلا بأس.

وقال النووي رحمه الله: وأما حلق العانة: فمتفق على أنَّه سنةٌ أيضًا. وهل يجب على الزوجة إذا أمرها زوجها؟ فيه قولان مشهوران، أصحهما: الوجوب. وهذا إذا لم يفحش بحيث ينفر التواق، فإن فحش بحيث نفَّره، وجب قطعًا.

قلت: وكذا يجبر الرجل على التنظف لها إذا فحش، أي: طال الشعر، وأصبح منفرًا عن التوق للجماع؛ لأن هذا من العشرة بالمعروف. قال الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[النساء:١٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[البقرة:٢٢٨].

انظر: "المغني" (١/ ٨٦)، و"المجموع" (١/ ٣٤٢)، و"سنن الفطرة" (١/ ١٨٣).

يستحب إزالة شعر العانة بالحلق ويجوز بغيره

قال النووي رحمه الله: والمراد بالعانة: الشعر الذي فوق ذكر الرجل وحواليه، وكذلك الشعر الذي حوالي فرج المرأة. ونقل عن أبي العباس بن سريج: أنه الشعر النابت حول حلقة الدبر؛ فيحصل من مجموع هذا استحباب حلق جميع ما على القبل والدبر وحولهما.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: والسنة في العانة: الحلق؛ كما هو مصرح به في الحديث، فلو نتفها أو قصها، أو أزالها بالنورة جاز، وكان تاركًا للأفضل، وهو الحلق، ويحلق عانته بنفسه، ويحرم أن يوليها غيره إلا زوجته، أو جاريته التي تستبيح النظر إلى عورته ومسها، فيجوز مع الكراهة.

وقال الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ: قال النووي: وغيره السنة في إزالة شعر العانة الحلق بالموسى في حق الرجل والمرأة معًا. وقد ثبت الحديث الصحيح عن جابر في النهي عن طروق النساء ليلًا؛ حتى تمتشط الشعثة وتستحد المغيبة. وقد تقدم شرحه في النكاح، لكن يتأدى أصل السنة بالإزالة بكل مزيلٍ.

وقال النووي أيضًا: والأولى في حق الرجل الحلق، وفي حق المرأة النتف، واستشكل بأن فيه ضررًا على المرأة بالألم، وعلى الزوج باسترخاء المحل؛ فإن النتف يرخي المحل باتفاق الأطباء، ومن ثم قال ابن دقيق العيد: إن بعضهم مال إلى ترجيح الحلق في حق المرأة؛ لأن النتف يرخي المحل.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ أيضًا: قال أبو شامة:... ويستحب: إماطة الشعر عن القبل والدبر، بل هو من الدبر أولى؛ خوفًا من أن يعلق شيء من الغائط، فلا يزيله المستنجي إلا بالماء، ولا يتمكن من إزالته بالاستجمار.

انظر: "شرح مسلم" (٢٥٧)، و"المجموع" (١/ ٣٤٢)، و"الفتح" (١٠/ ٣٤٤).

التوقيت في حلق العانة وغيره

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: أما وقت حلقه: فالمختار أنه يضبط بالحاجة وطوله، فإذا طال حلق، وكذلك الضبط في قص الشارب، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار. وأما حديث أنس المذكور في الكتاب: وقت لنا في قص الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف

الإبط، وحلق العانة: ألا يترك أكثر من أربعين ليلة. فمعناه: لا يترك تركًا يتجاوز به أربعين؛ لا أنهم وقِّت لهم الترك أربعين، والله أعلم.

قلت: فإذا ترك هذه الخصال أكثر من أربعين يومًا، فما حكمه؟

ذهب الجمهور: إلى أنه يكره كراهةً شديدة، وذهبت الحنفية - وهو ترجيح الشوكاني - إلى أنه يحرم.

انظر: "المجموع" (١/ ١٣٩)، و"النيل" (١/ ٣٥٠)، و"أحكام سنن الفطرة" (١/ ١٨٦).

حد الشارب

الشارب: هو الشعر النابت على الشفة العليا. واختلف في جانبيه، وهما السبالان تثنية سبال بكسر السين، فقيل: هما من الشارب، ويشرع قصهما معه، وقيل: هما من جملة شعر اللحية، وقيل مشترك بينهما.

انظر: "شرح مسلم" (٢٥٧)، و"الفتح" (١٠/ ٣٤٦)، و"أحكام سنن الفطرة" (١/ ٣٢٧).

ما حكم قص الشارب؟

القول الأول: قص الشارب سنة، وهو قول جمهور أهل العلم، بل نقل جمعٌ من أهل العلم الإجماع أنه سنة.

القول الثاني: يجب قص الشارب، وهو قول ابن حزم، وابن العربي؛ **حجتهم:** ما جاء في "الصحيحين"، عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: «**خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ. وَفِّرُوا اللِّحَى، وَأَحْفُوا الشَّوَارِبَ**». وفي روايةٍ للبخاري: «**أَنْهِكُوا الشَّوَارِبَ**»، وجاء في "مسلم" من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**جُزُّوا الشَّوَارِبَ، وَأَرْخُوا اللِّحَى؛ خَالِفُوا الْمَجُوسَ**». قالوا: فهذه أوامر، والأمر يقتضي الوجوب؛ قال الله تعالى: ﴿**فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[النور:٦٣]. وجاء عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: قال

رسول الله ﷺ: «مَنْ لَمْ يَأْخُذْ مِنْ شَارِبِهِ، فَلَيْسَ مِنَّا». أخرجه أحمد (٤/ ٣٦٦)، وسنده صحيح.

الراجح: هو القول الثاني؛ لما تقدم من الأدلة، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (١/ ٤٢٣)، و"المجموع" (١/ ٣٤٠)، و"النيل" (١/ ٣٤٨)، و"سنن الفطرة" (١/ ٣٠٣).

هل يجوز حلق الشارب؟

القول الأول: يقص الشارب حتى يبدو طرف الشفة، ولا يحفه من أصله، وهذا مذهب الشافعية، وجاء عن مالك أنه قال: إحفاء الشارب عندي مُثْلَةٌ، والمراد بالحديث: المبالغة في أخذ الشارب حتى يبدو طرف الشفتين. وقال أشهب: سألت مالكًا عمن يحفي شاربه؟ فقال: أرى أن يوجع ضربًا! وقال لمن يحلق شاربه: هذه بدعة ظهرت في الناس. حجة هذا القول: ما قاله الحافظ رحمه الله: وأما القص: فهو الذي في أكثر الأحاديث كما هنا - ثم ذكر أن الحديث جاء بألفاظ: «**جُزُّوا الشَّوَارِبَ**»، وبلفظ: «**أَحْفُوا الشَّوَارِبَ**»، وبلفظ: «**انْهَكُوا الشَّوَارِبَ**»، ثم قال: - فكل هذه الألفاظ تدل على أن المطلوب المبالغة في الإزالة؛ لأن الجز، وهو بالجيم، والزاي الثقيلة: قص الشعر والصوف، إلى أن يبلغ الجلد.

القول الثاني: **قال أحمد**: إن حفه فلا بأس، وإن قصه فلا بأس، واستدل له بالأحاديث التي فيها: «**أَحْفُوا الشَّوَارِبَ**» وحديث: «**جُزُّوا الشَّوَارِبَ**»، وحملها أصحاب القول الأول على الحف من طرف الشفة، **لا من** أصل الشعر.

القول الثالث: أنه يحلق الشارب، وهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد؛ **حجتهم**: ما تقدم ذكره عند القول الثاني، وتقدم توجيهه. **وأيضًا**: جاء بلفظ الحلق؛ أخرجه النسائي، واختلف فيه على سفيان بن عيينة، وجمهور أصحاب ابن عيينة يروونه بلفظ: القص، كما في "الفتح".

الأقرب: من هذه الأقوال هو القول الأول، الذي هو قول الشافعية والله أعلم.

انظر: "المجموع" (١/ ٣٤٠)، و"شرح مسلم" (٢٥٧)، و"الإعلام" (١/ ٧٠٣)، و"الفتح" (١٠/ ٣٤٦).

تعريف تقليم الأظفار

التقليم هو تفعيل من القَلْم، وهو القطع. والأظفار: جمع ظُفر بضم الظاء، وبضم الفاء، وبسكونها. والمراد: إزالة ما يزيد على ما يلابس رأس الأصبع من الظفر.

انظر: "المجموع" (١/ ٣٣٧)، و"شرح مسلم" (٢٥٧)، و"الفتح" (١٠/ ٣٤٤).

يستحب تقليم الأظفار

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ: أما تقليم الأظفار، فمجمعٌ على أنَّه سنة، وسواء فيه الرجل والمرأة، واليدان والرجلان. ويستحب: أن يبدأ باليد اليمني، ثم اليسرى، ثم الرجل اليمني، ثم اليسرى.

انظر: "المغني" (١/ ٨٧)، و"المجموع" (١/ ٣٣٩)، و"الفتح" (١٠/ ٣٤٤).

نتف الإبط سنة وإن أزاله بغيره من حلق أو غيره جاز

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: ونتف الإبط سنة؛ لأنه من الفطرة، ويفحش بتركه، وإن أزال الشعر بالحلق والنورة جاز، ونتفه أفضل؛ لموافقته الخبر؛ قال حرب: قلت لإسحاق: نتف الإبط أحب إليك، أو بنورة؟ قال: نتفه إن قدر.

وقال النووي رَحِمَهُ اللهُ: أما نتف الإبط؛ فسنة بالاتفاق، والأفضل فيه النتف لمن قوي عليه، ويحصل أيضًا بالحلق وبالنورة، وحكي عن يونس بن عبد الأعلى قال: دخلت على الشافعي رَحِمَهُ اللهُ، وعنده المزين يحلق إبطه؛ فقال الشافعي: علمت أن السنة النتف، ولكن لا أقوى على الوجع.

انظر: "المغني" (١/ ٨٧)، و"المجموع" (١/ ٣٤١)، و"شرح مسلم" (٢٥٧)، و"الفتح" (١٠/ ٣٤٤).

  

باب الغسل من الجنابة

قوله: (الغسل) الغسل لغةً: جريان الماء على الأعضاء، وشرعًا: استعمال الماء الطهور في جميع البدن على وجهٍ مخصوص.

قوله: (الجنابة) الجنابة: هي ما أوجب غسلًا؛ لإنزالٍ، أو جماعٍ. سمي بذلك، إما لأن الماء باعد محله وجانبه؛ أو لأن الجنب يجتنب ما لا يجتنبه الطاهر.

٣٠- عنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَقِيَهُ في بعْضِ طُرُقِ المدينَةِ، وهو جُنُبٌ، قالَ: فَانْخَنَسْتُ مِنْهُ، فَذَهَبْتُ فَاغْتَسَلْتُ، ثُمَّ جِئْتُ، فقَالَ: «أَيْنَ كُنْتَ، يا أَبا هُرَيْرَةَ؟» قَالَ: كُنْتُ جُنُبًا؛ فَكَرِهْتُ أَنْ أُجالِسَكَ على غَيْرِ طَهارَةٍ. فَقَالَ: «سُبْحانَ اللهِ!، إِنَّ المُسْلِمَ - وفي رواية: المُؤْمِنَ - لايَنْجُسُ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٨٣ ، ٢٨٥)، وهذا لفظه من الموضعين، إلا قوله: «طرق» فعنده طريق، وهي في "مسلم"، ومسلم (٣٧١).

ألفاظ الحديث:

قوله: (فانخنست) معناه مضيت عنه مستخفيًا، ولذلك وصف الشيطان بالخنَّاس.

قوله: «سبحان الله» أي: تنزيهًا لله عن كل ما لا يليق بجلاله. والمقصود هنا: التعجب من اعتقاد أبي هريرة ﷺ التَّنجُّس بالجنابة، أي: كيف يخفى عليه؟! هذا الظاهر.

قوله: «إن المسلم» أي: المنقاد لدين الله وشريعته.

قوله: «لا ينجس» أي: لا يكون نجسًا بجنابةٍ، ولا غيرها؛ لطهارة عقيدته.

انظر: "شرح مسلم" (٣٧٢)، و"الفتح" (١/ ٣٩٠).

الفوائد المأخوذة من الحديث

(١) استحباب الطهارة عند ملابسة الأمور العظيمة.

(٢) استحباب احترام أهل الفضل وتوقيرهم، ومصاحبتهم على أكمل الهيئات.

(٣) تأخير الاغتسال عن أول وقت وجوبه.

(٤) جواز تصرف الجنب في حوائجه قبل أن يغتسل، وبوب البخاري: باب" الجنب يخرج ويمشي في السوق وغيره.

انظر: "شرح مسلم" (٣٧٢)، و"الإعلام" (٢/ ١٥)، و"الفتح" (١/ ٣٩٠).

٣١- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ غَسَلَ يَدَيْهِ، ثُمَّ تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلاةِ، ثُمَّ اغْتَسَلَ، ثُمَّ يُخَلِّلُ بِيَدَيْهِ شَعْرَهُ، حَتَّى إِذَا ظَنَّ أَنَّهُ قَدْ أَرْوَى بَشَرَتَهُ، أَفَاضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ ثَلاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ.

وَكَانَتْ تَقُولُ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ، نَغْتَرِفُ مِنْهُ جَمِيعًا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٧٢)، وهذا لفظه، ومسلم (٣١٦)، واللفظ الثاني: أخرجه البخاري (٢٧٣)، وهذا لفظه، ومسلم (٣٢١).

ألفاظ الحديث:

قولها: (**إذا اغتسل**) أي: شرع في الفعل، وهو الغسل من الجنابة.

قولها: (**غسل يديه**) أي: كفيه، ويحتمل أن غسلهما كان للتنظيف مما بهما من قذر، ويحتمل أن يكون هو الغسل المشروع عند القيام من النوم.

قولها: (**ثم توضأ وضوءه للصلاة**) أي: كوضوئه للصلاة. وقد تقدمت كيفية الوضوء.

قولها: (**ثم يخلل بيديه**) أي: بأصابع يديه التي أدخلها في الماء. وجاء في "مسلم": ثم يأخذ الماء، فيدخل أصابعه في أصول الشعر. وإنما فعل ذلك؛ ليلين الشعر، ويرطبه مرور الماء عليه.

قولها: (**شعره**) أي: شعر رأسه.

قولها: (**حتى إذا ظن**) أي: غلب على ظنه.

قولها: (**أنه قد أروى بشرته**) أي: غمر بشرة شعر رأسه، وهي جلدة الرأس بالماء حتى رويت.

قولها: (**أفاض**) أي: صب الماء.

قولها: (**عليه**) أي: على رأسه.

قولها: (**ثم غسل سائر جسده**) أي: بقية جسده. **قال الأزهري**: اتفق أهل اللغة: أن سائر الشيء باقيه، قليلًا كان أو كثيرًا.

قولها: (**نغترف منه**) أي: نأخذ الماء بأيدينا، والغرض منها: إثبات تأكد عائشة رضي الله عنها من كيفية غسله ﷺ.

انظر: "شرح مسلم" (٣١٦)، و"الفتح" (١/ ٣٦٠)، و"التوضيح" (١/ ٣٩٤)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٩٦).

٣٢- عَنْ مَيْمُونَةَ بِنْتِ الحَارِثِ رضي الله عنها زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: وَضَعْتُ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ وَضُوءَ الْجَنَابَةِ، فَأَكْفَأَ بِيَمِينِهِ عَلَى يَسَارِهِ مَرَّتَيْنِ - أَوْ ثَلاثًا - ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهُ، ثُمَّ ضَرَبَ يَدَهُ بِالأَرْضِ، أَوِ الحَائِطِ، مَرَّتَيْنِ - أَوْ ثَلاثًا - ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ، وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ، ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ المَاءَ، ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ، ثُمَّ تَنَحَّى، فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ، فَأَتَيْتُهُ بِخِرْقَةٍ فَلَمْ يُرِدْهَا، فَجَعَلَ يَنْفُضُ المَاءَ بِيَدِهِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٥٩ ، ٢٦٥، ٢٧٤)، وهذا لفظه، إلا قوله: «سائر»؛ فليست عنده، ومسلم (٣١٧).

ألفاظ الحديث:

قولها: (فأكفأ) أي: أمال الإناء ليصب منه الماء.

قولها: (**ثم غسل فرجه**) الفرج **لغةً**: الفتحة والشق والصَّدعُ بين الشيئين. وقال في النهاية: الفرج: ما بين الرجلين، وبه سمي فرج المرأة والرجل؛ لأنهما بين الرجلين.

قولها: (**ثم ضرب يده بالأرض، أو الحائط**) أي: مسح بيده الأرض؛ ليزيل ما عليها من لزوجة النجاسة، أو المني. فعلى هذا: يستحب للمستنجي بالماء إذا فرغ أن يغسل يده بترابٍ، أو أُشْنَانٍ أو صابون، أو يدلكها بالتراب، أو بالحائط؛ ليذهب الاستقذار منها.

قولها: (**فأتيته بخرقة**) الخرقة: القطعة من الثوب.

انظر: "شرح مسلم" (٣١٧)، و"الفتح" (١/ ٣٨٢)، و"التوضيح" (١/ ٣٩٤)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٩٩).

المسائل المتعلقة بالثلاثة الأحاديث:

ما حكم النِّية للغسل؟

تقدم الخلاف في الوضوء، والصواب: أن النية شرط في الغسل، والوضوء، والتيمم؛ لحديث «**إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»، والنية في اللغة: القصد، واصطلاحًا: عزم القلب على فعل الشيء عزمًا جازمًا، ومحلها القلب، ولا تعلق لها باللسان. وعلى هذا: فلا ينطق بها سرًّا ولا جهرًا؛ لأن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ، فَهُوَ رَدٌّ**».

ما حكم التسمية للغسل؟

تقدم الخلاف في الوضوء، والصحيح: أن التسمية للوضوء مستحبة، فالغسل من بابٍ أولى؛ لأنه طهارةٌ كبرى، فعلى هذا تستحب التسمية عند الغسل، ولا تجب، والله أعلم.

ما حكم المضمضة والاستنشاق في الغسل؟

تقدم الخلاف في الوضوء أيضًا، والصحيح: أنهما واجبان في الغسل والوضوء.

انظر: "الفتح" لابن رجب (١/ ٢٧١)، و"الشرح الممتع" (١/ ٢٠٨، ٣٦٢).

متى يغسل كفيه في الغسل؟

حديث ميمونة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وفيه: فأكفأ بيمينه على يساره مرتين، أو ثلاثًا، ثم غسل فرجه. ظاهره أن غسل الكفين قبل غسل الفرج. **قال النووي** رحمه الله:

كمال غسل الجنابة: أن يبدأ المغتسل فيغسل كفيه ثلاثًا قبل إدخالهما في الإناء، ثم يغسل ما على فرجه وسائر بدنه من الأذى، ثم يتوضأ وضوءه للصلاة بكماله.

وقال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ: وفيه: تقديم غسل الكفين على غسل الفرج، لمن يريد الاغتراف؛ لئلا يدخلهما في الماء، وفيهما ما لعله يستقذر، فأما إذا كان الماء في إبريق مثلًا؛ فالأولى تقديم غسل الفرج لتوالي أعضاء الوضوء.

انظر: "شرح مسلم" (٣١٦)، و"الفتح" (١/ ٣٦٣).

المغتسل يبدأ بغسل فرجه ويغسل فرجه بنيَّة غسل الجنابة

دليل ذلك: حديث ميمونة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا الذي ذكره المؤلف، وفيه: فأكفأ بيمينه على يساره مرتين، أو ثلاثًا، ثم غسل فرجه. **قال الخرشي** رَحِمَهُ اللهُ: ثم يغسل ذلك المحل فرجًا، أو غيره، بنية غسل الجنابة؛ ليأمن من نقض الوضوء بمس ذكره بعد ذلك. وإن لم ينو رفع الجنابة عند غسل فرجه، فلا بد من غسله ثانيًا، ليعم جسده. وكثير من الناس لا يتفطن لذلك، فينوي بعد غسل فرجه، ثم لا يمسه حفظًا للوضوء؛ فيؤدي لبطلان الغسل؛ لعرو غسل الفرج عن نية؛ قاله المؤلف في "شرحه على المدونة" اللخمي، وإن نوى رفع الجنابة في حين إزالة النجاسة عنه، وغسل غسلًا واحدًا؛ أجزأ على مذهب المدونة.

انظر: "شرح مسلم" (٣١٦)، و"شرح مختصر الخليل" للخرشي (٢/ ٣٣٥)، و"أحكام الغسل" (٤٦٩).

هل يجب على المرأة إيصال الماء إلى داخل فرجها؟

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ: فإن كانت المرأة بكرًا لم يجب إيصال الماء إلى داخل فرجها، وإن كانت ثيبًا وجب إيصال الماء إلى ما يظهر في حال قعودها لقضاء الحاجة؛ لأنه صار في حكم الظاهر. هكذا نص عليه الشافعي، وجماهير أصحابنا، وقال بعض

أصحابنا: لا يجب على الثيب غسل داخل الفرج، وقال بعضهم: يجب ذلك في غسل الحيض والنفاس، ولا يجب في غسل الجنابة. **والصحيح**: الأول، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (٣٣٢)، و"المجموع" (٢/ ٢١٥).

يستحب الوضوء قبل الغسل

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: إلا أنهم مجمعون أيضًا: على استحباب الوضوء قبل الغسل للجنب، تأسيًا برسول الله ﷺ، وفيه الأسوة الحسنة؛ ولأنه أعون على الغسل، وأما الوضوء بعد الغسل، فلا وجه له عند أهل العلم.

وقال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: الوضوء سنة في الغسل، وليس بشرط ولا واجب. هذا مذهبنا، وبه قال العلماء كافة، إلا ما حكي عن أبي ثور، وداود: أنهما شرطاه. كذا حكاه أصحابنا عنهما: ونقل ابن جرير: الإجماع على أنه لا يجب، ودليله: أن الله تعالى أمر بالغسل، ولم يذكر وضوءًا.

انظر: "التمهيد" (٢٢/ ٩٣)، و"الاستذكار" (٣/ ٦٠)، و"المغني" (١/ ٢١٩)، و"المجموع" (٢/ ٢١٥)، و"الفتح" لابن رجب (١/ ٢٤٩).

إذا توضأ قبل الغسل فهل يكمل وضوءه أو يبقي غسل رجليه؟

القول الأول: إذا توضأ قبل الغسل استحب له تأخير غسل الرجلين، فيغسلهما بعد الغسل، ونسب الحافظ ابن حجر هذا القول: إلى الجمهور، وحجة هذا القول: ما تقدم من حديث ميمونة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وفيه: ثم غسل وجهه، وذراعيه، ثم أفاض على رأسه الماء، ثم غسل سائر جسده، ثم تنحى فغسل رجليه، وجاء في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في "مسلم"، وفيه: ثم أفاض على سائر جسده، ثم غسل رجليه. فظاهر الحديثين أنه ﷺ توضأ وأبقى رجليه، فغسلهما بعد الغسل.

القول الثاني: أنه إذا توضأ قبل الغسل أكمل وضوءه بما في ذلك غسل الرجلين، وهو قول مالك، والشافعي في أحد قوليه، وهي روايةٌ عن أحمد، وهو المشهور عند أصحابه، حجة هذا القول: حديث عائشة رضي الله عنها، وفيه: ثم توضأ وضوءه للصلاة؛ فظاهره: أنه أكمل وضوءه. **قال الحافظ**: وهذا المحفوظ في حديث عائشة. ثم ذكر رواية مسلم التي تقدمت عند القول الأول، وأنها من طريق أبي معاوية، عن هشام، وروايته عنه فيها مقال.

قلت: زيادة (ثم غسل رجليه) في حديث عائشة رضي الله عنها تفرد بها أبومعاوية عن هشام، وخالفه جمع كبير رووه عن هشام بدون هذه الزيادة، منهم زائدة، وحماد، وجرير، ووكيع، وعلي بن مُسْهِر. انظر "الأحاديث المنتقدة في الصحيحين" لمصطفى باحو (١/ ١١٥).

القول الثالث: أنه مخير بين تكميل الوضوء، وبين تأخير غسل الرجلين إلى أن يكمل الغسل، وهو رواية عن أحمد.

الراجح: هو القول الثالث؛ جمعًا بين حديث عائشة وحديث ميمونة رضي الله عنهما، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٢١٨)، و"المجموع" (٢/ ٢١٠)، و"شرح مسلم" (٣٢٦)، و"الفتح" لابن رجب (١/ ٢٣٩)، و"الفتح" (١/ ٣٦١، ٣٦٢).

إذا أكمل وضوءه قبل الغسل فهل يعيد غسل قدميه بعد الغسل؟

قال ابن رجب رحمه الله في "الفتح" (١/ ٢٤٠): والذين قالوا: يكمل وضوءه قبل الغسل، قالوا: لا يعيد غسل قدميه بعده، قاله إبراهيم النخعي، ومسلم بن يسار، وهشام بن عروة، وأبو الأسود يتيم عروة، ونص عليهِ أحمد، ومن أصحابنا

من قال: يستحب إعادة غسل قدميه إذا انتقل من مكانه؛ تطهيرًا لهما وتنظيفًا، وحكى الترمذي في كتابه ذلك عن أهل العلم، وفيه نظر.

إذا توضأ قبل الغسل فلا يعيد الوضوء بعد الغسل

قال النووي رحمه الله في "شرح مسلم" (٣١٦): وإذا توضأ أولًا لا يأتي به ثانيًا، فقد اتفق العلماء: على أنه لا يستحب وضوءان، والله أعلم.

إذا أحدث المغتسل في أثناء غسله؟

قال النووي رحمه الله: لو أحدث المغتسل في أثناء غسله، لم يؤثر ذلك في غسله، بل يتمه ويجزيه. فإن أراد الصلاة لزمه الوضوء. نص على هذا كله الشافعي في "الأم"، والأصحاب، ولا خلاف فيه عندنا، وحكاه ابن المنذر: عن عطاء، وعمرو بن دينار، وسفيان الثوري، واختاره ابن المنذر، وعن الحسن البصري: أنه يستأنف الغسل، دليلنا: أن الحدث لا يبطل الغسل بعد فراغه، فلا يبطله في أثنائه كالأكل والشرب.

انظر: "المغني" (١/ ٢١٩)، و"المجموع" (٢/ ٢٣١).

إذا اغتسل ولم يتوضأ فهل يدخل الوضوء في الغسل؟

قال ابن العربي رحمه الله: لم يختلف أحد من العلماء في أن الوضوء داخل في الغسل، وأنَّ نية طهارة الجنابة تأتي على الحدث، وتقضي عليه. **وقال الأبي**: فالأكمل له أن يغسل الأذى، ثم يعيد غسل محل الأذى بنية الجنابة، ثم يكمل غسله، ويجزيه عن الوضوء باتفاق. اهـ وهكذا نقل الإجماع العيني، وغيره، والواقع أن في المسألة خلافا:

قال الحافظ رحمه الله: ونقل ابن بطال الإجماع: على أن الوضوء لا يجب مع الغسل، وهو مردود؛ فقد ذهب جماعة، منهم: أبو ثور، وداود، وغيرهما، إلى أن الغسل لا ينوب عن الوضوء للمحدث.

وقال ابن رجب رحمه الله: فإن اغتسل ولم يتوضأ، فهل يرتفع حدثاه بذلك، أم لا يرتفع إلا حدثه الأكبر خاصة، ويبقى حدثه الأصغر، فلا يستبيح الصلاة بدون تجديد الوضوء؟ هذا فيه قولان للعلماء، هما روايتان عن أحمد: أشهرهما: أنه يرتفع حدثاه بذلك، إذا نوى بغسله رفع الحدثين جميعًا. والثانية: لا يرتفع حدثه الأصغر بدون الوضوء، وحكي عن مالك، وأبي ثور، وداود. فإذا اغتسل ولم يتوضأ ارتفع حدثه الأكبر، ولم يرتفع الأصغر حتى يتوضأ.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: والقرآن يقتضي أن الاغتسال كافٍ، وأنه ليس عليه بعد الغسل من الجنابة حدثٌ آخر، بل صار الأصغر جزءًا من الأكبر، كما أن الواجب في الأصغر جزء من الواجب في الأكبر؛ فإن الأكبر يتضمن غسل الأعضاء الأربعة.

قلت: **والصحيح**: أن الوضوء داخل في الغسل، وأنه يكفي نية رفع الحدث الأكبر

قال ابن رجب: ومذهب الشافعي: أنه يرتفع حدثاه بنية رفع الحدث الأكبر خاصة، ولا يحتاج إلى نية رفع الحدث الأصغر. اهـ وهذا اختيار ابن تيمية كما تقدم، وابن القيم، والشوكاني، وابن عثيمين.

انظر: "الاستذكار" (٣/ ٦٠)، و"الفتاوى" (٢١/ ٣٩٧)، و"الفتح" لابن رجب (١/ ٢٤٥)، و"الفتح" (١/ ٣٦٠)، و"النيل" (٢/ ٦٥)، و"الشرح الممتع" (١/ ٣٦٧)، و"إجماعات ابن عبد البر في العبادات" (١/ ٢٩٣)، و"جامع الفقه" (١/ ٢٢٧).

كيفية تخليل شعر الرأس وحكمه

قال الحافظ رحمه الله: التخليل: إيصال الماء إلى الشعر والبشرة، ومباشرة الشعر باليد؛ ليحصل تعميمه بالماء، وتأنيس البشرة؛ لئلا يصيبها بالصب ما تتأذى به، ثم

هذا التخليل غير واجب اتفاقًا، إلا إن كان الشعر ملبدًا بشيءٍ يحول بين الماء وبين الوصول إلى أصوله، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (٣١٦)، و"الفتح" (١/ ٣٦٠).

كيفية غسل الرأس

حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وفيه: ثم يخلل بيده شعره، حتى إذا ظن أنه قد أروى بشرته أفاض عليه الماء ثلاث مراتٍ. وعنها رضي الله عنها في "البخاري" (٢٥٨)، و"مسلم" (٣١٨)، قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة دعا بشيءٍ نحو الحِلَاْب، فأخذ بكفه بدأ بشق رأسه الأيمن، ثم الأيسر، ثم أخذ بكفيه فقال بهما على رأسه.

قال ابن رجب رحمه الله: وفي الجملة: فهذا ثابت عن النبي ﷺ أنه خلل شعره بالماء، حتى إذا ظن أنه قد أروى بشرته، أفاض الماء على شعر رأسه، فكان التخليل أولًا لغسل بشرة الرأس، وصب الماء ثلاثًا بعده لغسل الشعر، هذا هو الذي يدل عليه مجموع ألفاظ هذا الحديث.

وقال القرطبي رحمه الله: ولا يفهم من هذه الثلاث حفنات أنه غسل رأسه ثلاث مرات؛ لأن التكرار في الغسل غير مشروع؛ لما في ذلك من المشقة، وإنما كان ذلك العدد لأنه بدأ بجانب رأسه الأيمن، ثم الأيسر ثم على وسط رأسه، ثم ذكر رحمه الله حديث عائشة رضي الله عنها الثاني.

قلت: ما قاله القرطبي هو الصواب، وهو ظاهر لفظ حديث عائشة رضي الله عنها الذي تقدم باللفظ الثاني، والله أعلم.

انظر: "المفهم" (١/ ٥٧٦)، و"الفتح" لابن رجب (١/ ٣١١)، و"الشرح الممتع" (١/ ٣٦٠).

هل تنقض الضفائر في غسل الجنابة والحيضة؟

القول الأول: المغتسل إذا وصل الماء إلى جميع شعره ظاهره وباطنه من غير نقضٍ، لم يجب نقضها، وإن لم يصل إلا بنقضها، وجب نقضها، وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله، إني امرأة أشد ضفر رأسي، أفأنقضه لغسل الجنابة والحيضة؟ قال: «**لَا، إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ، ثُمَّ تُفِيضِينَ عَلَيْكِ المَاءَ فَتَطْهُرِينَ**». أخرجه مسلم (٣٣٠) إلا زيادة: (وَالحَيْضَةِ)؛ فهي غير محفوظة.

قال ابن رجب رحمه الله: تفرد بها عبد الرزاق، عن الثوري، وكأنها غير محفوظة؛ فقد رواها غير واحدٍ عن الثوري، فلم يذكروها.

واستدلوا أيضًا: بحديث عائشة رضي الله عنها في "مسلم" (٣٣١) قالت: لما بلغها أن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رءوسهن: يا عجبًا لابن عمرو هذا! يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رءوسهن، أفلا يأمرهن أن يحلقن رءوسهن؟! لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناءٍ واحدٍ، ولا أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات.

القول الثاني: يجب النقض من غسل الحيض دون الجنابة، وهو قول الحسن، وطاوس، والمشهور من مذهب الحنابلة، وهو قول ابن حزم؛ **حجتهم**: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ موافين لهلال ذي الحجة - ذكرت الحديث، وفيه -: فأدركني يوم عرفة وأنا حائضٌ، فشكوت إلى رسول الله ﷺ قال: «**دَعِي عُمْرَتَكِ، وَانْقُضِي رَأْسَكِ وَامْتَشِطِي، وَأَهِلِّي بِالحَجِّ**». ففعلت. أخرجه البخاري (٣١٧)، ومسلم (١٢١١).

وقد انتقد ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الاستدلال؛ فقال: هذا الحديث لا دلالة فيه على واحد من الأمرين؛ فإن غسل عائشة الذِي أمرها النبي ﷺ به لم يكن من الحيض، بل كانت حائضًا، وحيضها حينئذٍ موجودٌ؛ فإنه لو كان قد انقطع حيضها لطافت للعمرة، ولم تحتج إلى هذا السؤال، ولكن أمرها أن تغتسل في حال حيضها وتهل بالحج، فهو غسلٌ للإحرام في حال الحيض، كما أمر أسماء بنت عميس لما نفست بذي الحليفة أن تغتسل وتهل.

القول الثالث: النقض مطلقًا، وهو محكي عن النخعي، وهو قول عبدالله بن عمرو رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، وهو في "مسلم" كما تقدم، وتقدم إنكار عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا عليه.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (١/ ٣١٥)، و"المغني" (١/ ٢٢٥)، و"شرح مسلم" (٣٣٠)، و"الفتح" لابن رجب (٢/ ١٠٣)، و"أحكام الحيض" (١/ ٤٣٣).

المسترسل من الشعر هل يجب غسل ظاهره وباطنه؟

القول الأول: يجب، وهو مذهب المالكية، والشافعية، والمشهور من مذهب الحنابلة؛ **حجتهم:** حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةً؛ فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ، وَأَنْقُوا الْبَشَرَ**». أخرجه أبوداود (٢٤٨)، والترمذي (١٠٦)، وسنده ضعيف؛ فيه: الحارث بن وجيه ضعيف، وجاء من حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، أخرجه أحمد (٦/ ١١٠)، وسنده ضعيفٌ أيضًا؛ لأنه من طريق شريك القاضي، وهو سيء الحفظ يرويه عن خَصِيْف بن عبدالرحمن، وهو ضعيف، وهو يرويه عن رجلٍ مبهم. قالوا: ولأنه شعرٌ نابت في محل الغسل؛ فوجب غسله كشعر الحاجبين، وأهداب العينين.

القول الثاني: لا يجب، وهو مذهب الحنفية، ووجه في مذهب الحنابلة؛ **حجتهم**: حديث أم سلمة في "مسلم" (٣٣٠)، وأن النبي ﷺ قال: «**يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ**»، مع إخبارها إياه بشد ضفر رأسها، ومثل هذا لا يبل الشعر المشدود ضفره في العادة؛ ولأنه لو وجب بله لوجب نقضه؛ ليعلم أن الغسل قد أتى عليه، ولهم أدلة أخرى.

الراجح: هو القول الثاني والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٢٢٨)، و"أحكام الحيض" (١/ ٤٤٦).

يجب على المغتسل تعميم الجسد بالماء

قال النووي رحمه الله: يجب إيصال الماء إلى غضون البدن من الرَّجل والمرأة، وداخل السرَّة وباطن الأذنين والإبطين، وما بين الأليين، وأصابع الرجلين، وغيرها مما له حكم الظاهر، وحمرة الشفة، وهذا كله متفق عليه... ومما قد يغفل عنه باطن الأليين والإبط، والعكن والسرة، فليتعهد كل ذلك، ويتعهد إزالة الوسخ الذي يكون في الصماخ. **وقال** رحمه الله: وينبغي لمن اغتسل من إناءٍ كالإبريق ونحوه: أن يتفطن لدقيقة قد يغفل عنها، وهي: أنه إذا استنجى وطهر محل الاستنجاء بالماء، فينبغي أن يغسل محل الاستنجاء بعد ذلك بنية غسل الجنابة؛ لأنه إذا لم يغسله الآن ربما غفل عنه بعد ذلك، فلا يصح غسله لترك ذلك.

انظر: "المجموع" (٢/ ٢٢٨)، و"شرح مسلم" (٣١٦).

هل يستحب في الغسل إفاضة الماء على جميع البدن ثلاثًا؟

القول الأول: يستحب، وهو قول الحنفية، والشافعية، والمشهور من مذهب الحنابلة، وهو قول إسحاق؛ **حجتهم**: حديث ميمونة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وفيه: فأكفأ بيمينه على يساره مرتين أو ثلاثًا، وكذا حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره

المؤلف قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه، ثم توضأ وضوءه للصلاة ... الحديث.

ومن المعلوم أن النبي ﷺ كان يتوضأ ثلاثًا ثلاثًا، قالوا: والوضوء جزءٌ من غسل الجنابة؛ فإذا ثلث في الوضوء كان التثليث في سائر البدن مقيسًا عليه، وأجاب عن هذا السعدي رحمه الله فقال: قياس الوضوء على الغسل غير مسلم؛ لوجود الفارق من وجوه كثيرة.

القول الثاني: لا يستحب تكرار غسل الجسد في غسل الجنابة، وهو المشهور من مذهب المالكية، وظاهر كلام أحمد، والخرقي، وصرح به الماوردي من الشافعية، وهو اختيار ابن تيمية، والسعدي، وبوب البخاري رحمه الله: باب الغسل مرةً واحدة، ثم ذكر بعده حديث ميمونة الذي ذكره المؤلف. **حجتهم**: ما ذكره المؤلف من حديث عائشة، وميمونة رضي الله عنها، وفيهما: ثم غسل سائر جسده. ليس فيهما تقييدٌ بعدد

الراجح: هو القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "المجموع" (٢/ ٢١٣)، و"الفتح" لابن رجب (١/ ٢٦٥)، و"الفتح" (١/ ٣٦٩)، و"الشرح الممتع" (١/ ٣٦٠)، و"أحكام الحيض" (١/ ٤٦٤).

حكم تنشيف الأعضاء من الغسل والوضوء

القول الأول: لا يكره التنشيف، وهو قول أكثر العلماء. **قال ابن رجب**: روي فعله عن جماعة من الصحابة: منهم عمر، وعثمان، وعلي، رضي الله عنهم، وعن خلفٍ من التابعين، وهو قول الشعبي، والثوري، والأوزاعي، ومالك، وأبي حنيفة، وأحمد في المشهور عنه، وإسحاق، وغيرهم، وهو المشهور عند الشافعية.

القول الثاني: يكره، وهو قول الحسن بن صالح، وعبدالرحمن بن مهدي، ووجهٌ في مذهب الشافعية، وهي رواية عن أحمد أنكرها الخلال، ولم يثبتها، وكرهه ابن عباس في الوضوء دون الغسل.

حجتهم: حديث ميمونة الذي ذكره المؤلف، وفيه: فأتيته بخرقة فلم يردها، فجعل ينفض الماء بيده، وجاء أيضًا بلفظ: أتيته بالمنديل فرده. وأجاب عن هذا ابن رجب فقال: لا دلالة فيه على الكراهة، بل على أن التنشيف ليس مستحبًّا، ولا أن فعله هو أولى؛ لا دلالة للحديث على أكثر من ذلك، كذا قاله الإمام أحمد وغيره من العلماء.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (٢١٧)، و"الفتح" لابن رجب (١/ ٣٢٤)، و"الفتح" (١/ ٣٦٣).

هل يجب عليه إمرار يده على جسده في الغسل والوضوء؟

القول الأول: دلك الأعضاء في الغسل والوضوء سنة ليس بواجبٍ، فلو أفاض الماء عليه، ولم يمسه بيده، أو انغمس في ماءٍ كثير، أو وقف تحت ميزابٍ، أو تحت المطر ناويًا، فغسل شعره وبشره، أجزأه وضوءه وغسله، وهو قو ل جمهور أهل العلم.

حجتهم: حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله، إني امرأةٌ أشد ضفر رأسي؛ فأنقضه لغسل الجنابة؟! قال: «**لَا، إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ، ثُمَّ تُفِيضِينَ عَلَيْكِ المَاءَ فَتَطْهُرِينَ**». أخرجه مسلم (٣٣٠).

وحديث عائشة رضي الله عنها أن أسماء رضي الله عنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم، عن غسل المحيض فقالت: تأخذ إحداكن ماءها وسدرتها فتطهر فتحسن الطهور، ثم تصب على رأسها، فتدلكه دلكًا شديدًا حتى تبلغ شئون رأسها، ثم تصب عليها الماء ... الحديث. أخرجه مسلم (٣٣٢).

وحديث أبي ذر ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ وُضُوءُ الْمُسْلِمِ، وَإِنْ لَمْ يَجِدِ المَاءَ عَشْرَ سِنِينَ، فَإِذَا وَجَدَ المَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ هُوَ خَيْرٌ**». وهو حديث حسن، وقد تقدم، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: يجب إمرار يده حيث تصل من جسده، وهو قول مالك، وأبي العالية والمزني.

الراجح: هو قول الجمهور؛ لما تقدم من الأدلة والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٢١٩)، و"المجموع" (٢/ ٢١٤)، و"أحكام الغسل" (٥٥٥).

إذا اجتمع غسلان واجبان فهل يكفي لهما غسلٌ واحد إذا نواهما؟

القول الأول: إذا اجتمع غسلان واجبان كالحيض، والجنابة، ونواهما بطهارته أجزأه عنهما، وهو قول جمهور أهل العلم؛ **حجتهم**: أنهما سببان يوجبان الغسل؛ فيجزئ الغسل الواحد عنهما، كالحدث، والنجاسة. وقالوا أيضًا: إذا دخل المسجد فنوى بصلاته الفرض وتحية المسجد؛ فإنه يجزئه عنهما. وأيضًا قالوا: وجدنا وضوءًا واحدًا وتيممًا واحدًا يجزئ عن جميع الأحداث الناقضة، وغسلًا واحدًا يجزئ عن جنابات كثيرة، وغسلًا واحدًا يجزئ عن حيضٍ أيامًا، وطوافًا يجزئ عن عمرة وحج في القِران؛ فوجب أن يكون كذلك كل ما يوجب الغسل. وقد أجاب على هذه الأقيسة ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ.

القول الثاني: لا يجزئ، بل لابد من الغسل لكل ما يجب الغسل له غسلًا على حدة؛ فتغتسل للحيض غسلًا، وللجنابة غسلًا، أو للجنابة غسلًا، وللجمعة غسلًا آخر.

وذكر ابن حزم: أن هذا قول جابر بن زيد، والحسن، وقتادة، والنخعي، والحكم، وطاوس، وعطاء بن أبي رباح، وعمرو بن شعيب، والزهري، وميمون بن

مهران، وهو قول الظاهرية، وهو أيضًا: قول أبي قتادة رضي الله عنه؛ حيث دخل على ابنه عبدالله، وهو يغتسل يوم الجمعة، فقال: غسلك هذا من جنابة أو للجمعة؟ فقال: من جنابة قال: أعد غسلًا آخر. وهذا الأثر يحسنه الشيخ الألباني رحمه الله في "الصحيحة" تحت رقم (٢٣٢١)، وفي "تمام المنة".

حجة هذا القول: أن هذه الأغسال قد قام الدليل على وجوب كل واحدٍ منها على انفراده؛ فلا يجوز توحيدها في عمل واحد؛ لأنه لو كان عليه قضاء شهر رمضان، فلا يجوز له أن ينوي قضاءه مع صيامه لشهر رمضان أداءً، وهكذا يقال عن الصلاة ونحوها، والتفريق بين هذه العبادات، وبين الغسل لا دليل عليه، وهذا القول هو اختيار ابن حزم، والألباني، وقد أطالا الكلام في تقريره.

الأقرب هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٤/ ٤٣)، و"المحلى" (١/ ٢٨٩)، و"المغني" (١/ ٢٢١)، (٢/ ٣٤٧)، و"المجموع" (٤/ ٤٠٦)، و"تمام المنة" (١٢٦).

إذا اجتمع غسلان واجبان فنوى أحدهما

تقدمت المسألة قبل هذه، وهي: إذا اجتمع غسلان واجبان فنواهما في غسله، وأن الجمهور ذهبوا إلى أنه يجزئ، ثم اختلفوا فيما إذا نوى أحدهما، فهل يجزئ؟

القول الأول: إذا نوى أحد الواجبين أجزأه عن الآخر، وهو وجهٌ في مذهب الحنابلة؛ لأنه غسل صحيح نو ى به الفرض، فأجزأه كما لو نوى استباحة الصلاة.

القول الثاني: تجزئه عما نواه دون ما لم ينوه، وهو وجه في مذهب الحنابلة؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**إِنَّمَا لُكِلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى**».

الصواب: هو القول الثاني والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٢٢١)، و"المجموع" (٤/ ٤٠٦).

يجوز اغتسال الرجل وامرأته من إناءٍ واحد

عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: كان الرجال والنساء يتوضئون في زمان رسول الله ﷺ جميعًا. أخرجه البخاري (١٩٣). قال الحافظ في شرحه لهذا الحديث في "الفتح" (١/ ٣٠٠): نقل الطحاوي، ثم القرطبي، والنووي: الاتفاق على جواز اغتسال الرجل، والمرأة من الإناء الواحد، وفيه نظر؛ لما حكاه ابن المنذر، عن أبي هريرة أنه كان ينهى عنه، وكذا حكاه ابن عبد البر عن قومٍ، وهذا الحديث حجة عليهم.

قلت: ومن الحجة عليهم أيضًا: ما ذكره المؤلف، عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناءٍ واحد، نغترف منه جميعًا.

٣٣- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ رضي الله عنه قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيَرْقُدُ أَحَدُنَا، وَهُوَ جُنُبٌ؟ قَالَ: «**نَعَمْ، إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ، فَلْيَرْقُدْ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٨٧)، وهذا لفظه، ومسلم (٣٠٦).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**نعم إذا توضأ**» أي: توضأ وضوءًا كاملًا كما يتوضأ للصلاة، وليس المعنى: أنه توضأ لأداء الصلاة، وإنما المراد توضأ وضوءًا شرعيًّا لا لغويًّا، وهناك أحاديث أخرى، منها:

١- حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان جنبًا، فأراد أن يأكل أو ينام؛ توضأ وضوءه للصلاة. أخرجه البخاري (٢٨٨)، وليس فيه ذكر الأكل، ومسلم (٣٠٥)، وهذا لفظه.

٢- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ، ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَعُودَ، فَلْيَتَوَضَّأْ بَيْنَهُمَا وُضُوءًا**». أخرجه مسلم (٣٠٨).

يجوز للجنب أن ينام ويأكل ويشرب ويجامع قبل الاغتسال

قال النووي رحمه الله في شرحه للأحاديث التي تقدم ذكرها: حاصل الأحاديث كلها: أنه يجوز للجنب أن ينام، ويأكل ويشرب، ويجامع قبل الاغتسال، وهذا مجمعٌ عليه، وأجمعوا على أن بدن الجنب وعرقه طاهران، وفيها أنه يستحب أن يتوضأ ويغسل فرجه؛ لهذه الأمور كلها، ولا سيما إذا أراد جماع من لم يجامعها؛ فإنه يتأكد استحباب غسل ذكره.

انظر: "شرح مسلم" (٣٠٥)، و"الفتح" (١/ ٣٩٣).

يستحب للجنب ألاَّ ينام ولا يأكل ولا يجامع حتى يتوضأ

قال النووي رحمه الله: في "شرح مسلم" (٣٠٥): وقد نص أصحابنا أنه يكره النوم والأكل والشرب، والجماع قبل الوضوء، وهذه الأحاديث تدل عليه، ولا خلاف عندنا أن هذا الوضوء ليس بواجبٍ، وبهذا قال مالك، والجمهور، وذهب ابن حبيب من أصحاب مالك إلى وجوبه، وهو مذهب داود الظاهري، والمراد بالوضوء وضوء الصلاة الكامل.

٣٤- عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رضي الله عنها زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ امْرَأَةُ أَبِي طَلْحَةَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ اللهَ لا يَسْتَحْيِي مِنَ الحَقِّ، فَهَلْ عَلَى المَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «نَعَمْ، إِذَا رَأَتِ المَاءَ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٨٢)، ومسلم (٣١٣).

ألفاظ الحديث:

قولها: (إن الله لا يستحيي من الحق) قدَّمت هذا القول؛ تمهيدًا لعذرها في ذكر ما يستحيا منه. والمراد بالحياء هنا: معناه اللغوي؛ إذ الحياء الشرعي خيرٌ كله، وفيه إثبات صفة الحياء لله تعالى إثباتًا حقيقيًّا يليق بجلاله.

قولها: (إذا احتلمت) الاحتلام: افتعال من الحُلْم بضم المهملة وسكون اللام، وهو ما يراه النائم في نومه، يقال فيه: حلم بالفتح واحتلم. والمراد به هنا: أمرٌ خاص منه، وهو الجماع.

قوله: «نعم، إذا رأت الماء» يعني: إذا خرج منها المني إثر الرؤيا المنامية.

انظر: "الفتح" (١/ ٣٨٨)، و"شرح مسلم" (٣١٣)، و"الإعلام" (٢/ ٦٥)، و"التوضيح" (١/ ٣٧٢).

المسائل المتعلقة بالحديث:

الفوائد المأخوذة من هذا الحديث

١- **قال الحافظ** رَحِمَهُ اللَّهُ: قال ابن بطال: فيه دليل على أن كل النساء يحتلمن، وعكسه غيره، فقال: فيه دليلٌ على أن بعض النساء لا يحتلمن، والظاهر أن مراد ابن بطال الجواز لا الوقوع، أي: فيهن قابلية ذلك.

٢- وفيه دليل على وجوب الغسل على المرأة بالإنزال، ونفى ابن بطال الخلاف فيه، وقد قدمناه عن النخعي **قلت**: الذي تقدم عن النخعي أنه منع وقوع الاحتلام في حق المرأة دون الرجل، **قال الحافظ**: أخرجه ابن أبي شيبة بإسنادٍ جيد.

٣- وفيه ما ذكره ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ قال: فبين ﷺ أن للمرأة ماءً كما للرجل، وأنها إذا رأت الماء في نومها باحتلام، فإنه يجب عليها الغسل منهُ، وفي ذلك تنبيه على أن الرجل كذلك، وأنه إذا رأى حلمًا ورأى الماء، أَنَّهُ يلزمه الغسل، وهذا مما لا اختلاف فيهِ بين العلماء.

٤- **قال الحافظ**: وفيه رد على من زعم أن ماء المرأة لا يبرز، وإنما يعرف إنزالها بشهوتها، وحمل قوله: «**إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ**» أي: علمت به؛ لأن وجود العلم هنا متعذر.

٥- فيه استفتاء المرأة بنفسها.

انظر: "الإعلام" (٢/ ٣٧)، و"ابن رجب" (١/ ٣٣٩)، و"الفتح" (١/ ٣٨٩) و"التوضيح" (١/ ٣٧٣).

إذا خرج المني دفقًا بلذة وجب الغسل

قال الكاساني رَحِمَهُ اللَّهُ: الجنابة تثبت بأمور بعضها مجمعٌ عليه، وبعضها مختلف فيه. أما المجمع عليها فنوعان: أحدهما: خروج المني عن شهوة دفقًا من غير إيلاج بأي

سببٍ حصل الخروج، كاللمس، والنظر، والاحتلام، حتى يجب الغسل بالإجماع؛ لقوله ﷺ «المَاءُ مِنَ المَاءِ».

وقال ابن قدامة رحمه الله: خروج المني الدافق بشهوةٍ، يوجب الغسل من الرجل والمرأة في يقظةٍ أو في نومٍ، وهو قول عامة الفقهاء. قاله الترمذي، ولا نعلم فيه خلافًا.

انظر: "بدائع الصنائع" (١/ ٢٧٣)، و"المغني" (١/ ١٩٩)، و"المجموع" (٢/ ١٥٨).

حالات احتلام الرجل والمرأة

الأولى: لو رأى الرجل، أو المرأة بللًا، ولم يذكر احتلامًا؛ فإن كانت أوصاف المني موجودة فيه، لزمه الغسل بلا خلاف.

الثانية: إذا رأى الرجل، أو المرأة احتلامًا، ولم ير بللًا، فلا غسل عليه؛ كما دل عليه هذا الحديث، وحكاه الترمذي عن عامة أهل العلم، وحكاه ابن المنذر إجماعًا عن كل من يحفظ عنه من أهل العلم.

الثالثة: إذا احتلم ورأى الماء، فهذا عليه الغسل بنص هذا الحديث، وقد تقدم الإجماع على أنه إذا رأى الماء، ولم يذكر احتلامًا أنه يجب عليه الغسل، فإذا ذكر احتلامًا من باب أولى. **قال ابن عبد البر** رحمه الله: وفي إجماع العلماء على أن المحتلم رجلًا كان أو امرأةً إذا لم ينزل، ولم يجد بللًا، ولا أثر للإنزال؛ أنه لا غسل عليه، وإن رأى الوطء والجماع الصحيح في نومه. وأنه إذا أنزل؛ فعليه الغسل امرأةً كان أو رجلًا، وأن الغسل لا يجب في الاحتلام إلا بالإنزال.

انظر: "الإشراف" (١/ ٢٩٢)، و"التمهيد" (٨/ ٣٣٧)، و"المغني" (١/ ٢٠٣)، و"المجموع" (٢/ ١٦٢)، و"ابن رجب" (١/ ٣٣٩)، و"الفتح" (١/ ٣٨٩)، و"التوضيح" (١/ ٣٧٣).

إذا انتبه من النوم فوجد بللاً لا يدري أهو منيٌّ أو غيره

القول الأول: عليه الغسل، وهو قول ابن عباس، وعطاء، والشعبي، والنخعي، وأبي حنيفة، وسفيان، وظاهر مذهب أحمد، إلا أنه استثنى من ذلك أن يكون ثَمَّ سببٌ يقتضي خروج غير المني، مثل أن يكون قد سبق منه ملاعبة لأهله، أو فكر قبل نومه، أو يكون به إبْرِدَة يخرج منه بللٌ بسببها، فلم يوجب الغسل في هذه الصور.

حجتهم: أن خروج المني من النائم بالاحتلام هو الأغلب، فيحال البلل عند الشك عليهِ دون المذي وغيره؛ لأن خروج ذلك في النوم أندر؛ ولأن ذمته قد اشتغلت بطهارة قطعًا، ولا تتيقن، بل ولا يغلب على الظن صحة صلاته بدون الإتيان بطهارة الوضوء والغسل؛ فلزمه ذلك.

القول الثاني: لا غسل عليه بذلك حتى يتيقن أنه منيٌّ، وهو قول مجاهد، وقتادة، والحكم، وحماد، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأبي يوسف.

الراجح: هو القول الأول، وهو اختيار ابن المنذر، وابن قدامة، وابن رجب رحمهم الله. قال ابن المنذر: الأحوط له إذا شك فلم يدر بلة نطفةٍ، أومذي أن يغتسل، فإن أمكنه التمييز بينهما بشمٍّ؛ كما قال قتادة فعل، فإن رائحة نطفة الرجل يشبه رائحة الطلع.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٨٦)، و"المغني" (١/ ٢٠٣)، و"ابن رجب" (١/ ٣٣٩).

إذا رأى المني في ثوبه أو فراشه

ذهبت الشافعية، والحنابلة إلى أنه إن رأى المني في فراش ينام فيه، ولا ينام فيه غيره، أو ثوبه الذي يلبسه، ولا يلبسه غيره؛ أن عليه الغسل، لأنه لا يحتمل أن يكون

إلا منه، ويعيد الصلاة من أحدث نومةٍ نامها فيه إلا أن يرى أمارة تدل على أنه قبلها؛ فيعيد من أدنى نومة يحتمل أنه منها.

انظر: "المغني" (١/ ٢٠٣)، و"المجموع" (٢/ ١٦٢).

إذا رأى منيًا في ثوبٍ ينام فيه هو وغيره

القول الأول: يجب الغسل عليهما، وهو مذهب الحنفية؛ **حجتهم**: أن الطهارة شرطٌ في صحة الصلاة، ولا بد من تيقن تحققها.

القول الثاني: لا غسل على واحدٍ منهما، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة، وقول في مذهب الحنفية؛ **حجتهم**: أن الطهارة متيقنة، والحدث مشكوك فيه، والشك لا يقضي على اليقين؛ فنستصحب اليقين حتى نتيقن زواله. ولهذه القاعدة حديث أخرجه البخاري (١٣٧)، ومسلم (٣٦١)، من حديث عبدالله بن زيد ﷺ، أنه شكا إلى رسول الله ﷺ الرجل الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، فقال: «**لَا يَنْفَتِلُ، أَوْ لَا يَنْصَرِفُ، حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا، أَوْ يَجِدَ رِيحًا**».

الراجح: هو القول الثاني، لكن قال ابن قدامة: وليس لأحدهما أن يأتم بصاحبه، لأنَّ أحدهما جنبٌ يقينًا، فلا تصح صلاتهما، وبنحوه قال النووي. وقال النووي: والمستحب لكل واحدٍ منهما أن يغتسل.

انظر: "المغني" (١/ ٢٠٣)، و"المجموع" (٢/ ١٦٢)، و"الإنصاف" (١/ ١٦٩)، و"أحكام الغسل" (٣٩).

إذا خرج شبيه المني لمرضٍ أو بردٍ لا عن شهوة

القول الأول: يجب عليه الغسل، وهو قول الشافعي، ورواية عن أحمد. قال ابن قدامة: ويحتمله كلام الخرقي، وهو اختيار ابن حزمٍ؛ **حجتهم**: قوله عليه الصلاة والسلام: «**نَعَمْ، إِذَا رَأَتِ المَاءَ**»، وحديث: «**المَاءُ مِنَ المَاءِ**»؛ ولأنه مني خارجٌ؛ فأوجب الغسل كما لو خرج حال الإغماء.

القول الثاني: لا يجب به الغسل، وهو قول أبي حنيفة، ومالك، والمشهور في مذهب الحنابلة، واختاره ابن عثيمين؛ دليلهم: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[المائدة:٦]، والجنب: هو الذي خرج منه المني دفقًا بلذة؛ قال الله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ﴾[الطارق:٦]. قالوا: فإن خرج من غير لذة من يقظان، فإنه لا يوجب الغسل، **وذكروا لهذا الماء ثلاث علامات**:

الأولى: أن يخرج دفقًا. **الثانية**: الرائحة؛ فإن كان يابسًا، فإن رائحته تكون كرائحة البيض، وإن كان غير يابسٍ فرائحته تكون كرائحة العجين واللقاح. **الثالثة**: فتور البدن بعد خروجه، وأجابوا عن حديث: «**المَاءُ مِنَ المَاءِ**»، أنه يحمل على المعهود المعروف الذي يخرج بلذة ويعقبه فتور.

الأقرب: هو القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (١/ ٢٥٢)، و"المغني" (١/ ١٩٩)، و"الإنصاف" (١/ ١٦٨)، و"الشرح الممتع" (١/ ٣٣٣).

إذا أحس بانتقال المني عند الشهوة فأمسك ذكره فلم يخرج

مثال ذلك: أن يحتلم رجلٌ، فيحس بانتقال المني عند الشهوة فينتبه، ويقبض على ذكره حتى تسكن شهوته؛ فلا تخرج.

مثال آخر: وهو أن يحس بانتقال شهوته، ثم تفتر شهوته بعد انتقاله بسبب من الأسباب؛ فلا يخرج المني. أما أقوال أهل العلم:

فالقول الأول: إذا انتقل المني ولم يخرج؛ لا غسل عليه، وهي رواية عن أحمد، وظاهر قول الخرقي، واختاره ابن قدامة، وقال: هو قول أكثر الفقهاء، وهو اختيار ابن تيمية، وابن عثيمين؛ **حجتهم**: حديث أم سلمة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**نَعَمْ، إِذَا رَأَتِ المَاءَ**»، وحديث أبي سعيد رضي الله عنه، في "مسلم" (٣٤٣)، وفيه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إِنَّمَا المَاءُ مِنَ المَاءِ**». قالوا: وهنا لا يوجد ماء، والحديث يدل على أنه

إذا لم يكن ماءٌ فلا ماء، وأيضًا قالوا: الأصل بقاء الطهارة، وعدم موجب الغسل، ولا يعدل عن هذا الأصل إلا بدليل.

القول الثاني: يجب الغسل، وهو المشهور عن أحمد؛ لأن الماء باعد محله، فصدق عليه أنه جنب؛ لأن أصل الجنابة من البعد؛ ولأن الغسل تراعى فيه الشهوة، وقد حصلت بانتقاله؛ فأشبه ما لو ظهر. **الراجح**: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٢٠٠)، و"الإنصاف" (١/ ١٦٩)، و"الشرح الممتع" (١/ ٣٣٦).

إذا انفصل المني عن الشهوة فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج

القول الأول: إذا انتقل المني من مكانه على وجه اللذة، ثم خرج بعد ذلك من غير لذة، وجب عليه الغسل، وهو قول أبي حنيفة، ومحمد بن الحسن، وهو مذهب الحنابلة، والمشهور من مذهب المالكية. **حجتهم**: أن وجوب الغسل مبنيٌّ على أمرين: خروج المني، ووجود اللذة. فإذا وجدت اللذة حال انتقال المني من مكانه، ثم خرج المني بعد ذلك، فقد وجد موجب الغسل، وهو خروج المني بسبب الشهوة. ولا فرق بين أن تكون اللذة مقارنة، أو غير مقارنة، وصدق عليه حديث أم سلمة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وفيه: هل على المرأة من غسلٍ إذا هي احتلمت؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**نَعَمْ، إِذَا رَأَتِ المَاءَ**».

القول الثاني: إن كانت اللذة مقارنة للخروج، وجب الغسل وإلاَّ فلا، وهو قول أبي يوسف، وقول في مذهب المالكية؛ **حجتهم**: أن الوجوب لا يكون إلا باجتماع الأمرين، فإن تخلف أحدهما بأن خرج المني غير مصحوبٍ بلذةٍ لم يجب الغسل؛ لأنه في هذه الحالة لا فرق بين خروج المني وخروج المذي؛ فإن خروج المذي يخرج بعد انكسار الشهوة، ومع ذلك لا يجب فيه الغسل.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "بدائع الصنائع" (١/ ٢٧٧)، و"المغني" (١/ ٢٠٠)، و"الإنصاف" (١/ ١٧٠)، و"أحكام الغسل" (٢١).

٣٥- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: كُنْت أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلاةِ، وَإِنَّ بُقَعَ الْمَاءِ فِي ثَوْبِهِ.

وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ: لَقَدْ كُنْتُ أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَرْكًا، فَيُصَلِّي فِيهِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٢٩)، وهذا لفظه، ومسلم (٢٨٩)، واللفظ الثاني عند مسلم (٢٨٨).

ألفاظ الحديث:

قولها: (كنت أغسل الجنابة) أي: أثر الجنابة، والمراد بالجنابة: المني، والمني هو: الماء الغليظ الدافق الذي يخرج عند اشتداد الشهوة، ومن المرأة رقيق أصفر.

قولها: (وإن بقع الماء) البُقَع جمع بُقْعة، وهي: اللون المخالف لما حوله.

قولها: (أفركه) الفرك: هو الدلك والحك، يقال: فرك الثوب ونحوه حكه حتى يتفتت ما علق به.

قولها: (فركا) مصدر معناه: تأكيد حقيقة الشيء، ونفي المجاز.

انظر: "الإعلام" (٢/ ٧٦)، و"الفتح" (١/ ٣٣٣)، و"التوضيح" (١/ ١٧٩).

ما حكم مني الآدمي؟

القول الأول: أنه طاهر، وهو قول جمهور أهل العلم؛ دليلهم: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فركًا؛ فيصلي فيه، وفي لفظ يابسًا بظفري من ثوبه.

القول الثاني: أنه نجس، وهو قول الثوري، والأوزاعي، ومالك، وأبي حنيفة؛ دليلهم: حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وهو لفظ البخاري، أما مسلم فذكره بلفظ: كان رسول الله ﷺ يغسل المني، ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب.

الراجح: هو القول الأول أنه طاهر؛ لما تقدم في حديث عائشة رضي الله عنها، وفيه: كانت تفركه فركًا، وثانيًا: لم يأت دليل في الأمر بغسله، وثالثًا: المني يخرج منه الولد بإذن الله، ولا يقال: إن خلق الإنسان بدأ من نجس، والله أعلم.

انظر: "المجموع" (٢/ ٥٧٢)، و"شرح مسلم" (٢٩٠)، و"المفهم" (١/ ٥٤٩)، و"الفتاوى" (٢١/ ٥٨٧).

٣٦- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ، ثُمَّ جَهَدَهَا ، فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ».

وَفِي لَفْظ مُسْلِمٍ: «وَإِنْ لَمْ يُنْزِلْ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٩١)، ومسلم (٣٤٨)، واللفظ الثاني عند مسلم بالرقم السابق.

ألفاظ الحديث:

قوله: «إذا جلس» أي: الرجل.

قوله: «بين شعبها الأربع» الشُّعَب: جمع شعبة، وهي القطعة من الشيء، قيل: المراد هنا: يداها ورجلاها. وقيل: رجلاها وفخذاها. وقيل: ساقاها وفخذاها. وقيل: فخذاها واسكتاها. وقيل: فخذاها وشفراها. وقيل: نواحي فرجها الأربع. **قال الأزهري:** الإسكتان ناحيتا الفرج، والشفران طرف الناحيتين. ورجح القاضي عياض الأخير، واختار ابن دقيق العيد الأول؛ لأنه أقرب إلى الحقيقة، أو هو حقيقة الجلوس، وهو كناية عن الجماع؛ فاكتفى به عن التصريح. اهـ من الفتح.

قوله: «ثم جهدها» بفتح الجيم والهاء يقال: جهد وأجهد أي، بلغ المشقة، قيل: معناه كدَّها بحركته، أو بلغ جهده في العمل بها، والجهد هنا كناية عن معالجة الإيلاج.

قوله: «فقد وجب الغسل» أي: لزم، وثبت الغسل.

قوله: «وإن لم ينزل» أي: ينزل المني.

انظر: "شرح مسلم" (٣٤٨)، و"الإعلام" (٢/ ٨٥)، و"الفتح" (١/ ٣٩٥)، و"التوضيح" (١/ ٣٧٠)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ١٠٧).

المسائل المتعلقة بالحديث:

إذا جامع ولم ينزل فهل يجب الغسل؟

القول الأول: يجب الغسل من التقاء الختانين، سواء أنزل أم لم ينزل، وهذا قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، منهم الأئمة الأربعة: أبوحنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأصحابهم، قال ابن المنذر: لست أعلم اليوم بين أهل العلم فيه اختلافًا. دليلهم: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وجاء عن عائشة رضي الله عنها في مسلم (٣٤٩) أن رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ وَمَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ، فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ**».

القول الثاني: أنه لا يجب الغسل إلا إذا حصل الإنزال، وهو قول أبي سعيد الخدري، وزيد بن خالد، وسعد بن أبي وقاص، ومعاذ، ورافع بن خديج، وروي أيضًا عن علي رضي الله عنه، ومن غير الصحابة: عمر بن عبد العزيز، والظاهرية. دليل هذا القول: حديث: «**الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ**». وهو متفق عليه من حديث أبي سعيد رضي الله عنه، وغيره.

الراجح: هو القول الأول، وأما حديث: «**الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ**»، وما ورد في معناه؛ فإنها منسوخة، وقد دلت على ذلك أدلة، منها ما تقدم، ويبقى حديث: «**الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ**» حكمه في الاحتلام، وأنه لا غسل على المحتلم حتى ينزل.

قال النووي: وثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما جواب آخر، وهو أن معنى: «**الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ**» أي: لا يجب الغسل بالرؤية في النوم إلا أن ينزل.

انظر "الإشراف" (١/ ٢٩٠)، و"المغني" (١/ ٢٠٤)، و"المجموع" (٢/ ١٥٤)، وابن رجب (١/ ٣٧٥).

هل يشترط لوجوب الغسل إيلاج كامل الحشفة؟

القول الأول: يشترط تغيب الحشفة بكاملها في الفرج، ولا يشترط زيادة على الحشفة، وسواءٌ كانا مختتنين أو لا، وهو قول عامة أهل العلم؛ دليلهم: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وحديث عائشة في "مسلم" (٣٤٩) قالت: قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ وَمَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ، فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ**».

القول الثاني: يجب الغسل بإيلاج بعض الحشفة، وهو قول بعض الشافعية. قال النووي: وهذا في نهاية من الشذوذ والضعف، ويكفي في بطلانه قوله ﷺ: «**إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ؛ وَجَبَ الْغُسْلُ**».

الراجح: هو القول الأول. قال الشافعي: معنى التقاء الختانين: أن تغيب الحشفة في الفرج حتى يصير الختان الذي خلف الحشفة حذو ختان المرأة، وقال أحمد: التقاء الختانين المدورة يعني الحشفة، فإذا غابت فالختان بعدها.

انظر: "المغني" (١/ ٢٠٤)، و"المجموع" (٢/ ١٥١)، و"ابن رجب" (١/ ٣٧٢)، و"أحكام الغسل " (٨٧).

إذا مس الختان الختان بدون إيلاج فلا غسل عليه

قال ابن قدامة رحمه الله: ولو مس الختان الختان من غير إيلاج فلا غسل بالاتفاق.

وقال النووي رحمه الله : لو وضع موضع ختانه على موضع ختانها ولم يدخله في مدخل الذكر لم يجب غسل بإجماع الأمة، هذا كلام الشيخ أبي حامد وغيره.

وقال الشوكاني رحمه الله: وقد أجمع العلماء كما أشار إليه على أنه لو وضع ذكره على ختانها، ولم يولجه لم يجب الغسل على واحد منهما، فلا بد من قدرٍ زائدٍ على الملاقاة. ثم ذكر حديثًا، وفيه: وتوارت الحشفة.

انظر: "المغني" (١/ ٢٠٤)، و"المجموع" (٢/ ١٤٩)، و"النيل" (١/ ٢٢١).

إذا قطع بعض الذكر

إذا قطع بعض الذكر؛ فإن كان الباقي دون قدر الحشفة لم يتعلق به شيء من الأحكام باتفاق الأئمة، وإن كان قدرها فقط تعلقت الأحكام بتغيبه كله دون بعضه، وإن كان أكثر من قدر الحشفة فقولان:

الأول: لابد لوجوب الغسل من تغييب جميع الباقي، وهو وجهٌ في مذهب الشافعية.

الثاني: يتعلق الحكم بقدر الحشفة، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والمشهور من مذهب الحنابلة، وهو اختيار النووي؛ حجة هذا القول هو: القياس على الحشفة، فإذا قطعت فقدرها.

الراجح: هو القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٢٠٥)، و"المجموع" (٢/ ١٥١)، و"أحكام الغسل" (٩١).

إذا لف على ذكره خرقةً أو أدخله في كيس وأولجه فهل عليه الغسل؟

القول الأول: يجب عليه الغسل، وهو قولٌ لبعض المالكية، وأصح الأوجه في مذهب الشافعية، ووجهٌ في مذهب الحنابلة؛ **حجتهم:** أن الأحكام متعلقة بالإيلاج وقد حصل، وكذا حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**ثُمَّ جَهَدَهَا**»، والجَهْدُ يحصل ولو مع الحائل.

القول الثاني: إن كان الحائل رقيقًا؛ وجب الغسل، وإن كان كثيفًا لم يجب، وهو وجهٌ في مذهب الشافعية، وقال الحطاب المالكي: وهو الأشبه بمذهبنا، وقال ابن عثيمين: وهذا أقرب. والأولى والأحوط: أن يغتسل. قلت: وفسر المالكية الخفيفة ما يحصل معها اللذة، وفسرها بعض الشافعية بحيث لا تمنع وصول بلل الفرج إلى الذكر، ولا يمنع وصول الحرارة إليه.

القول الثالث: لا غسل عليه مطلقًا، وهو وجهٌ في مذهب الشافعية، والمشهور من مذهب الحنابلة. قالوا: لأنه أولج في خرقة، ولم يلمس بشرة.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم. **قال الروياني**: ويجري هذا الخلاف في إفساد الحج به، وينبغي أن يجري في كل الأحكام.

انظر: "المجموع" (٢/ ١٥٢)، و"الإنصاف" (١/ ١٧١)، و"الشرح الممتع" (١/ ٣٣٩)، و"أحكام الغسل" (٩٩).

إذا أولج في الدبر أو في بهيمة أو ميتة

القول الأول: يجب الغسل على كل واطئٍ وموطوء، إذا كان من أهل الغسل، سواء كان الفرج قبلًا أو دبرًا من كل آدمي، أو بهيمةٍ حيًّا أو ميتًا، طائعًا أو مكرهًا، نائمًا أو يقظانَ، وهو قول جمهور أهل العلم؛ **حجتهم**: أنه إيلاج في فرجٍ؛ فوجب به الغسل كوطء الآدمية في حياتها. ووطء الآدمية الميتة داخلٌ في عموم الأحاديث المروية.

القول الثاني: لايجب الغسل بوطء الميتة، والبهيمة، وهو قول أبي حنيفة؛ حجته: أنه لا يقصد به اللذة، فلم يجب كإيلاج أصبعه. وأجيب على هذا من وجهين: أحدها أنه منتقض بوطء العجوز الشوهاء المتناهية في القبح العمياء الجذماء البرصاء المقطعة الأطراف؛ فإنه يوجب الغسل بالاتفاق، مع أنه لا يقصد به لذة في العادة. الثاني: أن الأصبع ليست آلة للجماع؛ ولهذا لو أولجها في امرأةٍ حيةٍ، لم يجب الغسل بخلاف الذكر.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٢٠٥)، و"المجموع" (١/ ١٥١ـ١٥٦).

الواطئ أو الموطوء إذا كان صغيراً فهل يجب عليه غسل؟

القول الأول: يستحب ولا يجب، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، وقولٌ في مذهب الحنابلة، وقول أبي ثور؛ **حجتهم**: أن الصغير غير مكلف، ولا تجب عليه الصلاة التي تجب الطهارة لها، وأن الأصل في وجوب الغسل هو الإنزال، وليس من أهله، وإنما أقيم التقاء الختانين مقام الإنزال؛ لأنه سببٌ فيه؛ ولأنه لا يطلق عليه جنب مادام لم يبلغ السن الذي يستطيع فيه الإنزال.

القول الثاني: يجب عليه الغسل، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة إلا أن الحنابلة اشترطوا أن يكون مثله يجامع، وإن لم يبلغ، وبعضهم يشترط كون الذكر ابن عشر سنين، والأنثى بنت تسع سنين.

احتج الإمام أحمد رحمه الله: بأن عائشة تزوجها رسول الله ﷺ وهي بنت تسع سنين، وهي التي روت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إِنِّي لَأَفْعَلُ ذَلِكَ أَنَا وَهَذِهِ، ثُمَّ نَغْتَسِلُ**». أخرجه مسلم (٣٥٠)، وروت أيضًا: «**إِذَا مَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ، فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ**». أخرجه مسلم (٣٤٩).

والقائلون بهذا القول يقولون: ليس معنى وجوب الغسل في الصغير التأثيم بتركه، بل معناه: أنه شرطٌ لصحة الصلاة، والطواف، وغير ذلك، وإنما يأثم البالغ بتأخيره في موضعٍ يتأخر الواجب بتركه.

الراجح: هو القول الثاني. وعلى هذا فعلى الولي أن يأمره بالغسل إن كان مميزًا كما يأمره بالوضوء، ويأمره بالصلاة، وهو ابن سبع سنين، كما في حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرٍ، وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ**». أخرجه

أبوداود (٤٩٥)، وله شاهد من حديث سبرة بن معبد رضي الله عنه عند أبي داود أيضًا (٤٩٤) وبمجموعهما يرتقي الحديث إلى الحسن.

قال النووي رحمه الله: وأما الصبي إذا أولج في فرج امرأةٍ، أو دبر رجلٍ، أو أولج رجلٌ في دبره؛ فيجب الغسل على المرأة والرجل، وكذا إذا استدخلت امرأةٌ ذكر صبيٍ؛ فعليها الغسل، ويصير الصبي في كل هذه الصور جنبًا، وكذا الصبية إذا أولج فيها رجلٌ، أو صبيٌّ، وكذا لو أولج صبيٌّ في صبيٍّ، وسواء في هذا الصبي المميز، وغيره، وإذا صار جنبًا لا تصح صلاته ما لم يغتسل كما إذا بال لا تصح صلاته حتى يتوضأ، ولا يقال: يجب عليه الغسل؛ كما لا يقال: يجب عليه الوضوء، بل يقال: صار محدثًا. ويجب على الولي أن يأمره بالغسل إن كان مميزًا كما يأمره بالوضوء، فإن لم يغتسل حتى بلغ لزمه الغسل؛ كما إذا بال، ثم بلغ يلزمه الوضوء، وإن اغتسل وهو مميزٌ، صح غسله، فإذا بلغ لا تلزمه إعادته، كما لو توضأ، ثم بلغ يصلى بذلك الوضوء.

انظر: "المغني" (١/ ٢٠٦)، و"المجموع" (٢/ ١٥٠)، و"أحكام الغسل" (٧٩).

إذا أدخل الأصبع ونحوها في الفرج فهل يجب الغسل؟

القول الأول: لا يجب الغسل، وهو مذهب الأئمة؛ **حجتهم:** أن الأصبع ليست آلةً للجماع، فلا يجب فيه غسل، سواءٌ أدخله في قبلٍ أو دبرٍ، وسواءٌ وجدت الشهوة، أم لم توجد.

القول الثاني: يجب عليه الغسل، وهو قولٌ في مذهب الحنفية.

الصواب: هو القول الأول.

انظر: "المجموع" (٢/ ١٥٦)، و"أحكام الغسل" (٩٧).

إذا جامع ثم اغتسل ثم خرج منه مني بعد غسله؟

القول الأول: لا غسل عليه مطلقًا، وهو قول علي بن أبي طالب، وابن عباس رضي الله عنهم، وعطاء، والزهري، ومالك، والثوري، وأبي يوسف، وإسحاق بن راهويه، وهي أشهر الروايات عن أحمد.

القول الثاني: إذا أمنى واغتسل، ثم خرج منه مني على القرب بعد غسله، لزمه الغسل ثانيًا، سواء كان ذلك قبل أن يبول بعد المني، أو بعد بوله، وهو قول الشافعي وأصحابه، والليث، ورواية عن أحمد.

القول الثالث: إن خرج بعد البول، فلا غسل فيه، وإن خرج قبله اغتسل، وهذا قول الأوزاعي، وأبي حنيفة، ورواية عن أحمد، ونقل ذلك: عن الحسن. قالوا: لأنه بقية ماء خرج بالدفق، والشهوة؛ فأوجب الغسل كالأول، وبعد البول خرج بغير دفق وشهوة، ولا نعلم أنه بقية الأول؛ لأنه لو كان بقيته، لما تخلف بعد البول.

الراجح: أن الرجل إذا أمنى، واغتسل، ثم خرج منه مني أنه لا غسل عليه، وكذا المرأة، سواء خرج من منيها، أو من مني زوجها، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (١/ ٣٠٤)، و"المغني" (١/ ٢٠١)، و"المجموع" (٢/ ١٥٨).

٣٧- عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ أَنَّهُ كَانَ هُوَ وَأَبُوهُ عِنْدَ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ، وَعِنْدَهُ قَوْمٌ، فَسَأَلُوهُ عَنِ الْغُسْلِ؟ فَقَالَ: يَكْفِيكَ صَاعٌ. فَقَالَ رَجُلٌ: مَا يَكْفِينِي! فَقَالَ جَابِرٌ: كَانَ يَكْفِي مَنْ هُوَ أَوْفَى مِنْك شَعَرًا، وَخَيْرًا مِنْكَ! يُرِيدُ: رَسُولَ اللهِ ﷺ. ثُمَّ أَمَّنَا فِي ثَوْبٍ.

وَفِي لَفْظٍ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُفْرِغُ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلاثًا.

قال ﷺ: الرجل الذي قال: (ما يكفيني) هو: الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب ﷺ، وأبوه محمد بن الحنفية.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٥٢)، وهذا لفظه، ومسلم (٣٢٩) بنحوه، واللفظ الثاني: أخرجه البخاري (٢٥٥)، واللفظ له، وأخرجه مسلم (٣٢٨) من قول النبي ﷺ: ولفظه: «**أما أنا فأفرغ على رأسي ثلاثًا**»، وليس عند البخاري، ولا مسلم ذكر الماء.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**فسألوه عن الغسل**) أي: عن ماء الغسل الذي يكفي في الغسل.

قوله: (**يكفيك صاع**) الصاع: هو أربعة أمداد. **قال الشيخ ابن عثيمين**: وهو يسع أربعمائة وثمانين مثقالًا أي: كيلوين وأربعين جرامًا من البر الجيد.

قوله: (**فقال رجل**) تقدم، ذَكَره المؤلف عقب الحديث، وهو كما قال.

قوله: (**أوفى منك شعرا**) يحتمل الصفة والمقدار، أي: أطول وأكثر.

قوله: (**أمّنا**) فاعل أمنا هو جابر، أي: صلى بنا إمامًا.

قوله: (في ثوبٍ) أي: صلى بهم في ثوبٍ واحدٍ، ليس عليه سواه.

انظر: "الفتح" (١/ ٣٦٦)، و"الإعلام" (٢/ ١٠٤)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ١٠٩).

المسائل المتعلقة بالحديث:

فوائد الحديث:

قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (١/ ٣٦٦): وفي هذا الحديث: بيان ما كان عليه السلف من الاحتجاج بأفعال النبي ﷺ، والانقياد إلى ذلك، وفيه: جواز الرد بعنفٍ على من يماري بغير علمٍ إذا قصد الراد إيضاح الحق، وتحذير السامعين من مثل ذلك، وفيه: كراهية التنطع، والإسراف في الماء.

الماء الذي يجزئ في الوضوء والغسل هل هو مقدَّر؟

قال النووي رحمه الله: أجمع المسلمون على أن الماء الذي يجزئ في الوضوء والغسل غير مقدر، بل يكفي فيه القليل والكثير إذا وجد شرط الغسل، وهو جريان الماء على الأعضاء. قال الشافعي رحمه الله: وقد يرفق بالقليل، فيكفي، ويخرق بالكثير؛ فلا يكفي. قال العلماء: والمستحب: أن لا ينقص في الغسل عن صاع، ولا في الوضوء عن مد.

انظر: "شرح مسلم" (٣١٩)، و"المجموع" (٢/ ٢١٩)، و"ابن رجب" (١/ ٢٤٩).

حكم الإسراف في الماء في الوضوء والغسل

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٢/ ٢٢٠): اتفق أصحابنا وغيرهم على ذم الإسراف في الماء في الوضوء والغسل. وقال البخاري في "صحيحه": كره أهل العلم الإسراف فيه، والمشهور أنه مكروه كراهة تنزيه. وقال البغوي، والمتولي: حرام. ومما يدل على ذمه. حديث عبدالله بن مغفل بالغين المعجمة رضي الله عنه: قال

سمعت رسول الله ﷺ: يقول: «إِنَّهُ سَيَكُونُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ قَوْمٌ يَعْتَدُونَ فِي الطُّهُورِ، وَالدُّعَاءِ». رواه أبو داود بإسنادٍ صحيح.

قلت: حديث عبدالله بن مغفل رضي الله عنه أخرجه أبو داود (٩٦)، وسنده صحيح، كما قال النووي.

  

باب: التيمم

تعريف التيمم:

التيمم لغة: القصد، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[النساء:٤٣، المائدة:٦] أي: اقصدوه. وشرعًا هو: إيصال الصعيد الطَّهور إلى الوجه واليدين، ومسحهما به على وجه مخصوص، بنية استباحة الصلاة ونحوها، مما يحتاج إلى طهارة.

التيمم مشروع:

دل عليه الكتاب، والسنة، والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[المائدة:٦].

وأما السنة: فأحاديث الباب التي ذكرها المؤلف وغيرها.

وأما الإجماع: فقال **ابن عبد البر** رحمه الله: وأجمع علماء الأمصار بالحجاز، والعراق، والشام، والمشرق، والمغرب فيما علمت: أن التيمم بالصعيد عند عدم الماء طهور كل مريضٍ، أو مسافر، وسواء كان جنبًا، أو على غير وضوء، لا يختلفون في ذلك.

وهكذا نقل الإجماع: النووي، وابن تيمية.

انظر: "التمهيد" (١٩/ ٢٩٣)، و"الاستذكار" (٢/ ١٤٦)، و"المجموع" (٢/ ٣٠٠)، و"الفتاوى" (٢١/ ٣٥٠)، و"فقه الطهارة" (٥٢٩).

٣٨- عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ ﵁: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَأَى رَجُلًا مُعْتَزِلًا، لَمْ يُصَلِّ فِي الْقَوْمِ، فَقَالَ: «يَا فُلانُ، مَا مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّيَ فِي الْقَوْمِ؟» فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ، وَلا مَاءَ! فَقَالَ: «عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ؛ فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٤٨)، وهذا لفظه، وأخرجه مسلم (٦٨٢) ضمن حديث طويل.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**رأى رجلًا**) قال ابن الملقن: المبهم هو: خلاد بن رافع بن مالك الأنصاري، أخو رفاعة بن رافع، شهد بدرًا. اهـ.ونقله عنه الحافظ في "الفتح" وناقشه.

قوله: (**معتزلًا**) المعتزل: المنفرد عن القوم المتنحي عنهم.

قوله: (**أصابتني جنابة**) أي: حدث عليَّ جنابة، والظاهر: أنه احتلام؛ لقوله: أصابتني.

قوله: (**ولا ماء**) أي: لا ماء معي، ولا ماء موجود حولي.

المسائل المتعلقة بالحديث:

ما هو الصعيد؟

قال في "المصباح المنير" (٢٧٩): الصَّعِيدُ: وجه الأرض، ترابًا كان أو غيره. قال الزجاج: ولا أعلم اختلافًا بين أهل اللغة في ذلك، ويقال: الصَّعِيدُ في كلام العرب يطلق على وجوه: على التراب الذي على وجه الأرض، وعلى وجه الأرض، وعلى الطريق.... قال الأزهري: ومذهب أكثر العلماء: أن الصَّعِيدَ في قوله تعالى:

﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[المائدة:٦]: أنه التراب الطاهر الذي على وجه الأرض، أو خرج من باطنها. اهـ.

وقال في "النهاية": الصعيد: التراب. وهكذا قال أبو عبيد، وابن قتيبة، وابن الجوزي في كتبهم في غريب الحديث. **وقال الخليل**: في "كتاب العين": الصعيد: وجه الأرض، قل أو كثر.

هل يختص التيمم بالتراب أم هو أعم؟

أولًا: نقل ابن المنذر، وابن عبد البر إجماع العلماء: على أن التيمم بالتراب جائزٌ، واختلفوا فيما عداه من الأرض.

القول الأول: لا يجوز التيمم إلا بترابٍ طاهر ذي غبار يعلق باليد، وهذا قول الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي يوسف، وداود؛ دليل هذا القول قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[المائدة:٦]. **والصعيد**: قيل: هو التراب، وقيل: هو وجه الأرض، وقد تقدم الخلاف في ذلك.

وقوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾[المائدة:٦]، والشاهد من الآية: قوله: ﴿مِّنۡهُ﴾. **قال ابن كثير**: استدل بذلك الشافعي على أنه لا بد في التيمم أن يكون بتراب طاهر له غبار يعلق بالوجه، واليدين منه شيء. وحديث حذيفة ﵁، وفيه: «**وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُورًا**». أخرجه مسلم (٥٢٢).

القول الثاني: أنه جائز بكل ما صعد على الأرض من جنسها من ترابٍ، أو جصٍّ، أو نورة، أو رملٍ، أو غير ذلك، وهذا مذهب الحنفية، والمالكية، ورجحه ابن عثيمين؛ دليل هذا القول: قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[المائدة:٦]، وحديث جابر ﵁: الذي ذكره المؤلف، كما سيأتي برقم (٤٠)، وفيه: «**وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ**

مَسْجِدًا، وَطَهُورًا»، وجه الاستدلال: أن كل موضعٍ جازت الصلاة فيه من الأرض، جاز التيمم به.

قالوا: ولأنه ﷺ في غزوة تبوك مرَّ برمالٍ كثيرة، ولم يكن يحمل معه التراب، ولم ينقل أنه كان يصلي بدون تيمم.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: «الأوسط» (٢/ ٢٧)، و«الاستذكار» (٣/ ١٥٩)، و«المجموع» (٢/ ٢٢٦)، و«المغني» (١/ ٢٤٧)، و«الشرح الممتع» (١/ ٣٩٢).

٣٩- عَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ ﷺ قَالَ: بَعَثَنِي النَّبِيُّ ﷺ فِي حَاجَةٍ، فَأَجْنَبْتُ، فَلَمْ أَجِدِ المَاءَ، فَتَمَرَّغْتُ فِي الصَّعِيدِ، كَمَا تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ، ثُمَّ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: «**إِنَّمَا يَكْفِيْكَ أَنْ تَقُولَ بِيَدَيْكَ هَكَذَا**». ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ الأَرْضَ ضَرْبَةً وَاحِدَةً، ثُمَّ مَسَحَ الشِّمَالَ عَلَى الْيَمِينِ، وَظَاهِرَ كَفَّيْهِ وَوَجْهَهُ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٤٧)، ومسلم (٣٦٨)، واللفظ له.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**في حاجة**) أي: في غرض، وكان مع إحدى السرايا.

قوله: (**أجنبت**) أي: أصابتني جنابة.

قوله: (**فتمرغت**) أي: تقلبت على الأرض، كما تتقلب الدابة؛ قياسًا منه للتيمم للجنابة على الغسل منها.

قوله: (**في الصعيد**) قيل: هو وجه الأرض، وجمعه صُعْدَانٌ، وصُعُدٌ، وقيل: هو التراب. وقد تقدم ذكر الخلاف.

قوله: (**الدابة**) هي كل ما يدب على الأرض، وقد غلب هذا الاسم، حتى صار علمًا لما يركب من الحيوان.

قوله: «**إنما يكفيك**» أي: يغنيك عن التمرغ في الصعيد، أو عن الاغتسال بالماء.

قوله: «أن تقول بيديك هكذا»، فيه استعمال القول في معنى الفعل، قال في "القاموس": الفعل حركة.

قوله: (وظاهر كفيه) ظاهر الكف هو المقابل لباطنه، والكف من الرسغ إلى أطراف أصابع اليد.

المسائل المتعلقة بالحديث:

فوائد الحديث:

(١) فيه: أن النبي ﷺ لم يأمر عمارًا رضي الله عنه بالإعادة، فدل هذا على أن من عبدالله بطريق غير مشروعة جهلًا؛ فإنه يعلَّم لمستقبل أمره، ولا يؤمر بقضاء ما فاته في أيام جهله. ولهذه المسألة أدلة كثيرة في الشرع، منها: هذا، ومنها: قصة المسيء صلاته.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: وما تُرك لجهله بالواجب، مثل: من كان يصلي بلا طمأنينة، ولا يعلم أنها واجبة... الصحيح: أن مثل هذا لا إعادة عليه؛ فإن النبي ﷺ قد ثبت عنه في "الصحيح" أنه قال للأعرابي المسيء في صلاته: «**اذْهَبْ فَصَلِّ؛ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ**»... ولم يأمره بإعادة ما مضى قبل ذلك الوقت، مع قوله: (والذي بعثك بالحق لا أحسن غير هذا)، ولكن أمره أن يعيد تلك الصلاة؛ لأن وقتها باقٍ، فهو مأمور بها أن يصليها في وقتها، وأما ما خرج وقته من الصلاة؛ فلم يأمره بإعادته مع كونه قد ترك بعض واجباته؛ لأنه لم يكن يعرف وجوب ذلك عليه. اهـ.

(٢) التعليم بالقول والفعل؛ يكون بتمثيل المطلوب تعلمه، وهو ما يسمى الآن بوسائل الإيضاح.

(٣) سماحة هذه الشريعة ويسرها، كما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج:٧٨].

(٤) فيه: مراجعة العلماء فيما حصل به الاجتهاد؛ فإن عمارًا رضي الله عنه راجع فيما اجتهد فيه.

انظر: "شرح مسلم" (٣٦٨)، و"مجموع الفتاوى" (٢١/٤٢٩)، و"الإعلام" (٢/ ١٣٤)، و"الفتح" (١/ ٤٥٦)، و"التوضيح" (١/ ٤١٦).

ما حكم التيمم عن الحدث الأكبر والأصغر؟

أما الحدث الأصغر فيجوز التيمم عنه، لا خلاف في ذلك؛ دل على ذلك: الكتاب، والسنة، والإجماع، وأما الحدث الأكبر، فذهب العلماء كافة من الصحابة، والتابعين، فمن بعدهم إلى أن التيمم عن الحدث الأكبر جائزٌ.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ ثم قال تعالى: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[المائدة:٦]، وهو عائدٌ إلى المحدث، والجنب جميعًا، وحديث عمار وقبله حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما اللذان ذكرهما المؤلف. فالحديثان: صريحان في ذلك، هذا، وكان عمر وابن مسعود رضي الله عنهما يقولان: إن التيمم إنما يجوز عن الحدث الأصغر، وأما عن الجنابة، فلا يجوز. وقالا: لا يصلي الجنب حتى يجد الماء، ولو عدمه شهرًا، وروي ذلك عن طائفة من أصحاب ابن مسعود؛ كالأسود، وأبي عطية، والنخعي. هذا ومحاورة عمر لعمار رضي الله عنهما، وعبدالله بن مسعود لأبي موسى رضي الله عنهما في "الصحيحين"، واحتج لهم أن الآية: فيها إباحة للمحدث فقط، لكن جاء أن عمر وعبدالله رضي الله عنهما رجعا عن ذلك، ووافقا بقية الصحابة، فإن عمر رضي الله عنه وكل الأمر في ذلك إلى عمار رضي الله عنه، وقال له: نوليك ما توليت، وهكذا جاء أن ابن مسعود رضي الله عنه رجع.

وعلى كلٍّ: الراجح: هو قول الجمهور، وأن التيمم يجوز عن الحدث الأكبر، وهو الجنابة، والحيض، والنفاس؛ لما تقدم من الأدلة، والله أعلم.

انظر: "المجموع" (٢/ ٢٤٠)، و"ابن رجب" (٢/ ٢٨٣).

هل يجب استيعاب بشرة الوجه والكفين بالمسح بالتراب؟

القول الأول: يجب استيعاب بشرة الوجه بالمسح بالتراب، ومسح ظاهر الشعر الذي عليه، وسواء كان ذلك الشعر يجب إيصال الماء إلى ما تحته كالشعر الخفيف الذي يصف البشرة أم لا، وكذلك الكفان يجب استيعابهما، وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾[المائدة:٦]، وحديث عمار رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه. ووجهه، فظاهر الآية والحديث التعميم، ولا تكون الباء في قوله تعالى: ﴿بِوُجُوهِكُمۡ﴾ للتبعيض؛ لأنها نظير قوله تعالى: ﴿وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾[الحج:٢٩]، ولا يجوز الطواف ببعض البيت بالإجماع، واحتجوا أيضًا: بالقياس على طهارة الماء، فكما أن غسل الوجه واليدين يجب أن يعمها، فكذلك في طهارة التيمم؛ لأن البدل له حكم المبدل، وأجيب عن هذا، بأنه إنما يقوم مقام المبدل في حكمه لا في وصفه.

القول الثاني: يجب إيصال التراب إلى ما تحت الشعور التي يجب إيصال الماء إلى ما تحتها، وهو وجهٌ في مذهب الشافعية، والحنابلة، وعند الحنابلة: لايجب إيصال الماء إلى باطن الفم، والأنف، وإن وجب عندهما المضمضة، والاستنشاق في الوضوء.

القول الثالث: لايجب الاستيعاب، فلو قصد التعميم، وسقط شيء من ذلك من غير قصدٍ إلى إسقاطه أجزأه، وهي رواية عن أبي حنيفة، وهو قول أبي يوسف، وَزُفَرَ، وإسحاق، ويحيى بن يحيى النيسابوري، وسليمان بن داود الهاشمي، ومحمد بن مسلمة، وهو اختيار ابن حزم، وشيخنا يحيى في كتابه "أحكام التيمم".

قال يحيى بن يحيى: المسح في التيمم، كما يمسح الرأس لا يتعمد لترك ذلك.

وقال إسحاق: تضرب بكفيك على الأرض، ثم تمسح بهما وجهك، وتمر بيديك على جميع الوجه واللحية، أصاب ما أصاب، وأخطأ ما أخطأ. وعن محمد بن مسلمة: لا يجب أن يتبع الوجه بالتراب، كما يتبع الماء؛ حجتهم: أن المتيمم يمسح وجهه مرة واحدة بكلتا يديه؛ فلا تكفي يداه لاستيعاب كل جزء في وجهه مهما فعل، وأيضًا: طهارة المسح مبنية على التخفيف، بخلاف طهارة الغسل؛ فإيجاب الاستيعاب في طهارة المسح فيه عسر ومشقة.

الراجح: هو القول الثالث، وأنه لا يجب استيعاب الوجه، والكفين؛ لحديث عمار رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف؛ ففيه: أن النبي ﷺ مسحهما مرةً واحدةً، ومعلوم أن المسحة الواحدة لا يستطيع استيعابهما، لاسيما الوجه بما فيه جميع الشعر، والله أعلم.

قال ابن حزم رحمه الله: المسح في اللغة لا يقتضي الاستيعاب؛ فوجب الوقوف عند ذلك، ولم يأت بالاستيعاب في التيمم قرآن، ولا سنة، ولا إجماع، ولا قول صاحب. اهـ. وله بقية كلام، ومناقشة في هذه المسألة؛ راجع ذلك إن شئت.

انظر: "المحلى" (١/ ٣٧٦)، و"المغني" (١/ ٢٤٦)، و"المجموع" (٢/ ٢٤٣ ، ٢٧٤)، و"ابن رجب" (٢/ ٢٤٥)، و"أحكام التيمم" للدبيان (٣٢١).

حكم نفض أو نفخ كفيه بعد ضربهما في الأرض

جاء في حديث عمار رضي الله عنه في "البخاري" (٣٣٨)، و"مسلم" (٣٦٨)، فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، وجاء عند البخاري (٢٤٧)، ومسلم بالرقم السابق لفظ مسلم: فنفض يديه، ولفظ البخاري: ثم نفضها. أما حكم المسألة:

فالقول الأول: يستحب، وهو قول أبي حنيفة، ومالك، والثوري. والغرض من ذلك عندهم: إزالة ما علق في اليدين من التراب؛ لأنه لا يشترط في المتيمم به أن يكون له غبار يعلق باليد.

القول الثاني: يستحب، وهو قول الشافعية، وإسحاق، والغرض من ذلك عندهم تخفيف التراب إن كان كثيرًا، بحيث يبقى بعد النفخ، أو النفض من التراب قدر الحاجة؛ لأنهم يشترطون في التيمم التراب. كما تقدم.

القول الثالث: **قال أحمد**: لا يضره، فعل ذلك أم لم يفعل، واختاره ابن المنذر.

الصواب: هو قول الشافعية، وإسحاق. **قال الشربيني** رحمه الله: ويخفف الغبار من كفيه، أو ما يقوم مقامهما إن كان كثيرا بالنفض أو النفخ، بحيث يبقى قدر الحاجة؛ لخبر عمار رضي الله عنه وغيره، ولئلا تتشوه به خلقته.أما مسح التراب من أعضاء التيمم؛ فالأحب ألَّا يفعله حتى يفرغ من الصلاة، كما نص عليه في "الأم" .

انظر: "الإشراف" (١/ ٢٧٧)، و"الفتح لابن رجب" (٢/ ٢٣٧)، و"مغني المحتاج" (١/ ١٧٠)، و"أحكام التيمم" (٣٧١).

حكم الترتيب بين الوجه والكفين

القول الأول: يستحب تقديم الوجه على الكفين، ولا يجب، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، وقول في مذهب الحنابلة؛ **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾[المائدة:٦]. ففي الآية عطف الأيدي على الوجه بالواو، والواو لا تقتضي ترتيبًا، وإنما تفيد مطلق التشريك، واستحبوا ذلك؛ لأن الله ﷻ بدأ بالوجه، وجاء في "مسلم" (١٢١٨)، من حديث جابر رضي الله عنه الطويل في صفة حج النبي ﷺ وفيه: فلما دنى من الصفا قرأ: «﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[البقرة: ١٥٨]. أبدأ بما بدأ الله به». فبدأ بالصفا، واحتجوا أيضًا: بحديث عمار رضي الله عنه، وفيه: البدء بالكفين قبل الوجه.

القول الثاني: يجب الترتيب بأن يقدم وجهه، ثم يديه، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة؛ **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾[المائدة:

٦]، فبدأ بالوجه، وكذا حديث عمار ﷺ الذي ذكره المؤلف؛ جاء في أكثر الروايات في "البخاري" (٣٣٨)، (٣٣٩)، وكذا في "مسلم" (٣٦٨) تقديم الوجه على الكفين، واحتجوا أيضًا: بحديث جابر ﷺ الذي تقدم ذكره عند القول الأول. جاء بلفظ: «**فَابْدَءُوا بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ**». أخرجه النسائي هكذا بلفظ الأمر، والمحفوظ: هو ما تقدم عند مسلم بلفظ الخبر.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "المجموع" (٢/ ٢٦٨)، و"تفسير القرطبي" (٥/ ٢٠٨)، و"أحكام التيمم" (٣٤٩).

كيف مسح الكف؟ وأين حده؟

قال ابن رجب رحمه الله (٢/ ٢٧٤): وأما اليدان فأكثر العلماء على وجوب مسح الكفين ظاهرهما وباطنهما بالتراب إلى الكوعين.

وقال رحمه الله (٢/ ٢٥٦): والرسغ: هو مفصل الكف، وله طرفان، لهما علمان، فالذي يلي الإبهام كوع، والذي يلي الخنصر كرسوع.

قلت: حاصل ما تقدم: أن الكف يمسح إلى الرسغ.

هل يجب طلب الماء؟

القول الأول: يجب الطلب إذا عدم الماء، سواء رجاه أو توهمه، وهو قول مالك، وداود، والشافعية، ورواية عن أحمد؛ حجتهم: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾[النساء:٤٣]. قالوا: ولا يصدق عليه أنه لم يجد الماء إلا بعد الطلب، وأيضًا قالوا: التيمم بدل عن طهارة الماء، ولا يصح فعل البدل إلا بالعجز عن المبدل، ولا يتحقق العجز إلا بعد البحث والطلب.

القول الثاني: إن ظن وجوده بقربه لزمه، وإلا فلا، وهو قول الحنفية، ورواية عن أحمد؛ **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾[النساء:٤٣]. قالوا: فمن لم يكن معه ماء؛ فهو غير واجدٍ للماء؛ لأن الوجود لا يقتضي طلبًا؛ قال الله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾[النساء:٩٢]، ومعناه: ليس في ملكه، ولا له قيمتها، لا أنه أوجب عليه أن يطلبها.

الراجح: هو القول الأول، لكن هذا إذا ظن وجود الماء في ذلك المكان، أما إذا تيقن أن الماء غير موجود في المكان الذي هو فيه، فلا يلزمه الطلب والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٢٣٦)، و"المجموع" (٢/ ٢٨٨)، و"أحكام التيمم" (٢٢٩).

ما هو الضابط لطلب الماء؟

قال الشوكاني رحمه الله: وأما إيجاب الطلب إلى آخر الوقت، فلم يدل عليه دليل لا من كتابٍ، ولا سنةٍ، ولا قياسٍ صحيح، ولا إجماع. فإن قلت: فما المعتبر في عدم وجود الماء؟ قلت: إذا قام المصلي إلى الصلاة، ولم يكن عنده ماء، ولا كان قريبًا منه يمكنه إدراكه، ويصلي الصلاة لوقتها، جاز له التيمم؛ لأن الله عز وجل ذكر القيام إلى الصلاة، فقال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾[المائدة:٦]، ثم ذكر بعد ذلك رخصة التيمم مع عدم وجود الماء. فالمعتبر: عدم حضور الماء عند القيام للصلاة، وعدم علم المصلي بوجوده في المواضع القريبة منه. وحدُّ القرب أن يمكنه الوصول إلى الماء، والتطهر به، ويصلي الصلاة لوقتها، فمن كان هكذا، فهو واجدٌ، ومن لم يكن هكذا، فهو عادم. اهـ.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: يجب عليه أن يطلب الماء فيما قرب منه، فيبحث هل قربه ماء، أو حوله بئر، أو غدير؟ والقرب ليس له حدٌّ محددٌ؛ فيرجع فيه إلى العرف، والعرف يختلف باختلاف الأزمنة. ففي زماننا وجدت السيارات، فالبعيد

يكون قريبًا، وفي الماضي كان الموجود الإبل، فالقريب يكون بعيدًا، فيبحث فيما قرب منه، بحيث لا يشق عليه طلبه، ولا يفوته وقت الصلاة.

انظر: "السيل" (١/ ٣١٦)، و"الشرح الممتع" (١/ ٣٨٦).

إذا وجد الماء لكن حال بينه وبين الوصول إليه حائلٌ

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (١/ ٢٣٩): ومن حال بينه، وبين الماء سبعٌ، أو عدوٌّ، أو حريقٌ، أو لصٌّ، فهو كالعادم، ولو كان الماء بمجمع الفساق، تخاف المرأة على نفسها منهم، فهي عادمته... ومن كان في موضعٍ عند رحله، فخاف إن ذهب إلى الماء ذهب شيءٌ من رحله، أو شردت دابته، أو سرقت، أو خاف على أهله لصًّا، أو سبعًا، خوفًا شديدًا، فهو كالعادم، ومن كان خوفه جُبْنًا، لا عن سبب يخاف من مثله، لم تجزه الصلاة بالتيمم.

إذا وجد الماء يباع بثمن مثله

إذا وجد من يبيع الماء بثمنه المعتاد، وهو واجدٌ للثمن غير محتاج إليه، لزمه شراؤه، كما يلزمه شراء الرقبة في الكفارة، وهو مذهب الأئمة الأربعة.

قال النووي: إذا وجد الماء يباع بثمن مثله، وهو واجد للثمن غير محتاجٍ إليه، لزمه شراؤه بلا خلاف. قلت: وهنا قول عجيب لابن حزمٍ، حيث قال: وليس على من لا ماء معه أن يشتريه للوضوء، ولا للغسل لا بما قل، ولا بما كثر. فإن اشتراه لم يجزه الوضوء به، ولا الغسل، وفرضه التيمم.

انظر: "المحلى" (٢٤١)، و"المغني" (١/ ٢٤٠)، و"المجموع" (٢/ ٢٩٢)، و"أحكام التيمم" (١٣٧).

إذا وجد الماء يباع بأكثر من ثمنه

القول الأول: يلزمه الشراء، ولو كان بجميع ماله. ذهب إلى هذا الحسن البصري.

القول الثاني: إذا كانت الزيادة يسيرة، وجب عليه شراؤه، وإن كان فاحشًا، فله أن يتيمم، وهو مذهب الحنفية، والحنابلة.

القول الثالث: لا يلزمه الشراء إذا زاد عن ثمن المثل، ولو كان يسيرًا، وهذا مذهب الشافعية، ووجه في مذهب الحنابلة؛ لكن الأفضل أن يشتريه.

والصواب: هو ما قاله الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: حيث قال: والصواب: أنه إذا كان واجدًا لثمنه قادرًا عليه، وجب عليه أن يشتريه بأيِّ ثمنٍ، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾[النساء:٤٣]. فاشترط الله تعالى للتَّيمُّم عدم الماء، والماء هنا موجود، ولا ضرر عليه في شِرائه لِقُدْرَته عليه.

انظر: مراجع هذه المسألة في المسألة قبلها، و"الشرح الممتع" (١/ ٣٧٨)، و"أحكام التيمم" (١٤١).

إذا كان عنده ماء لكنه يخاف على نفسه العطش

قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم: على أن المسافر إذا خشي على نفسه العطش، ومعه مقدار ما يتطهر به من الماء، أنه يُبقي ماءه للشرب ويتيمم.

انظر: "الإشراف" (١/ ٢٦٤)، و"المغني" (١/ ٢٦٥).

إذا وجد المحدث ماء لا يكفي للطهارة

القول الأول: إذا وجد المحدث حدثًا أصغر، أو أكبر بعض ما يكفيه من الماء لطهارته، لزمه أن يستعمل ما معه، ثم يتيمم للباقي، وهو قول عطاء، والحسن بن صالح، ومعمر، وداود، ورواية عن الشافعي، وأحمد، وهو اختيار ابن حزم،

والشوكاني، وابن عثيمين؛ **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾[النساء:٤٣]، وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[التغابن:١٦]، وقوله ﷺ: «**إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**». قالوا: ولأنه وجد من الماء ما يمكنه استعماله في بعض جسده؛ فلزمه ذلك.

القول الثاني: يقتصر على التيمم فقط، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، والثوري، والأوزاعي، والمزني، وابن المنذر، ورواية عن أحمد، وقولٌ للشافعي في القديم.

قال البغوي: هو قول أكثر العلماء؛ **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[النساء:٤٣]. فاقتضى ذلك وجوب أحد شيئين: إما الماء عند وجوده، وإما التراب عند عدمه، فكوننا نوجب الماء والتراب معًا هذا خلاف نص الآية. قالوا: ولأن التيمم بدل عن الماء؛ فلا يجمع بين الأصل والبدل.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم. **قال الإمام أحمد**: فيمن وجد ما يكفيه لوضوئه، وهو جنب قال: «**يَتَوَضَّأُ وَيَتَيَمَّمُ**». **وقال الشيخ ابن عثيمين**: مثاله: عنده ماء يكفي لغسل الوجه واليدين فقط؛ فيجب أن يستعمل الماء أولًا؛ فيغسل وجهه ويديه، ثم يتيمم لما بقي من أعضائه، وسبب تقديم استعمال الماء؛ ليصدق عليه أنه عادم للماء، إذا استعمله قبل التيمم.

انظر: "الإشراف" (١/ ٢٦٥)، و"المغني" (١/ ٢٣٧)، و"المجموع" (٢/ ٣٠٩)، و"النيل" (٢/ ١٠٦)، و"الشرح الممتع" (١/ ٣٨١)، و"أحكام التيمم" (١٠٧).

هل يشترط في التيمم دخول وقت الصلاة؟

القول الأول: إن كانت الصلاة مكتوبة مؤداة، لم يجز التيمم قبل دخول وقتها، وإن كانت نافلة لم يجز التيمم لها في وقت نهي عن فعلها فيه؛ لأنه ليس بوقتٍ لها، وإن كانت فائتة، جاز التيمم لها في كل وقتٍ لها؛ لأن فعلها جائز في كل وقت، وهو قول

الجمهور: المالكية، والشافعية، والحنابلة، وهو مروي: عن علي، وابن عمر، وعمرو بن العاص رضي الله عنهم. حجتهم: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ﴾[المائدة:٦]، فاقتضت الآية: أنه يتوضأ، ويتيمم عند القيام، وخرج جواز تقديم الوضوء بفعل النبي ﷺ، والإجماع، ويبقى التيمم على مقتضاه؛ لأنه تيمم، وهو مستغنٍ عن التيمم، فلم يصح كما لو تيمم، ومعه ماء.

القول الثاني: يصح التيمم قبل وقت الصلاة، وهو قول سعيد بن المسيب، والحسن البصري، والزهري، والثوري، وأبي حنيفة، وابن حزم، وهو اختيار ابن تيمية، وابن عثيمين؛ **حجتهم:** أنه لا يوجد نص من كتاب الله، ولا من سنة رسول الله ﷺ، يمنع من التيمم قبل الوقت، ومن ادعى ذلك، فعليه الدليل الصحيح الخالي من النزاع. واحتجوا أيضًا: بالقياس على الوضوء، ومسح الخف، وإزالة النجاسة، ولأنه وقت يصلح للمبدل؛ فصلح للبدل، كما بعد دخول الوقت.

الراجح: هو القول الثاني والله أعلم.

انظر: "المحلى" (١/ ٩٢)، و"المغني" (١/ ٢٣٦)، و"المجموع" (٢/ ٢٧٩)، و"مجموع الفتاوى" (٢١/ ٣٥٢)، و"الشرح الممتع" (١/ ٣٧٧).

ما حكم التيمم لمن خاف على نفسه الضرر من استعمال الماء؟

القول الأول: من خاف من استعمال الماء لشدة البرد، فإنه يتيمم ويصلي، جنبًا كان أو محدثًا، أو جريحًا، وهو قول جمهور أهل العلم، ودليل هذا القول: قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[التغابن:١٦]، وحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه، وفيه: احتلمت في ليلةٍ باردة شديدة البرد؛ فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك؛ فتيممت، ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح. فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكرت ذلك له، فقال:

«يَا عَمْرُو، صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ؟!» قال: قلت: نعم، يا رسول الله. إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد؛ فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، وذكرت قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[النساء:٢٩]، فتيممت، ثم صليت! فضحك رسول الله ﷺ، ولم يقل شيئًا، والحديث يصححه الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (١/ ١٨١).

القول الثاني: الجنب يغتسل ولو مات. روي هذا: عن عطاء، والحسن، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾[المائدة:٦].

القول الثالث: يتيمم لكن عليه الإعادة، سواءٌ كان مسافرًا، أو حاضرًا، وهو قولٌ للشافعي، ورواية عن أحمد، والقول الآخر لهما: إن كان مسافرًا لم يعد، وهو قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٢٦)، و"الاستذكار" (٣/ ١٧٣)، و"المغني" (١/ ٢٥٧)، و"تفسير القرطبي" (٥/ ٢١٦)، و"الفتاوى" (٢١/ ٣٩٩)، و"ابن رجب" (٢/ ٢٧٩).

كيفية التيمم

القول الأول: التيمم ضربة واحدة يمسح بها الوجه، والكفين، وهو قول عطاء، والأوزاعي، ومكحول، والشعبي، وابن المسيب، والنخعي، وأحمد، وإسحاق، وابن المنذر، وحكاه الخطابي: عن عامة أصحاب الحديث؛ دليل هذا القول: حديث عمار رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين، وهو قول أكثر العلماء، وهو مروي: عن علي، وابن عمر رضي الله عنهم؛ **حجتهم**: حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا: «التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين».

أخرجه الدارقطني (١/ ١٧٩)، وهو ضعيف مرفوعًا، والصواب فيه الوقف؛ رجح الوقف الدارقطني، والبيهقي، وغيرهما.

قال النووي رحمه الله بعد أن ذكر أن هذا قول الشافعية: واحتج أصحابنا بأشياء كثيرة لا يظهر الاحتجاج بها؛ فتركتها، وأقربها: أن الله تعالى أمر بغسل اليد إلى المرفق في الوضوء، وقال في آخر الآية: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم﴾[المائدة:٦]، وظاهره: أن المراد الموصوفة أولًا، وهي المرفق، وهذا المطلق محمول على ذلك المقيد لاسيما، وهي آية واحدة. قلت: وهناك أقوال أخرى.

الراجح: هو القول الأول؛ لحديث عمار رضي الله عنه؛ روى الحديث، وكان يفتي به.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٤٧)، و"الاستذكار" (٣/ ١٦٢)، و"المغني" (١/ ٢٤٤)، و"المجموع" (٢/ ٢٤٣)، و"الفتاوى" (٢١/ ٤٢٢)، و"ابن رجب" (٢/ ٢٥٦).

حكم النية في التيمم

تقدمت المسألة، وأن النية واجبة في الوضوء، والغسل، والتيمم.

حكم التسمية في التيمم

تقدم الكلام على التسمية في الوضوء، وذكر الخلاف، **والصحيح**: أنها مستحبة، وكذا هنا. **قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: والتسمية هنا كالتسمية في الوضوء خلافًا، ومذهبًا؛ لأن التيمم بدل، والبدل له حكم المبدل.

انظر: "المغني" (١/ ٢٥١)، و"الشرح الممتع" (١/ ٤٠١).

نواقض التيمم

قال ابن حزم رحمه الله: وكل حدث ينقض الوضوء، فإنه ينقض التيمم، هذا ما لا خلاف فيه من أحد من أهل الإسلام.

وقال المرداوي رحمه الله: فيبطل التيمم عن الحدث الأصغر بما يبطل الوضوء بلا نزاع، ويبطل التيمم عن الحدث الأكبر بما يوجب الغسل، وعن الحيض والنفاس بحدوثهما، فلو تيممت بعد طهرها من الحيض له، ثم أجنبت: جاز وطؤها لبقاء حكم تيمم الحيض، والوطء إنما يوجب حدث الجنابة على ما تقدم.

قلت: وكذا ينتقض التيمم بوجود الماء لعادمه، أو القدرة على استعماله من العاجز عنه؛ لحديث: «**الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ، وَإِنْ لَمْ يَجِدِ المَاءَ عَشْرَ سِنِينَ، فَإِذَا وَجَدَ المَاءَ، فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ**». **قال ابن حزم** رحمه الله: وينقض التيمم أيضًا: وجود الماء، وسواء وجده في صلاةٍ، أو بعد أن صلى، أو قبل أن يصلي، فإن صلاته التي هو فيها تنتقض لانتقاض طهارته، ويتوضأ أو يغتسل، ثم يبتدئ الصلاة، ولا قضاء عليه فيما قد صلى بالتيمم.

انظر: «المحلى» (٢٣٣)، و«الإنصاف» (١/ ٢١٥).

هل يصلي بالتيمم أكثر من صلاة؟

القول الأول: له أن يصلي بتيممه ما شاء من الصلوات الفرائض والنوافل، ما لم ينتقض تيممه بحدثٍ، أو وجود ماء، وهو قول الحسن، وابن المسيب، والزهري، وأبي جعفر، والثوري، وأصحاب الرأي، ويزيد بن هارون، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

القول الثاني: يتيمم لكل صلاة، وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: علي، وابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم، إلا أن أثر علي رضي الله عنه من طريق الحارث الأعور، وقد كذِّب، وأثر ابن عباس رضي الله عنهما من طريق الحسن بن عمارة، وهو متروك. هذا عند ابن المنذر، وينظر هل لهما طرق أخرى؟ وبقيت أقوال أخر.

الراجح: هو ما رجحه ابن حزم. فقال: والمتيمم يصلي بتيممه ما شاء من الصلوات الفرض والنوافل، ما لم ينتقض تيممه بحدثٍ، أو بوجود الماء، وأما المريض، فلا ينقض طهارته بالتيمم إلا ما ينقض الطهارة من الأحداث فقط.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٥٦)، و"الاستذكار" (٣/ ١٧٣)، و"المحلى" (٢٣٦)، و"المغني" (١/ ٢٥٢)، و"المجموع" (٢/ ٢٥٦).

من تيمم ثم وجد الماء قبل دخوله في الصلاة

نقل ابن المنذر، وابن عبد البر والقرطبي رحمهم الله الإجماع: على أن من تيمم، ثم وجد الماء قبل دخوله في الصلاة، أن طهارته تنتقض، وعليه أن يتطهر ويصلي، وروي عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، والشعبي أنهما قالا: إن رأى الماء بعد الفراغ من التيمم لا يبطل، وإن رآه في أثنائه بطل، واحتج لهما بأن وجود المبدَل بعد فراغه من البدل لا يبطل البدل؛ كما لو وجد المكفر الرقبة بعد فراغه من الصوم.

الصواب: قول الجمهور؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ الآية[المائدة:٦]. فأمر الله تعالى بالطهارة حين القيام إلى الصلاة، وسيأتي إن شاء الله مزيد كلام في المسائل بعد هذه.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٦٥)، و"الاستذكار" (٣/ ١٦٨)، و"المغني" (١/ ٢٤٣)، و"المجموع" (٢/ ٣٤٩)، و"تفسير القرطبي" (٥/ ٢٠٤)، و"أحكام التيمم" (٣٩٣).

إذا وجد الماء بعد الدخول في الصلاة قبل الفراغ منها؟

القول الأول: لا تبطل صلاته بل يتمها، ولا إعادة عليه، وهو قول مالك، وإسحاق، وأبي ثور، وابن المنذر، وداود، والمشهور من مذهب الشافعية، ورواية عن أحمد قيل: إنه رجع عنها؛ **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾[محمد:٣٣]، والصلاة التي هو فيها الآن عمل صالح ابتدأه بإذنٍ شرعي؛ فليس له أن يبطله إلا بدليل، ولا دليل واضح، واحتجوا أيضًا: بحديث أبي هريرة رضي الله عنه في "مسلم"

(٣٦٢) ذكر الحديث، وفيه: «**فَلَا يَخْرُجَنَّ مِنَ المَسْجِدِ؛ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا، أَوْ يَجِدَ رِيحًا**»، وهذا الحديث، وإن ورد على سبب؛ فالتمسك بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. قالوا: ولأن رؤية الماء ليس حدثًا، لكن وجوده مانع من ابتداء التيمم.

القول الثاني: يجب عليه الخروج من الصلاة، وإعادتها بالوضوء، وهو قول الثوري، وأبي حنيفة، والمزني، والمشهور من مذهب الحنابلة، وهو اختيار ابن حزم، والشوكاني، وابن عثيمين؛ **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾[المائدة: ٦]. قالوا: وهذا وجد ماء؛ فبطل حكم التيمم، وإذا بطل حكم التيمم بطلت الصلاة؛ لأنه يعود إليه حدثه، واحتجوا أيضًا: بقوله ﷺ: «**فَإِذَا وَجَدَ المَاءَ فَلْيَتَّقِ اللهَ، وَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ**»، وهذا وجد الماء فعليه أن يمسه بشرته، وهذا يقتضي بطلان تيممه، وأجيب عن الآية، والحديث: أنهما محمولان على واجد الماء قبل الدخول في الصلاة.

واحتجوا أيضًا: أن التيمم بدل عن طهارة الماء عند فقده، فإذا وجد الماء زالت البدلية؛ فيزول حكمها، فحينئذ يجب عليه الخروج من الصلاة، ويتوضأ، ويستأنف الصلاة.

الراجح: هو القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (١/ ٢٨٣)، و"المغني" (١/ ٢٦٨)، و"المجموع" (٢/ ٣٦٤)، و"النيل" (٢/ ١١٨)، و"الشرح الممتع" (١/ ٤٠٣).

إذا وجد المتيمم الماء بعد الفراغ من الصلاة؟

إذا وجد الماء بعد الفراغ من الصلاة؛ فإن كان وجود الماء بعد خروج وقت الصلاة، فلا إعادة عليه. نقل ابن المنذر رحمه الله: على ذلك الإجماع، وأما إذا وجد الماء قبل خروج وقت الصلاة، ففيه خلاف:

القول الأول: لا يجب عليه الإعادة، وهو قول جمهور أهل العلم؛ **حجتهم**: حديث أبي سعيد ﷺ، قال: خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاة، وليس معهما ماء؛ فتيمما صعيدا طيبا، فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت؛ فأعاد أحدهما الصلاة، والوضوء، ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ؛ فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: «**أَصَبْتَ السُّنَّةَ، وَأَجْزَأَتْكَ صَلاتُكَ**»، وقال للذي توضأ وأعاد: «**لَكَ الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ**». أخرجه أبو داود (٣٣٤)، والحديث مرسل. **قال أبو داود**: وذكر أبي سعيد الخدري في هذا الحديث ليس بمحفوظ؛ هو مرسل. واحتجوا أيضًا: بأن ابن عمر تيمم، وصلى العصر، وبينه وبين المدينة ميل أو ميلان، ثم دخل المدينة، والشمس مرتفعة؛ فلم يعد.

قال الدبيان حفظه الله: إسناده صحيح، وأيضًا قالوا: من تيمم، وصلى، وفرغ من صلاته قبل وجود الماء، فقد فعل ما أمر به شرعًا، ومن أوجب عليه الإعادة، فإنه يطالب بحجة من كتاب الله، أو من سنة رسول الله ﷺ، أو من إجماع الصحابة، ولا يوجد حجة على بطلان عبادة كان صاحبها ممتثلًا الأمر الشرعي فيما فعل.

القول الثاني: تجب الإعادة مع بقاء الوقت، وهذا قول طاوس، وعطاء، والقاسم بن محمد، ومكحول، وابن سيرين، والزهري، وربيعة، واستحبه الأوزاعي، ولم يوجبه. **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[الإسراء:٧٨]. مع قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآية[المائدة:٦]، فشرط في صحتها الوضوء، وقد أمكن في وقتها، ولقوله ﷺ: «**فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيَتَّقِ اللهَ، وَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ**». والحديث حسن لغيره، وقد تقدم.

الراجح: هو القول الأول، وهو اختيار ابن المنذر، والشوكاني، وابن عثيمين.

انظر: "الإشراف" (١/ ٢٨١)، و"المغني" (١/ ٢٤٣)، و"المجموع" (٢/ ٣٥٣)، و"النيل" (٢/ ١١٧)، و"الشرح الممتع" (١/ ٤٠٦)، و"أحكام التيمم" (٤٠٩).

عادم الطهورين الماء والتراب ماذا يلزمه؟

القول الأول: يصلي على حسب حاله بلا ماء، ولا تيمم، ولا قضاء عليه، وهو قول مالك، وأحمد في رواية عنهما، وأبي ثور، والمزني، وسحنون، وابن المنذر، وحكي قولًا قديمًا للشافعي، وعليه بوب البخاري، وهو قول ابن حزم، واختاره ابن تيمية، وابن عثيمين. **حجتهم**: حديث عائشة ﵂، وأنها أضاعت عقدها، وفيه: فأدركتهم الصلاة، وليس معهم ماء؛ فصلوا، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ؛ فأنزل الله تعالى: آية التيمم. أخرجه البخاري (٣٣٦)، ومسلم (٣٦٧). الشاهد من الحديث: أن النبي ﷺ، لم يأمرهم بإعادة، واحتجوا أيضًا: بقوله تعالى: ﴿**فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ**﴾[التغابن:١٦]، وقوله ﷺ: «**إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ، فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**». أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة ﵁.

القول الثاني: يصلي، ويعيد، وهو القول الثاني، لمالك، والشافعي، وأحمد.

القول الثالث: لا يصلي، ويجب عليه القضاء، وهو قول الثوري، والأوزاعي، وأبي حنيفة؛ **حجتهم**: قوله ﷺ: «**لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةً بِغَيْرِ طُهُورٍ**». أخرجه مسلم (٢٢٤) من حديث ابن عمر ﵄، وأجيب عن هذا: أن ذلك مع القدرة؛ كما في قوله ﷺ: «**لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ، حَتَّى يَتَوَضَّأَ**»، ولا خلاف: أنه لو عدم الماء، وصلى بالتيمم، قبلت صلاته.

القول الرابع: لا يصلي، ولا إعادة عليه، وهي رواية عن مالك، وقول بعض الظاهرية، وحكاه بعضهم رواية عن أبي ثور.

الراجح: هو القول الأول. **قال ابن حزم** ﵀: ومن كان محبوسًا في حضرٍ، أو سفرٍ، بحيث لا يجد ترابًا ولا ماءً، أو كان مصلوبًا، وجاءت الصلاة؛ فليصل كما هو، وصلاته تامة، ولا يعيدها، سواء وجد الماء في الوقت، أو لم يجده إلا بعد الوقت.

انظر: "المحلى" (٢٤٦)، و"مجموع الفتاوى" (٢١/ ٤٦٧)، و"ابن رجب" (٢/ ٢٢٢)، و"الفتح" (١/ ٤٤٠)، و"الشرح الممتع" (١/ ٣٨٩).

هل التيمم يرفع الحدث أو يبيح فعل المأمور مع قيام الحدث؟

القول الأول: التيمم يرفع الحدث إلى حين وجود الماء، وهو مذهب الحنفية، وبعض المالكية، وداود، ورواية عن أحمد، وهو اختيار ابن تيمية، وابن القيم، وابن عثيمين. دليلهم: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[المائدة:٦]، وجه الاستدلال: أن الله ﷻ نص على أنه شرع لنا الوضوء، والغسل والتيمم لغايتين: **الأولى:** رفع الحرج عن هذه الأمة. **الثانية:** إرادة التطهير؛ فدل على أن التيمم مطهرٌ لنا بنص الكتاب.

واستدلوا: بحديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»، وحديث أبي ذر رضي الله عنه: «**الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ طَهُورُ الْمُسْلِمِ..**» الحديث.

القول الثاني: التيمم لا يرفع الحدث، وهو قول جمهور أهل العلم؛ **حجتهم:** حديث أبي ذر رضي الله عنه: «**الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ، وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ سِنِينَ، فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ**». وجه الاستدلال: أن الحدث لو كان يرفع بالتيمم لما عاد إليه حدثه إذا وجد الماء. ولهم أدلة أخرى.

الصواب: هو القول الأول، وأنه رافع للحدث، إلا أن رفعه للحدث يكون إلى غاية وجود الأصل، وهو الماء، فإذا وجد عاد إليه حدثه. وفائدة الخلاف بين القولين هو: أن من قال: (رافع للحدث) يجوز عنده أن يصلي بالتيمم أكثر من صلاة، وكذا يجوز إمامة المتيمم بالمتوضئ، وكذا وطء الحائض إذا طهرت وتيممت، وغير ذلك مما يفعله المتطهر بالماء.

انظر: "المجموع" (٢/ ٢٥٥)، و"مجموع الفتاوى" (٢١/ ٣٥٢)، و"الزاد" (١/ ٢٠٠)، و"الشرح الممتع" (١/ ٣٧٥)، و"أحكام التيمم" (٥١).

هل يستحب للمسافر حمل التراب؟

قال ابن رجب رحمه الله في "الفتح" (٢/ ٢٢٤): وقد استحب الثوري، وأحمد: حمل التراب للمسافر؛ كما يستحب له حمل الماء للطهارة، ومن المتأخرين من أنكره، وقال: هو بدعة.

صاحب الجبيرة إذا كان عليه غسل أو وضوء؟

القول الأول: يستعمل الماء في أعضائه التي يستطيع استعماله فيها من غسل، أو وضوء، ويمسح على الجبيرة، وهو قول جمهور أهل العلم؛ **حجتهم:** أحاديث ورد فيها المسح على الجبائر؛ لكنها لم تثبت. كما أبان ذلك الشيخ الألباني رحمه الله، والدبيان حفظه الله، واحتجوا أيضًا: بالقياس على مسح الخف.

القول الثاني: يغتسل، أو يتوضأ لما استطاع، ويمسح على الجبيرة، ويتيمم، وهو قول الشافعي في "الأم"، وعليه جمهور أصحابه، وهي رواية عن أحمد؛ **حجتهم:** حديث جابر رضي الله عنه في الرجل الذي شج فاغتسل؛ فمات: «**إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ، وَيَعْصِبَ عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً، ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا، وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ**»، ففي الحديث الجمع بين الغسل والمسح، والتيمم، لكن الحديث لم يثبت. انظر: "الإرواء" (١٠٥).

القول الثالث: ليس عليه إلا الغسل، أو الوضوء، ولا يمسح على الجبيرة، ولا يتيمم، وهو مروي: عن ابن سيرين، والشعبي، وهو قول الظاهرية، واختاره الشيخ الألباني. قال ابن حزم رحمه الله: برهان ذلك: قول الله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[البقرة:٢٨٦]، وقول رسول الله ﷺ: «**إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا**

اسْتَطَعْتُمْ». فسقط بالقرآن والسنة كل ما عجز عنه المرء. ثم ذكر رحمه الله بعض الأحاديث فيها المسح على الجبيرة، ثم بين ضعفها.

القول الرابع: يغتسل، أو يتوضأ لما استطاع، ويتيمم فقط، ولا يمسح على الجبيرة، وهو قول بعض الشافعية؛ ذكره النووي عن الحناطي وصاحب العدة، والقاضي أبي الطيب، وهو اختيار شيخنا يحيى حفظه الله؛ كما في كتابه "أحكام التيمم". حجة هذا القول: أن الأحاديث الواردة التي فيها المسح على الجبائر، لم تثبت، فإذا كان كذلك فإنه يغسل ما استطاع، ويتيمم لما لم يستطع غسله؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾[المائدة:٦]، وهذا الجرح مرض، ولا مانع من أنه إذا لم يستطع استعمال الماء لجميع بدنه أن يستعمله لما يستطيع من بدنه؛ لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[التغابن:١٦]، وقوله ﷺ: «**إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**».

الراجح: هو القول الرابع، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٢٣)، و"المحلى" (١/ ٣١٦)، و"المغني" (١/ ٢٧٧)، و"المجموع" (٢/ ٣٧٠ ، ٣٧٣)، و"الإنصاف" (١/ ١٤٠)، و"النيل" (٢/ ٩٧)، و"تمام المنة" (١٣٣)، و"الشرح الممتع" (١/ ٢٤٣)، و"أحكام المسح على الحائل" (٥٩٣).

الجريح أو المريض إذا أراد الغسل أو الوضوء

القول الأول: إذا أمكنه غسل بعض جسده دون بعض، لزمه غسل ما أمكنه، وتيمم للباقي، وهو قول الشافعي، وأحمد، واختاره ابن عثيمين؛ **حجتهم**: قوله تعالى ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[التغابن:١٦]، وقوله ﷺ: «**إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**»، وحديث جابر رضي الله عنه في الرجل الذي شج، فاغتسل فمات: «**إِنَّمَا كَانَ**

يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ، وَيَعْصِبَ عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً، ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا، وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ»، والحديث لم يثبت. انظر: "الإرواء" (١٠٥).

القول الثاني: إن كان أكثر بدنه صحيحًا غسله، ولا تيمم عليه، وإن كان أكثره جريحًا تيمم، ولا غسل عليه، وهو قول أبي حنيفة، ومالك. قالوا: لأن الجمع بين البدل والمبدل لا يجب، كالصيام، والإطعام.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "البيان" (١/ ٣٠٩)، و"المغني" (١/ ٢٥٨)، و"المجموع" (٢/ ٣٧١)، و"مجموع الفتاوى" (٢١/ ٤٥٣)، و"الشرح الممتع" (١/ ٢٤٧، ٣٨٣).

هل يقدم التيمم أو الغسل؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: إذا كان الجريح جنبًا، فهو مخير: إن شاء قدم التيمم على الغسل، وإن شاء أخره. بخلاف ما إذا كان التيمم لعدم ما يكفيه لجميع أعضائه، فإنه يلزمه استعمال الماء أولًا؛ لأن التيمم للعدم، ولا يتحقق إلا بعد فراغ الماء، وها هنا التيمم للعجز عن استعماله في الجريح، وهو متحقق على كل حال.

انظر: "البيان" (١/ ٣٠٩)، و"المغني" (١/ ٢٥٩)، و"مجموع الفتاوى" (٢١/ ٤٥٣).

إذا خاف انتشار الماء إلى الجرح؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: ما لا يمكن غسله من الصحيح إلا بانتشار الماء إلى الجريح، حكمه حكم الجريح، فإن لم يمكنه ضبطه، وقدر أن يستنيب من يضبطه، لزمه ذلك، فإن عجز عن ذلك تيمم وصلى، وأجزأه؛ لأنه عجز عن غسله، فأجزأه التيمم عنه كالجريح.

انظر: "البيان" (١/ ٣١٠)، و"المغني" (١/ ٢٥٩).

٤٠- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا؛ فَأَيُّمَا رَجُلٌ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِي المَغَانِمُ، وَلَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٣٥، ٤٣٨)، وهذا لفظه، ومسلم (٥٢١).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**أعطيت**» مبني لما لم يسم فاعله، أي: أعطاني الله ﷻ.

قوله: «خمسًا» أي: خمس خصال، **قال ابن رجب** رحمه الله: وهذه الخمس اختص بها النبي ﷺ عن الأنبياء، وليس في الحديث أنه لم يختص بغيرها، فإن هذه اللفظة لا تقتضي الحصر، وقد دلت النصوص الصحيحة الكثيرة: على أنه ﷺ خص عن الأنبياء بخصال كثيرة غير هذه الخمس.

قوله: «**نصرت**» **قال ابن فارس**: النصر العون، وانتصر الإنسان انتعم.

قوله: «**بالرعب**» بضم الراء وسكون العين، وهو ما يقذفه الله في قلوب أعدائه المشركين من الرعب. قال تعالى: ﴿سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ بِمَآ أَشْرَكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾[آل عمران:١٥١].

قوله: «مسجدًا» المسجد **لغةً**: موضع السجود، ولا يختص به موضع دون آخر، **وشرعًا**: كل موضع في الأرض فإنه مسجدٌ. **قال النووي**: معناه: أن من كان قبلنا إنما أبيح لهم الصلوات في مواضع مخصوصة: كالبيع والكنائس. قال القاضي رحمه الله: وقيل: إن من كان قبلنا كانوا لا يصلون إلا فيما تيقنوا طهارته من الأرض، وخصصنا نحن بجواز الصلاة في جميع الأرض، إلا ما تيقنا نجاسته.

قوله: «طهورًا» بفتح الطاء، وهو الطَّاهر في ذاته المطهِّر غيره، وفي ذكره التيمم بالأرض من خصائصه ما يشعر أن الطهارة بالماء ليست مما اختص به عن الأنبياء.

قوله: «وأحلت لنا المغانم» المغانم: جمع غنيمة، وهي ما حصل من الكفار بالحرب بإيجاف خيل وركاب.

قوله: «ولم تحل لأحد قبلي» **قال النووي**: قال العلماء: كانت غنائم من قبلنا يجمعونها، ثم تأتي نار من السماء؛ فتأكلها، كما جاء مبينًا في "الصحيحين" من رواية أبي هريرة رضي الله عنه في حديث النبي عليه السلام الذي غزا وحبس الله تعالى له الشمس.

قوله: «وأعطيت الشفاعة» الشَّفاعة: هي التوسط للغير بجلب منفعة أو دفع مضرة، والمراد بها هنا: الشفاعة العظمى. **قال الحافظ** رحمه الله: قال ابن دقيق العيد: الأقرب: أن اللام فيها للعهد، والمراد الشفاعة العظمى في إراحة الناس من هول الموقف، ولا خلاف في وقوعها، وكذا جزم النووي وغيره. وقيل: الشفاعة التي اختص بها أنه لا يرد فيما يسأل، وقيل: الشفاعة لخروج من في قلبه مثقال ذرةٍ من إيمان؛ لأن شفاعة غيره تقع فيمن في قلبه أكثر من ذلك. قاله عياض. والذي يظهر لي: أن هذه مرادة مع الأولى؛ لأنه يتبعها بها، كما سيأتي واضحًا في حديث الشفاعة ـ إن شاء الله تعالى ـ في كتاب الرقاق. اهـ.

قوله: «إلى قومه» أي: طائفته وقبيلته.

قوله: «خاصة» أي: دون غيرهم.

قوله: «وبعثت إلى الناس عامة»، وفي رواية مسلم: «إِلَى كُلِّ أَحْمَرَ وَأَسْوَدَ».

قال النووي: قيل: المراد بالأحمر: البيض من العجم وغيرهم، وبالأسود: العرب؛ لغلبة السمرة فيهم، وغيرهم من السودان. وقيل: المراد بالأسود: السودان، وبالأحمر: من عداهم من العرب وغيرهم. وقيل: الأحمر: الإنس، والأسود: الجن. والجميع صحيح؛ فقد بعث إلى جميعهم.

انظر: "المفهم" (٢/ ١١٧)، و"شرح مسلم" (٥٢١)، و"الإعلام" (٢/ ١٥٣)، و"ابن رجب" (٢/ ٢٠٦)، و"الفتح" (١/ ٤٣٦) و(٢/ ٢٠٦)، و"التوضيح" (١/ ٤١١)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ١١٩).

  

باب: الحيض

تعريف الحيض:

الحيض في **اللغة**: السيلان يقال: حاض الوادي أي: سال، وفي **الاصطلاح**: دم يرخيه رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة، ودم الحيض يخرج من قعر الرحم، ويكون أسود محتدمًا، أي: حارًّا كأنه محترق، وسمي حيضًا لسيلانه في أوقاته.

وللحيض أسماء كثيرة: **قال** في "مغني المحتاج": وله عشرة أسماء: حيض، وطمث، - بالمثلثة -، وضحك، وإكبار، وإعصار، ودراس، وعراك - بالعين المهملة -، وفراك - بالفاء -، وطمس - بالسين المهملة -، ونفاس، ونظمها بعضهم فقال:

حيض نفاس دراس طمس إعصار ضحك عراك فراك طمث إكبار

انظر: "المجموع" (٢/ ٣٧٩)، و"مغني المحتاج" (١/ ١٨٣)، و"الإعلام" (٢/ ١٧٤).

٤١- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ سَأَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ: إِنِّي أُسْتَحَاضُ فَلا أَطْهُرُ؛ أَفَأَدَعُ الصَّلاةَ؟! قَالَ: «لا؛ إِنَّ ذَلِكِ عِرْقٌ، وَلَكِنْ دَعِي الصَّلاةَ قَدْرَ الأَيَّامِ الَّتِي كُنْتِ تَحِيضِينَ فِيهَا، ثُمَّ اغْتَسِلِي وَصَلِّي».

وَفِي رِوَايَةٍ: «وَلَيْسَ بِالحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلاةَ فِيهَا، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْك الدَّمَ وَصَلِّي».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٢٥)، وهذا لفظه، ومسلم (٣٣٣)، والرواية الثانية عند البخاري (٣٠٦)، واللفظ له أيضًا إلا قوله: «**فيها**» فليست عنده، ومسلم بالرقم السابق.

ألفاظ الحديث:

قولها: (**أستحاض**) أي: يصيبني حيض كثير، والاستحاضة استمرار خروج دم المرأة كل الوقت، أو أكثره.

قولها: (**فلا أطهر**) أي: فلا أنقى من الدم.

قولها: (**أفأدع الصلاة؟**) أي: أترك الصلاة.

قوله: «**إن ذلك**» بكسر الكاف خطابًا للمرأة السائلة.

قوله: «**عرق**» بكسر أوله، وإسكان ثانيه، وهذا العرق يقال له: العاذل بالذال المعجمة. قاله الأزهري.

قوله: «**فإذا أقبلت الحيضة**» أي: جاء وقتها.

قوله: «**فإذا ذهب قدرها**» أي: قدر أيامها.

قوله: «**فاغسلي عنك الدم**» أي: أزيليه عنك بغسله بالماء.

انظر: "الإعلام" (٢/ ١٨٠)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ١٢٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

كم أقل الحيض وأكثره؟

القول الأول: ليس لأقل الحيض حد بالأيام، ولا لأكثره، وهو قول علي ابن المديني، والأوزاعي، وهو اختيار ابن تيمية، والشوكاني، وابن عثيمين. وقال مالك: لا حد لأقله.

القول الثاني: أقل الحيض يوم وليلة، وأكثره خمسة عشر، وهو قول عطاء، والشافعي، وأحمد، وأبي ثور.

القول الثالث: أقله ثلاثة أيام، وأكثره عشرة أيام، وهو قول الثوري، وأبي حنيفة، وأبي يوسف.

الراجح: هو القول الأول، وأنه لا حد لأقله ولا لأكثره، بل متى وجدت الدم، فهي حائض، ومتى انقطع الدم، فهي طاهر.

قال الله تعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ**﴾[البقرة:٢٢٢] الآية، وحديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَلَكِنْ دَعِي الصَّلَاةَ قَدْرَ الْأَيَّامِ الَّتِي كُنْتِ تَحِيضِينَ فِيهَا...**» الحديث. وفي الرواية الثانية: «**فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلَاةَ فِيهَا**».

فليس في الآية والحديث تحديد لأقل الحيض وأكثره، فالحكم يدور مع وجوده وعدمه. قال ابن القيم رحمه الله: لم يأت عن الله ولا عن رسوله ولا عن الصحابة تحديد أقل الحيض بحد أبدًا، ولا في القياس ما يقتضيه. وانظر أيضًا كلامًا لشيخ الإسلام ابن تيمية في المسألة بعد هذه. هذا وقول ابن القيم لم يأت عن الله ولا عن رسوله... إلخ، بل قد جاءت أحاديث مرفوعة فيها تحديد أقل الحيض وأكثره، وهي ضعيفة جدًّا، ذكرها الدبيان - حَفِظَهُ اللهُ تَعَالَى - في كتابه "أحكام الحيض" (١/ ١٣٤) وما بعدها؛ ولهذا أخذ بها بعض الأئمة الذين تقدم ذكرهم، وهي شديدة الضعف، بل بعضها موضوعة.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٢٢٧)، و"اختلاف العلماء" للمروزي (٣٧)، و"المغني" (١/ ٣٠٨)، و"المجموع" (٢/ ٤٠٨)، و"الفتاوى" (١٩/ ٢٣٧)، و"إعلام الموقعين" (١/ ٣٧١)، و"ابن رجب" (٢/ ١٥٠-١٥٣)، و"السيل" (١/ ٣٣٧)، و"الشرح الممتع" (١/ ٤٧١).

أقل الطهر بين الحيضتين

القول الأول: لا حدَّ لأقل الطهر، وهو قول أحمد، وإسحاق.

القول الثاني: أقل الطهر خمسة عشر يوما، وهو قول الثوري، وأبي ثور، وهناك أقوال أخرى.

الراجح: هو القول الأول، وأنه لا حد لأقل الطهر، وهو اختيار شيخ الإسلام، والشوكاني، وابن عثيمين. **قال شيخ الإسلام** ؒ: ومن ذلك اسم الحيض علق الله به أحكامًا متعددة في الكتاب والسنة، ولم يقدر لا أقله ولا أكثره، ولا الطهر بين الحيضتين مع عموم بلوى الأمة بذلك، واحتياجهم إليه، واللغة لا تفرق بين قدر وقدر، فمن قدر في ذلك حدًّا فقد خالف الكتاب والسنة.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٢٥٥)، و"المغني" (١/ ٣١٠)، و"المجموع" (٢/ ٤٠٩)، و"الفتاوى" (١٩/ ٢٣٧)، و"وبل الغمام" (١/ ٢٢٢)، و"الشرح الممتع" (١/ ٤٧٥).

لا حد لأكثر الطهر

قال النووي ؒ: أجمع العلماء: أن أكثر الطهر لا حد له.

وقال الكاساني ؒ: وأما أكثر الطهر فلا غاية له، حتى إن المرأة إذا طهرت سنين كثيرة، فإنها تعمل ما تعمل الطاهرات، بلا خلاف بين الأئمة.

وقال ابن تيمية ؒ : والطهر بين الحيضتين لا حد لأكثره باتفاقهم.

انظر: "بدائع الصنائع" (١/ ٢٩١)، و"المجموع" (٢/ ٤٠٨)، و"مجموع الفتاوى" (١٩/ ٢٣٨).

حكم الحائض المميزة إذا استحيضت

القول الأول: أنها تعمل بالعادة، ولا تعمل بالتمييز، وهو المشهور من مذهب الحنابلة، وهو وجه في مذهب الشافعية، وهو قول إسحاق، والأوزاعي، وأبي حنيفة، وسفيان؛ دليل هذا القول:

(١) حديث عائشة ﵂ الذي ذكره المؤلف، وفيه: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ ذَلِكِ عِرْقٌ، وَلَكِنْ دَعِي الصَّلَاةَ قَدْرَ الْأَيَّامِ الَّتِي كُنْتِ تَحِيضِينَ فِيهَا، ثُمَّ اغْتَسِلِي وَصَلِّي**».

(٢) حديث عائشة ﵂ في قصة أم حبيبة ﵂، وفيه: «**امْكُثِي قَدْرَ مَا كَانَتْ تَحْبِسُكِ حَيْضَتُكِ، ثُمَّ اغْتَسِلِي وَصَلِّي**». أخرجه مسلم (٣٣٣).

(٣) حديث أم سلمة ﵂، وفيه: «**لِتَنْظُرْ عَدَدَ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ**». أخرجه أحمد (٦/ ٣٢٠)، وأبوداود (٢٧٤)، وسنده صحيح.

القول الثاني: تعمل بالتميز، وهو قول الشافعي، ورواية عن أحمد اختارها الخرقي؛ دليل هذا القول: حديث أم سلمة ﵂، وفيه: «**دَمُ الْحَيْضِ دَمٌ أَسْوَدُ يُعْرِفُ**». أخرجه أبوداود (٢٨٦). والحديث استنكره أبوحاتم، كما في "العلل" (١/ ٥٠)، ولهم أدلة أخرى بعضها ضعيفة.

الراجح: هو القول الأول؛ لما تقدم من الأدلة، ورجحه ابن رجب، وابن عثيمين.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٢٢٢)، و"اختلاف العلماء" للمروزي (٣٥)، و"المغني" (١/ ٣١٩)، و"المجموع" (٢/ ٤٤٤)، و"ابن رجب" (٢/ ٥٨،٦١)، و"الشرح الممتع" (١/ ٤٩٢).

ما هو التمييز والفرق بين دم الحيض ودم الاستحاضة؟

قال الشيخ ابن عثيمين ﵀ في "الشرح الممتع" (١/ ٤٨٧): والتمييز التبيين حتى يعرف هل هو دم حيض، أو استحاضة، والتمييز له أربع علامات:

(١) اللون: فدم الحيض أسود، والاستحاضة أحمر.

(٢) الرقة: فدم الحيض ثخين غليظ، ودم الاستحاضة رقيق.

(٣) الرائحة: فدم الحيض منتن كريه الرائحة، والاستحاضة غير منتن؛ لأنه دم عرقٍ عادي.

(٤) التجمد: فدم الحيض لا يتجمد إذا ظهر؛ لأنه تجمد في الرحم، ثم انفجر وسال فلا يعود ثانية للتجمد، والاستحاضة يتجمد.

قاعدة في العادة والتمييز وغالب عادات النساء أيها يقدم؟

قال **شيخ الإسلام** رحمه الله، كما في "الفتاوى" (٢١/ ٦٣٠): والعلماء لهم في الاستحاضة نزاع؛ فإن أمرها مشكل لاشتباه دم الحيض بدم الاستحاضة، فلا بد من فاصل يفصل هذا من هذا، والعلامات التي قيل بها ستة:

(١) إما العادة فإن العادة أقوى العلامات؛ لأن الأصل مقام الحيض دون غيره.

(٢) وإما التمييز لأنه الدم الأسود والثخين المنتن، أولى أن يكون حيضا من الأحمر.

(٣) وإما اعتبار غالب عادة النساء؛ لأن الأصل إلحاق الفرد بالأعم الأغلب.
فهذه العلامات الثلاث تدل عليها السنة والاعتبار.

ضابط المتحيرة

قال **النووي** رحمه الله في "المجموع" (٢/ ٤٥٩): واتفق أصحابنا المتقدمون والمتأخرون على أن ناسية الوقت والعدد تسمى متحيرة... وتسمى أيضًا: محيِّرة بكسر الياء؛ لأنها تحير الفقيه في أمرها، ولا يطلق اسم المتحيرة إلا على من نسيت عادتها قدرًا ووقتًا، ولا تمييز لها، وأما من نسيت عددًا لا وقتًا، وعكسها فلا يسميها الأصحاب متحيرة... ثم إن النسيان قد يحصل بغفلة، أو إهمال، أو علَّة متطاولة؛

لمرض ونحوه، أو لجنون، وغير ذلك، وإنما تكون الناسية متحيِّرة إذا لم تكن مميزة، فإن كانت مميزة؛ فقد سبق قريبًا: أن المذهب أنها ترد إلى التمييز. واعلم أن حكم المتحيرة لا يختص بالناسية، بل المبتدأة إذا لم تعرف وقت ابتداء دمها كانت متحيرة.

المبْتَدَأة إذا استحيضت ولا تستطيع التمييز

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ في "الشرح الممتع" (١/ ٤٩٣): والراجح: كما قلنا في المبْتَدَأة أنها ترجع إلى أقاربها، وتأخذ بعادتهن في الغالب من أول الشهر الهلالي، ولا نقول من أول يوم أتاها الحيض؛ فإنها قد نسيت العادة.

حكم النقاء المتخلل بين الدمين

القول الأول: أن مدة النقاء في أثناء خلال الدم، وإن طالت إذا عاد الدم بعد ذلك في مدة الحيض يكون حيضًا لا تصلي فيه، ولا تصوم، وهو قول أبي حنيفة، وأصحابه، والثوري، وأحد قولي الشافعي، ورواية عن أحمد، وهذا يسمى السحب.

القول الثاني: لا يكون الطهر في خلال دم الحيض أقل من يوم، وهو وجه في مذهب الشافعية، ورواية عن أحمد، وصحح ذلك بعض أصحابه؛ فإن دم الحيض لا يستمر جريانه، بل ينقطع تارة ويجري تارة، فإذا كان مدة انقطاعه يومًا فأكثر، فهو طهر صحيح، وإلا فلا، وهذا يسمى التلفيق، وذلك أن تجمع أيام الدم بعضها إلى بعض، ويلغى أيام الطهر، وتغتسل في كل يوم ترى فيه الطهر، أو أول ماتراه وتصلي.

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: فجفاف المرأة لمدة عشرين ساعة، أو أربعٍ وعشرين ساعة، أو قريبًا من هذا لا يعد طهرًا؛ لأنه معتاد للنساء.

قلت: وممن قال بالتلفيق أيضًا المالكية، لكن على تفصيل عندهم.

الراجح: هو القول الأول؛ لأنه لا دليل على التقييد بوقت محدد، ما دامت في زمن حيضها، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٢٥٦)، و"الحاوي" (١/ ٤٢٦)، و"المغني" (١/ ٣١٤)، و"البداية" (١/ ١٣٨)، و"المجموع" (٢/ ٥١٧)، و"ابن رجب" (٢/ ١٧٧)، و"الشرح الممتع" (١/ ٥٠٠).

انتقال العادة وهو تقدم أيام الحيض أو تأخرها أو زيادتها أو نقصانها

القول الأول: المرأة إذا كانت لها عادة مستقرة في الحيض، فرأت الدم في غير عادتها، لم تعتد بما خرج من العادة حيضًا حتى يتكرر ثلاثًا، وهي رواية عن أحمد، ووجه في مذهب الشافعية، والرواية الثانية عن أحمد، وهو وجهٌ في مذهب الشافعية حتى يتكرر مرتين.

القول الثاني: ما رأته قبل العادة ليس بحيض حتى يتكرر مرتين، وما رأته بعدها، فهو حيض، وهو قول أبي حنيفة.

القول الثالث: جميعه حيض مالم تتجاوز أكثر الحيض، وهو قول الشافعي، وأكثر الحيض عند الشافعية خمسة عشر يومًا. **قال النووي:** فإذا كانت لها عادة دون خمسة عشر يومًا، فرأت الدم، وجاوزت عادتها، وجب عليها الإمساك.

الراجح: هو القول الثالث الذي هو قول الشافعي؛ إلا التحديد بخمسة عشر يومًا ليس بصواب، وقد تقدم: أنه لا حد لأقل الحيض، ولا لأكثره على الصحيح، وهذا هو اختيار ابن قدامة، وابن تيمية، وابن عثيمين.

قال ابن قدامة رحمه الله: إن الشارع علق على الحيض أحكامًا، ولم يحده؛ فعلم أنه رد الناس فيه إلى عرفهم، والعرف بين النساء: أن المرأة متى رأت دمًا يصلح أن يكون حيضًا، اعتقدته حيضًا، ولو كان عرفهن اعتبار العادة على الوجه المذكور لنقل، ولم يجز التواطؤ على كتمانه، مع دعاء الحاجة إليه. ثم ذكر رحمه الله الأدلة.

وقال ابن تيمية رحمه الله: وكذلك المرأة المنتقلة إذا تغيرت عادتها بزيادة، أو نقص، أو انتقال، فذلك حيض، حتى يعلم أنه استحاضة باستمرار الدم؛ فإنها كالمُبْتَدَأة.

قلت: أما الأمثلة على التقدم، والتأخر، والنقص، والزيادة، فهي كما يلي:

مثال التقدم: أن تكون عادتها في آخر الشهر، فتأتيها في أوله.

مثال التأخر: أن تكون عادتها في أول الشهر، ثم تأخرت إلى آخره.

مثال نقص العادة: أن تكون عادتها سبعة أيام، فحاضت خمسةَ أيام، ثم طهرت.

مثال الزيادة: أن تكون عادتها خمسة أيام فجاءها الحيض سبعة أيام،

انظر: "المغني" (١/ ٣٥١)، و"المجموع" (٢/ ٤٤٠، ٤٤٣)، و"مجموع الفتاوى" (١٩/ ٢٣٩)، و"الشرح الممتع" (١/ ٤٩٥).

هل الحامل تحيض؟

القول الأول: لا تحيض، وما تراه من الدم؛ فهو دم فساد، وهو قول جمهور أهل العلم؛ دليلهم: قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق:٤]. فدل هذا على أن الحامل لا تحيض إذ لو حاضت لكانت عدتها ثلاث حيض، وهذه عدة المطلقة، وأيضًا: حديث ابن عمر رضي الله عنه أنه طلق امرأته، وهي حائض؛ فسأل عمر النبي ﷺ فقال: «**مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ يُطَلِّقُهَا طَاهِرًا أَوْ حَامِلًا**». فجعل الحمل علمًا على عدم الحيض؛ كما جعل الطهر علمًا عليه، وأجاب ابن القيم عن هذا. فقال: إباحة الطلاق إذا كانت حائلًا بشرطين الطهر، وعدم المسيس، فأين في هذا التعرض لحكم الدم الذي تراه على حملها؟!

القول الثاني: إذا رأت الحامل دمًا يصلح أن يكون حيضًا، فهو حيض، وهو قول قتادة، ومالك، والليث، والزهري، وهو الصحيح من مذهب الشافعية، وهو

اختيار ابن تيمية، وابن القيم، وابن عثيمين؛ دليلهم: قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾[البقرة:٢٢٢]. قالوا: فمتى وجد هذا الأذى، وجد حكمه، وحديث عائشة رضي الله عنها في "الصحيحين" أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ»، وحديث: «امْكُثِي قَدْرَ مَا كَانَتْ تَحْبِسُكِ حَيْضَتُكِ». فدل على أن عادة النساء معتبرة في وصف الدم وحكمه، ولهم أدلة أخرى، ولابن القيم كلام طيب حول هذه المسألة.

الراجح: هو القول الثاني. **قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: الحامل إذا رأت الدم المطرد الذي يأتيها على وقته، وشهره، وحاله، فإنه حيض تترك من أجله الصلاة، والصوم، وغير ذلك، إلا أنه يختلف عن الحيض في غير الحمل بأنه لا عبرة به في العدة؛ لأن الحمل أقوى منه. والحيض مع الحمل يجب التحفظ فيه، وهو أن المرأة إذا استمرت تحيض حيضها المعتاد على سيرته التي كانت قبل الحمل، فإننا نحكم بأنه حيض. أما لو انقطع عنها الدم، ثم عاد، وهي حامل، فإنه ليس بحيض.

انظر: "المغني" (١/ ٣٦١)، و"المجموع" (٢/ ٤١٤)، و"الفتاوى" (١٩/ ٢٣٩)، و"الزاد" (٥/ ٧٣٤)، و"الشرح الممتع" (١/ ٤٦٩).

الحائض إذا انقطع دمها فهل توطأ قبل الغسل؟

القول الأول: وطء الحائض قبل الغسل حرام، وإن انقطع دمها، وهو قول جمهور أهل العلم. **قال ابن المنذر**: هذا كالإجماع منهم، **وقال أحمد بن محمد المروذي**: لا أعلم في هذا خلافًا. **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ أي: ينقطع الدم ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ أي: اغتسلن ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾[البقرة:٢٢٢].

هكذا فسر الجمهور التطهر بالاغتسال؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[المائدة:٦]. وعلى هذا: فيشترط لإباحة الوطء شرطان: انقطاع الدم، والاغتسال؛ فلا يباح إلا بهما.

القول الثاني: إن انقطع الدم لأكثر الحيض حل وطؤها، وإن انقطع لدون ذلك لم يبح حتى تغتسل، أو تتيمم، أو يمضي عليها وقت الصلاة، وهو قول أبي حنيفة؛ لأن وجوب الغسل لا يمنع من الوطء بالجنابة. **وقال ابن حزم**: تغتسل بالماء، أو تتيمم إن كانت من أهل التيمم، فإن لم تفعل فبأن تتوضأ وضوء الصلاة؛ أو تتيمم إن كانت من أهل التيمم، فإن لم تفعل تغسل فرجها، ولا بدّ، أي: هذه الوجوه الأربعة فعلت حل وطؤها.

قال ابن حزم: وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾[البقرة:٢٢٢]. هو صفة فعلهن، وكل ما ذكرنا يسمى في الشريعة، وفي اللغة: تطهرًا، وطهورًا، وطهرًا، فأي ذلك فعلت، فقد تطهرت: قال الله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا﴾[التوبة:١٠٨]. فجاء النص والإجماع: بأنه غسل الفرج والدبر بالماء. قال: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا﴾[التوبة:١٠٨]. وممن قال بقولنا في هذه المسألة: عطاء، وطاوس، ومجاهد، وهو قول أصحابنا.

وقد أجيب على ابن حزم، وأن المراد بالتطهر هنا: هو التطهر من الحدث، وهذا لا يكون إلا بالاغتسال. والدليل على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[المائدة:٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[المائدة:٦].

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "المحلى" (١/ ٣٩١)، و"المغني" (١/ ٣٣٨)، و"ابن رجب" (٢/ ٧)، و"الشرح الممتع" (١/ ٤٨٢).

٤٢- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ اسْتُحِيضَتْ سَبْعَ سِنِينَ؛ فَسَأَلَتْ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ؟ فَأَمَرَهَا أَنْ تَغْتَسِلَ، فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاةٍ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٢٧)، واللفظ له، ومسلم (٣٣٤).

ألفاظ الحديث:

قولها: **(أم حبيبة)** هي: بنت جحش رضي الله عنها زوج عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه، وهي أخت زينب أم المؤمنين رضي الله عنها. **قال ابن دقيق العيد**: وأهل السير يقولون: إن المستحاضة حمنة.قال أبوعمر ابن عبد البر: والصحيح عند المحدثين: أنهما كانتا مستحاضتين جميعا.

قولها: **(استحيضت)** الاستحاضة: دم يسيل من عرق من أدنى الرحم يقال له العاذل، وسواء خرج إثر حيض، أو لا. وانظر: "مغني المحتاج".

قولها: **(سبع سنين)** هو بيان لمدة الاستحاضة، ولا يتعين به: أن السؤال كان بعد مضي هذه المدة، إذ يبعد أن تبقى كل هذه المدة، ولم تسأل النبي عليه الصلاة والسلام ماذا تصنع.

قولها: **(فأمرها أن تغتسل؛ فكانت تغتسل لكل صلاة)** **قال ابن الملقن** رحمه الله: غسلها رضي الله عنها لكل صلاة لم يكن بأمره عليه الصلاة والسلام؛ كما قاله الزهري، وغيره: وإنما هو شيء فعلته، وإنما الواجب عليها الغسل مرة واحدة عند انقطاع حيضها، كما سلف في الحديث قبله.

انظر: "شرح مسلم" (٣٣٤)، و"ابن رجب" (٢/ ١٥٩)، و"الإعلام" (٢/ ١٩٣)، و"الفتح" (١/ ٤٢٦)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ١٢٦).

المسائل المتعلقة بالحديث:

هل تغتسل المستحاضة أو تتوضأ لكل صلاة؟

القول الأول: يجب عليها الوضوء لكل صلاة، ولا يجب عليها الغسل لشيء من الصلوات، إلا مرة واحدة في وقت انقطاع حيضها، وهذا قول جمهور السلف والخلف، وهو مروي: عن علي، وابن مسعود، وابن عباس، وعائشة رضي الله عنهم، وغيرهم من التابعين فمن بعدهم.

القول الثاني: تغتسل لكل يومٍ غسلًا واحدًا، وهو قول عائشة رضي الله عنها، وقال ابن المسيب: تغتسل من ظهر إلى ظهر، وتتوضأ لكل صلاة، وكذلك قال الحسن البصري، وقال الشعبي: إذا اغتسلت كل يوم غسلًا أجزأها.

القول الثالث: تغتسل لكل صلاة؛ روي هذا القول عن علي، وابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير رضي الله عنهم، وعطاء بن أبي رباح.

القول الرابع: تجمع بين الظهر والعصر بغسلٍ واحدٍ، وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل واحد، وتغتسل للفجر غسلًا؛ روي هذا القول عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهي الرواية الثالثة عنه.

القول الخامس: لا وضوء على المستحاضة لكل صلاة إلا أن يصيبها حدث تعيد وضوءها من بولٍ، أو ريحٍ، أو نحو ذلك، مما ينقض الوضوء، وهذا القول محكي عن ربيعة، وهو قول مالك، وعكرمة، وأيوب السختياني.

الراجح: هو القول الأول، وأنه يجب على المستحاضة أن تغتسل عند طهرها من الحيض، ثم تتوضأ لكل صلاة. وأما إيجاب الغسل لكل صلاة، فلم يصح فيه دليل، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٢/ ١٥٨)، و"الاستذكار" (٣/ ٢٢٦)، و"البداية" (١/ ١٥٤)، و"المجموع" (٢/ ٥٥٣)، و"الفتح" (١/ ٤٢٧)

المستحاضة كالطاهر تصلي وتصوم

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: والوجه الثاني دمٌ ليس بعادةٍ، ولا طبع منهن، ولا خلقة، وإنما هو عرق انقطع سائل دمه لا انقطاع له إلا عند البرء منه، فهذا حكمه: أن تكون المرأة فيه طاهرًا، لا يمنعها من صلاة ولا صوم، بإجماعٍ من العلماء، واتفاقٍ من الآثار المرفوعة إذا كان معلومًا أنه دم العرق لا دم الحيض.

وقال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما الصلاة، والصيام، والاعتكاف، وقراءة القرآن، ومس المصحف وحمله، وسجود التلاوة، وسجود الشكر، ووجوب العبادات عليها، فهي في كل ذلك كالطاهرة، وهذا مجمعٌ عليه. اهـ وهكذا نقل الإجماع غير واحدٍ من أهل العلم.

انظر: "التمهيد" (١٦/ ٦٨)، و"شرح مسلم" (٣٣٣)، و"مجموع الفتاوى" (٢٦/ ٢٣٤)

هل يجوز وطء المستحاضة؟

القول الأول: يجوز وطء المستحاضة في الزمن المحكوم بأنه طهر، ولا كراهة في ذلك، وإن كان الدم جاريًا، وهو قول جمهور أهل العلم؛ دليلهم:

(١) قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡ﴾[البقرة:٢٢٣].

(٢) أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم الذين استحيضت نساؤهم، وهن حوالي سبع عشرة امرأة، لم ينقل أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر أحدًا منهم أن يعتزل زوجته، ولو كان من شرع الله، لبينه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمن استحيضت زوجته، ولنقل؛ حفاظًا على الشريعة. فلما لم يكن شيء من ذلك، علم أنه ليس بحرام.

(٣) البراءة الأصلية، وهي الحل.

(٤) أن دم الحيض ليس كدم الاستحاضة في طبيعته، ولا في أحكامه، ولهذا يجب على المستحاضة أن تصلي. فإذا استباحت الصلاة مع هذا الدم، فكيف لا يباح وطؤها، وتحريم الصلاة أعظم من تحريم الوطء؟!

(٥) أن الحيض مدته قليلة، فمنع الوطء فيه يسير، بخلاف الاستحاضة فمدتها طويلة، فمنع وطئها مطلقًا، أو مع خوف العنت فيه حرج، والحرج منفي شرعًا.

القول الثاني: لا يحل وطؤها، وهو قول الحسن، وابن سيرين، والشعبي، والنخعي، والحكم، وسليمان بن يسار، ومنصور، والزهري، وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها كرهت أن يجامعها زوجها، وقال أحمد في المشهور عنه: يرخص له إذا خشي الزوج على نفسه العنت.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾[البقرة:٢٢٢]. فجعل الله علة الأمر باعتزالهن أن الدم أذى، ومعلوم أن دم الاستحاضة أذى؛ فهو دم مستقذر، لكن تحريم وطء المستحاضة أهون من تحريم وطء الحائض، وذلك أن تحريم وطء الحائض نص عليه القرآن، أما وطء المستحاضة، فإنه إما بقياس، أو دعوى أن النص شمله، وأيضًا: إذا جاز وطء المستحاضة للمشقة كما هو قول أحمد، فلا كفارة فيه بخلاف وطء الحائض. ولهم أدلة أخرى.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "المجموع" (٢/ ٥٦١)، و"شرح مسلم" (٣٣٣)، و"الفتح" لابن رجب (٢/ ١٧٩)، و"النيل" (٢/ ١٥٤) و"الشرح الممتع" (١/ ٥٠٣).

٤٣- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ، كِلانا جُنُبٌ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٩٩)، وهذا لفظه، ومسلم (٣٢١).

حكم تطهر الرجل مع امرأته أو أحدهما بفضل الآخر؟

قال النووي رحمه الله في شرحه لأحاديث، منها حديث عائشة رضي الله عنها هذا الذي ذكره المؤلف: وأما تطهير الرجل، والمرأة من إناءٍ واحدٍ، فهو جائزٌ بإجماع المسلمين؛ لهذه الأحاديث التي في الباب، وأما تطهير المرأة بفضل الرجل، فجائز بالإجماع أيضًا، وأما تطهير الرجل بفضلها، فهو جائزٌ عندنا، وعند مالك، وأبي حنيفة، وجماهير العلماء، سواء خلت به أو لم تخل. قال بعض أصحابنا: ولا كراهة في ذلك؛ للأحاديث الصحيحة الواردة به. وذهب أحمد بن حنبل، وداود: إلى أنها إذا خلت بالماء، واستعملته، لا يجوز للرجل استعمال فضلها، وروي هذا: عن عبدالله بن سرجس، والحسن البصري، وروي عن أحمد رحمه الله تعالى: كمذهبنا، وروي عن الحسن، وسعيد بن المسيب، كراهة فضلها مطلقا. والمختار ما قاله الجماهير؛ لهذه الأحاديث الصحيحة في تطهيره ﷺ مع أزواجه، وكل واحدٍ منهما يستعمل فضل صاحبه، ولا تأثير للخلوة.

٤٤- عَنْ عَائِشَةَ ﵂ قَالَتْ: وَكَانَ يَأْمُرُنِي فَأَتَّزِرُ؛ فَيُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٠٠)، وهذا لفظه، ومسلم (٢٩٣).

ألفاظ الحديث:

قولها: (فأتزر) معناه: تشد إزارًا تستر سرَّتها، فما تحتها إلى الركبة.

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم مضاجعة الحائض وطبخها وعجنها وغير ذلك من الصنائع؟

قال الإمام النووي ﵀ في شرحه لحديث عائشة ﵂ الذي ذكره المؤلف، وكذا أحاديث أخرى، منها حديث عائشة ﵂ في "مسلم" (٣٠٠) قالت: كنت أشرب، وأنا حائض، ثم أناوله النبي ﷺ فيضع فاه على موضع فيَّ فيشرب، وأتعرق العرق وأنا حائض، ثم أناوله النبي ﷺ فيضع فاه على موضع فيَّ. **قال** ﵀: فيه جواز النوم مع الحائض، والاضطجاع معها في لحافٍ واحدٍ، إذا كان هناك حائلٌ يمنع من ملاقاة البشرة فيما بين السرة والركبة، أو يمنع الفرج وحده عند من لا يحرم إلا الفرج.

قال العلماء: لا تكره مضاجعة الحائض، ولا قبلتها، ولا الاستمتاع بها فيما فوق السرة وتحت الركبة، ولا يكره وضع يدها في شيء من المائعات، ولا يكره غسلُها رأسَ زوجها، أو غيره من محارمها، وترجيله، ولا يكره طبخها وعجنها، وغير ذلك من الصنائع، وسؤرها، وعرقها طاهران. وكل هذا متفق عليه. وقد نقل الإمام أبو جعفر محمد بن جرير في كتابه "في مذاهب العلماء" إجماع المسلمين على هذا كله،

ودلائله من السنة ظاهرة مشهورة. وأما قول الله تعالى: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ﴾[البقرة:٢٢٢]، فالمراد اعتزلوا وطأهن، ولا تقربوا وطأهن. اهـ.

انظر: "الإشراف" (١/ ٣٥٥)، و"شرح مسلم" (٣٠٠)، و"النيل" (٢/ ١٥٣).

مباشرة الحائض بالجماع محرم

قال النووي رحمه الله: اعلم أن مباشرة الحائض أقسام: أحدها: أن يباشرها بالجماع في الفرج، فهذا حرام بإجماع المسلمين بنص القرآن العزيز، والسنة الصحيحة. قال أصحابنا: ولو اعتقد مسلم حل جماع الحائض في فرجها؛ صار كافرًا مرتدًّا، ولو فعله إنسان غير معتقد حله، فإن كان ناسيًا، أو جاهلًا بوجود الحيض، أو جاهلًا بتحريمه، أو مكرهًا، فلا إثم عليه ولا كفارة، وإن وطئها عامدًا عالمًا بالحيض، والتحريم مختارًا، فقد ارتكب معصيةً كبيرةً، نص الشافعي على أنها كبيرة.

قلت: وهكذا نقل الإجماع على تحريم وطء الرجل لزوجته حال الحيض: ابن المنذر، وابن قدامة، وابن تيمية، وغيرهم.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٢٠٨)، و"المغني" (١/ ٣٠٨)، و"شرح مسلم" (٢٩٣)، و"الفتاوى" (٢١/ ٦٢٤).

يجوز مباشرة الحائض فوق السرة وتحت الركبة

قال ابن رجب رحمه الله: وأما ما فوق السرة، وتحت الركبة، فيجوز الاستمتاع به، وكثير مِن العلماء حكى الإجماع على ذلك.

وقال النووي رحمه الله: القسم الثاني: المباشرة فيما فوق السُّرة، وتحت الركبة بالذكر، أو بالقبلة، أو المعانقة، أو اللمس، أو غير ذلك، وهو حلالٌ باتفاق العلماء، وقد نقل الشيخ أبو حامد الإسفرايينيُّ، وجماعة كثيرة الإجماع على هذا.

انظر: "شرح مسلم" (٢٩٣)، و"ابن رجب" (٢/ ٣٥).

حكم مباشرة الحائض بين السُّرة والركبة؟

القول الأول: لا يحرم منها سوى الإيلاج في فرجها، ويجوز ما عدا ذلك حكي هذا عن جمهور أهل العلم، منهم: ابن عباس، وعائشة، وأم سلمة ﭬ، ومن بعدهم.

القول الثاني: يحرم الاستمتاع من الحائض بما بين السرة والركبة إلا من فوق الإزار، وهو المشهور عن مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وحكي رواية عن أحمد، ولم يثبتها أكثر أصحابه.

القول الثالث: إن وثق المباشر تحت الإزار بضبط نفسه عن الفرج؛ لضعف شهوة، أو شدَّة ورَعٍ، جاز، وإلا فلا، وهو قول طائفةٍ من الشافعية، واختاره ابن رجب من الحنابلة، وقال: وهو حسن. وفي كلام عائشة ﭭ ما يشهد له؛ فإنها قالت: وأيكم يملك إربه، كما كان رسول الله ﷺ يملك إربه؟! ويشهد لهذا مباشرة المرأة في حال الصِّيام، فإنه يفرق فيها بين من يخاف على نفسه وبين من يأمن، وقد قالت عائشة ﭭ أيضًا: كان النبي ﷺ يقبل، ويباشر، وهو صائم، وكان أملككم لإربه.

انظر: "شرح مسلم" (٢٩٣)، و"الفتح لابن رجب" (٢/ ٣٣)، و"الفتح" (١/ ٤٠٤).

٤٥- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: وَكَانَ يُخْرِجُ رَأْسَهُ إِلَيَّ، وَهُوَ مُعْتَكِفٌ، فَأَغْسِلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٠١)، واللفظ له، ومسلم (٢٩٧).

ألفاظ الحديث:

قولها: (وهو معتكف) الاعتكاف في **اللغة**: الحبس، وهو في **الشرع**: حبس النفس في المسجد خاصة، مع النية.

فوائد الحديث:

قال النووي رحمه الله: فيه: أن المعتكف إذا خرج بعضه من المسجد كيده، ورجله، ورأسه لم يبطل اعتكافه، وأن من حلف أن لا يدخل دارا، أو لا يخرج منها، فأدخل أو أخرج بعضه لا يحنث، والله أعلم. وفيه: جواز استخدام الزوجة في الغسل، والطبخ، والخبز، وغيرها برضاها، وعلى هذا تظاهرت دلائل السنة، وعمل السلف، وإجماع الأمة.

انظر: "الإعلام" (٢/ ١٩٨)، و"شرح مسلم" (٢٩٧).

٤٦- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَتَّكِئُ فِي حِجْرِي، فَيَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَأَنَا حَائِضٌ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٩٧)، ومسلم (٣٠١).

ألفاظ الحديث:

قولها: (يتكئ) أي: يميل بأحد شقيه.

فوائد الحديث:

قال الحافظ رحمه الله: وفيه: جواز ملامسة الحائض، وأن ذاتها وثيابها على الطهارة ما لم يلحق شيئا منها نجاسة، وهذا مبني على منع القراءة في المواضع المستقذرة. وفيه: جواز القراءة بقرب محل النجاسة. قاله النووي. وفيه جواز استناد المريض في صلاته إلى الحائض، إذا كانت أثوابها طاهرة. قاله القرطبي.

وقال ابن رجب رحمه الله: وفي الحديث: دلالة على جواز قراءة القرآن متكئًا، ومضطجعًا، وعلى جنبه، ويدخل ذلك في قول الله ﷻ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ ﴾[آل عمران:١٩١].

انظر: "شرح مسلم" (٣٠١)، و"ابن رجب" (٢/ ٢٢)، و"الفتح" (١/ ٤٠٢).

٤٧- عَنْ مُعَاذَةَ قَالَتْ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ ﵂ فَقَلتُ: مَا بَالُ الحَائِضِ تَقْضِي الصَّوْمَ، وَلا تَقْضِي الصَّلاةَ؟! فَقَالَتْ: أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ؟! فَقُلْتُ: لَسْتُ بِحَرُورِيَّةٍ، وَلَكِنِّي أَسْأَلُ! فَقَالَتْ: كَانَ يُصِيبُنَا ذَلِكَ، فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ، وَلا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلاةِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٢١) ومسلم (٣٣٥) واللفظ له.

ألفاظ الحديث:

قولها: (أحرورية أنت؟) قال النووي ﵀ في "شرح مسلم" (٣٣٥): هو بفتح الحاء المهملة وضم الراء الأولى، وهي نسبة إلى حروراء، وهي قريةٌ بقرب الكوفة، قال السمعاني: هو موضع على ميلين من الكوفة، كان أول اجتماع الخوارج به. قال الهروي: تعاقدوا في هذه القرية؛ فنسبوا إليها. فمعنى قول عائشة ﵂ أن طائفة من الخوارج يوجبون على الحائض قضاء الصلاة الفائتة في زمن الحيض، وهو خلاف إجماع المسلمين، وهذا الاستفهام الذي استفهمته عائشة هو استفهام إنكار، أي: هذه طريقة الحرورية؛ وبئست الطريقة!

المسائل المتعلقة بالحديث:

الحائض والنفساء لا تقضي الصلاة

قال النووي رحمه الله: هذا الحكم متفق عليه. أجمع المسلمون على أن الحائض والنفساء لا تجب عليهما الصلاة ولا الصوم في الحال، وأجمعوا على أنه لا يجب عليهما قضاء الصلاة، وأجمعوا على أنه يجب عليهما قضاء الصوم.

وقال ابن رجب رحمه الله: وقال عطاء، وعكرمة: قضاء الحائض الصلاة بدعة، وقال الزهري: أجمع الناس على أن الحائض تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة.

انظر: "شرح مسلم" (٣٣٥)، و"المجموع" (٢/ ٣٨٣)، و"ابن رجب" (٢/ ١٣٣)، و"الفتح" (١/ ٤٢١).

الحكمة في أن الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة

قال ابن رجب رحمه الله: وقد فرق كثير مِن الفقهاء مِن أصحابنا، وأصحاب الشافعي: بين قضاء الصَّوم والصلاة، بأن الصلاة تتكرر كلَّ يومٍ وليلةٍ خمس مراتٍ، والحيض لا يخلو منهُ كل شهر - غالبًا -، فلو أمرت الحائض بقضاء الصلاة معَ أمرها بأداء الصلاة في أيام طهرها، لشق ذَلِكَ عليها، بخلاف الصيام؛ فإنه إنما يجيء مرةً واحدةً في السنة، فلا يشق قضاؤه، ومنهم من قالَ: جنس الصلاة يتكرر في كل يوم مِن أيام الطهر؛ فيغني ذَلِكَ عَن قضاء ما تركته منها في الحيض، بخلاف صيام رمضان؛ فإنه شهر واحد في السنة لا يتكرر فيها، فإذا طهرت الحائض أمرت بقضاء ما تركته أيام حيضها؛ لتأتي بتمام عدَّته المفروضة في السنة؛ كما يؤمر بذلك من أفطر لسفرٍ، أو مرضٍ.

انظر: "شرح مسلم" (٣٣٥)، و"ابن رجب" (٢/ ١٣٤).

  

كتاب الصلاة

تعريف الصلاة:

الصلاة لغةً: الدعاء. قال الله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[التوبة: ١٠٣] أي: ادع لهم. وقوله ﷺ: «**إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيُجِبْ، فَإِنْ كَانَ صَائِمًا، فَلْيُصَلِّ، وَإِنْ كَانَ مُفْطِرًا، فَلْيَطْعَمْ**». أخرجه مسلم (١٤٣١)، فقوله عليه الصلاة والسلام: «**فليصل**» أي: ليدع.

وشرعًا: هي: التعبد لله تعالى بأقوال وأفعال معلومة، مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم.

الصلاة ركن من أركان الإسلام:

دل على ذلك: الكتاب، والسنة، والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[البقرة: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾[التوبة: ١١]، والآيات في هذا الباب كثيرة.

وأما السُّنة: فحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ**». أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٩).

وأما الإجماع: **فقال** ابن حزم رحمه الله: لا خلاف من أحدٍ من الأمة في أن الصلوات الخمس فرض، ومن خالف ذلك فكافر.

وهكذا نقل جمع من أهل العلم الإجماع على ذلك.

انظر: "المغني" (١/ ٣٦٩)، و"المحلى" (٢/ ٤)، و"المجموع" (٣/ ٣)، و"مغني المحتاج" (١/ ٢٠٣)، و"الشرح الممتع" (٢/ ٥).

باب المواقيت

المواقيت: جمع ميقات، وهو الزَّمن المحدَّد لأداء الصلاة فيه، والأوقات خمسة لمن لا يجمع لكل صلاة وقت خاص، وثلاثة أوقات لمن يجمع؛ لاندماج وقت العصر في وقت الظهر، ووقت العشاء الآخرة في وقت المغرب. وبدأ المؤلف بالمواقيت؛ لأنها أهم شروط الصلاة.

انظر: "الإعلام" (٢/ ٢١١)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ١٣٥).

٤٨- عَنْ أَبِي عَمْرٍو الشَّيْبَانِيِّ - وَاسْمُهُ: سَعْدُ بْنُ إِيَاسٍ - قَالَ: حَدَّثَنِي صَاحِبُ هَذِهِ الدَّارِ، وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى دَارِ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ: أَيُّ العَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللهِ؟ قَالَ: «**الصَّلَاةُ عَلَى وَقْتِهَا**». قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «**بِرُّ الوَالِدَيْنِ**». قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «**الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ**». قَالَ: حَدَّثَنِي بِهِنَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَلَوِ اسْتَزَدْتُهُ لَزَادَنِي.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٢٧) (٢٧٨٢) (٥٩٧٠)، ومسلم (٨٥).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**وأشار بيده إلى دار عبدالله بن مسعود**) المراد داره في الكوفة، وأشار إليها: إما لأن عبدالله حدَّثه فيها، أو لمناسبة مروره من عندها، أو لشهرة تلك الدار؛ لكثرة من يرتادها للعلم، أو للإشارة إلى ضبط الحديث.

قوله: (**أي العمل؟**) أي: الأعمال البدنية الظاهرة.

قوله: «الصلاة على وقتها» أي: على الوقت المطلوب فعلها فيه.

قوله: «بر الوالدين» الوالدان: هما الأم والأب، وبرهما: هو الإحسان إليهما، وفعل الجميل معهما، وفعل ما يسرهما، ويدخل في ذلك: الإحسان إلى صديقهما؛ كما جاء في "مسلم" (٢٥٥٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ أَبَرَّ الْبِرِّ: صِلَةُ الرَّجُلِ أَهْلَ وِدِّ أَبِيهِ**».

قوله: «الجهاد في سبيل الله» **قال** ابن رجب رحمه الله: لأن الجهاد فرض كفاية، والدخول فيه بعد قيام من سقط به حق فرض الكفاية تطوع، إذا لم يتعين بحضور العدو؛ ولهذا تقدم بر الوالدين على الجهاد إذا لم يتعين؛ كما قال النبي ﷺ لمن أراد الجهاد معه: «**أَلَكَ وَالِدَانِ؟**». قال: نعم. قال: «**فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ**»، وفي رواية: فأمره أن يرجع إليهما.

انظر: "ابن رجب" (٤/ ٢١٠)، و"الفتح" (٢/ ٩)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ١٣٦).

المسائل المتعلقة بالحديث:

التوقيت للصلاة واجب

قال **الإمام ابن عبدالبر** رحمه الله في شرحه لحديث أبي ذر رضي الله عنه الذي فيه: «**يَا أَبَا ذَرٍّ، كَيْفَ أَنْتَ إِذَا كَانَتْ عَلَيْكَ أُمَرَاءُ يُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ؟**». قال: قلت: يا رسول الله، فما تأمرني؟ قال: «**صَلِّ الصَّلَاةَ لِوَقْتِهَا، فَإِذَا أَدْرَكْتَهَا مَعَهُمْ فَصَلِّهَا؛ فَإِنَّهَا لَكَ نَافِلَةٌ**»، وما جاء في معناه؛ **قال** رحمه الله: في هذا الحديث دليل على أن وقت الصلاة من فرائضها، وأنها لا تجزئ قبل وقتها، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء إلا شيئًا روي عن أبي موسى الأشعري، وعن بعض التابعين أجمع العلماء على خلافه، فلم أر لذكره وجهًا؛ لأنه لا يصح عنهم، وقد صح عن أبي موسى خلافه مما وافق الجماعة؛ فصار اتفاقًا صحيحًا.

وقال ابن رجب رحمه الله بعد ذكره لكلام ابن عبدالبر هذا: ليس هذا الاختلاف في جواز تقديم الصلاة على وقتها عمدًا إنما الاختلاف فيمن اجتهد وصلى، ثم تبينت صلاته قبل الوقت.

قلت: سيأتي ذكر الخلاف في المسألة بعد هذه، إن شاء الله.

انظر: "التمهيد" (٨/ ٦٩)، و"الاستذكار" (١/ ١٨٨)، و"البداية" (١/ ٢٣١)، و"ابن رجب" (٤/ ١٩٠).

حكم من صلى قبل دخول الوقت وهو لا يعلم ثم علم

القول الأول: إذا صلى صلاة قبل دخول وقتها جاهلًا أو ساهيًا؛ إذا كان الوقت باقيًا أعاد الصلاة، وإلا فلا، وهو رواية عن مالك.

القول الثاني: يعيد الصلاة، سواء بقي شيء من الوقت أم لا، وهذا قول جمهور أهل العلم روي هذا القول: عن ابن عمر، وأبي موسى، والزهري، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وأصحاب الرأي ورواية عن مالك.

القول الثالث: روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه قال في رجل صلى الظهر في السفر قبل أن تزول الشمس: تجزئه. أرأيت إن كان على أحدكم دين إلى أجل، فقضاه قبل محله أليس قد كان قضاه؟، ونحو هذا عن الشعبي، والحسن، والشافعي.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٣٨٣)، و"المغني" (١/ ٣٩٥)، و"ابن رجب" (٤/ ١٨٩).

لا تجزئ صلاة من صلى وهو شاك في دخول الوقت

قال ابن عبدالبر رحمه الله: قد أجمعوا على أن من صلى أربعًا بعد الزوال متطوعًا، أو شاكًّا في دخول الوقت أنه لا يجزئه ذلك من صلاة الظهر.

وقال رحمه الله: لإجماع المسلمين: على أن من صلى وهو شاكٌّ في الفجر؛ فلا صلاة له.

انظر: "التمهيد" (١٤/ ٣٤٦)، و"الاستذكار" (١/ ٢٣٨).

٤٩- عَنْ عَائِشَةَ ﵂ قَالَتْ: لَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي الفَجْرَ، فَيَشْهَدُ مَعَهُ نِسَاءٌ مِنَ المُؤْمِنَاتِ، مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ، ثُمَّ يَرْجِعْنَ إِلَى بُيُوتِهِنَّ، مَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ؛ مِنَ الغَلَسِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٧٢)، (٥٧٨)، ومسلم (٦٤٥).

ألفاظ الحديث:

قولها: (متلفعات) أي: متجللات، ومتلففات.

قولها: (بمروطهن) **قال الحافظ** ﵀: والمروط: جمع مرط - بكسر الميم -، وهو كساء معلَّم من خز، أو صوف، أو غير ذلك.

وقيل: لا يسمى مرطًا إلا إذا كان أخضر، ولا يلبسه إلا النساء، وهو مردود بقوله: «**مِرْطٌ مِنْ شَعْرٍ أَسْوَدَ**».

قولها: «**من الغلس**» الغلس: ظلمة آخر الليل، إذا اختلطت بضوء الصباح، كما في "النهاية".

انظر: "شرح مسلم" (٢٣٢)، و"الفتح" (١/ ٤٨٢)، (٢/ ٥٥).

٥٠- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ رضي الله عنهما قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالهَاجِرَةِ، وَالعَصْرَ وَالشَّمْسُ نَقِيَّةٌ، وَالمَغْرِبَ إِذَا وَجَبَتْ، وَالعِشَاءَ أَحْيَانًا وَأَحْيَانًا؛ إِذَا رَآهُمُ اجْتَمَعُوا عَجَّلَ، وَإِذَا رَآهُمْ أَبْطَئُوا أَخَّرَ، وَالصُّبْحُ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّيهَا بِغَلَسٍ.

الهاجرة: شدة الحر: بعد الزوال.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٦٠)، وهذا لفظه، ومسلم (٦٤٦).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**يصلي الظهر**» سمي بذلك؛ لأنه ظاهر وسط النهار.

قوله: «**بالهاجرة**» الهاجرة: هي شدة الحر نصف النهار عقب الزوال، قيل: سمِّيت هاجرة من الهجر، وهو الترك؛ لأن الناس يتركون أعمالهم حينئذٍ لشدة الحرِّ، ويقيلون. وفيه: استحباب المبادرة بالصلاة في أول الوقت.

قوله: «**والعصر**» العصر: يطلق على معانٍ، منها: العشي إلى احمرار الشمس، وهو آخر ساعات النهار، كما في "القاموس" وغيره.

قوله: «**نقية**» أي: خالصة صافية لم تدخلها صفرة ولا تغير.

قوله: «**والمغرب**» المغرب في اللغة: يطلق على وقت الغروب، وعلى مكانه سميت المغرب بذلك؛ لفعلها في هذا الوقت.

قوله: «إذا وجبت» أي: إذا غابت، وأصل الوجوب: السقوط، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾[الحج: ٣٦] أي: سقطت.

والمقصود هنا: إذا سقط قرص الشمس، وذهب في الأرض، وغاب عن أعين الناس.

قوله: «والعشاء» كأنها سميت باسم الوقت الذي يقع فيه.

قوله: «أحيانًا» الأحيان: جمع حين، وهو اسم مبهم يقع على القليل والكثير من الزمان.

انظر: "شرح مسلم" (٦٤٦)، و"الإعلام" (٢/ ٢٤٣)، و"ابن رجب" (٤/ ٣٥٢)، و"الفتح" (٢/ ٤٢).

٥١- عَنْ أَبِي المِنْهَالِ سَيَّارِ بْنِ سَلَامَةَ، قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَأَبِي عَلَى أَبِي بَرْزَةَ الأَسْلَمِيِّ ﷺ، فَقَالَ لَهُ أَبِي: حَدِّثْنَا كَيْفَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي المَكْتُوبَةَ؟ فَقَالَ: كَانَ يُصَلِّي الهَجِيرَ - الَّتِي تَدْعُونَهَا الأُولَى - حِينَ تَدْحَضُ الشَّمْسُ، وَيُصَلِّي العَصْرَ، ثُمَّ يَرْجِعُ أَحَدُنَا إِلَى رَحْلِهِ فِي أَقْصَى المَدِينَةِ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ، وَنَسِيتُ مَا قَالَ فِي المَغْرِبِ، وَكَانَ يَسْتَحِبُّ أَنْ يُؤَخِّرَ مِنَ العِشَاءِ الَّتِي تَدْعُونَهَا العَتَمَةَ، وَكَانَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَهَا، وَالحَدِيثَ بَعْدَهَا، وَكَانَ يَنْفَتِلُ مِنْ صَلَاةِ الغَدَاةِ حِينَ يَعْرِفُ الرَّجُلُ جَلِيسَهُ، وَكَانَ يَقْرَأُ بِالسِّتِّينَ إِلَى المِائَةِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٤٧،٧٧١)، وهذا لفظه، ومسلم (٦٤٧).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**المكتوبة**» أي: المفروضة.

قال الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ: واستدل به على أن الوتر ليس من المكتوبة؛ لكون أبي برزة لم يذكره، وفيه بحث.

قوله: «**كان يصلي الهجير**» أي: صلاة الهجير والهاجرة، وهما بمعنى واحد: وهو وقت شدة الحر، وهو اسم لصلاة الظهر، وأيضا اسمها الأولى، قيل: سميت الأولى؛ لأنها أول صلاة النهار، وقيل: لأنها أول صلاة صلاها جبريل بالنبي ﷺ حين بَيَّنَ له الصلوات الخمس.

قوله: «**حين تدحض الشمس**» تدحض أي: تزول عن وسط السماء، مأخوذ من الدَّحض، وهو الزَّلق.

قوله: «**إلى رحله**» أي: إلى منزله.

قوله: «**في أقصى المدينة**» صفة للرحل.

قوله: «**والشمس حية**» أي: بيضاء نقية.

قال الزين ابن المنير: المراد بحياتها قوة أثرها حرارةً ولونًا وشعاعًا وإنارةً، وذلك لا يكون بعد مصير الظل مثلي الشيء.

قوله: «**ونسيت ما قال في المغرب**» قائل ذلك هو سيَّار، بَيَّنّ ذلك أحمد في روايته عن حجاج، عن شعبة، عنه.

قوله: «**أن يؤخر من العشاء**» **قال الحافظ** رَحِمَهُ اللَّهُ: أي: من وقت العشاء. **قال ابن دقيق العيد**: فيه دليل: على استحباب التأخير قليلًا؛ لأن التبعيض يدل عليه، وتعقب بأنه بعض مطلق لا دلالة فيه على قلة ولا كثرة. اهـ.

قوله: «**التي تدعونها العتمة**» بوب البخاري: باب: ذكر العشاء، والعتمة، ومن رآه واسعًا.

قال ابن رجب رحمه الله: مراده: أن العشاء الآخرة تسمى العشاء، وتسمى العتمة، وأنه يجوز تسميتها بالعتمة من غير كراهة، وإن كان تسميتها بالعشاء أفضل؛ اتِّباعًا لقول الله ﷻ: ﴿وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِ﴾[النور: ٥٨]، وهذا قول كثير من العلماء، أو أكثرهم. ثم ذكر الخلاف، وكذا ذكره غيره.

قوله: «**وكان ينفتل**» أي: ينصرف من الصلاة، أو يلتفت إلى المأمومين.

قوله: «**من صلاة الغداة**» أي: الصبح.

وفيه: أنه لا كراهة في تسمية الصبح بذلك؛ فعلى هذا فالصبح لها أسماء: الصبح، والفجر، والغداة، وكره الشافعي أن تسمى بالغداة قال: لأن الله سماها الفجر، ورسوله ﷺ سماها الصبح.

قوله: «**حين يعرف الرجل جليسه**» **قال الحافظ** رحمه الله: واستدل بذلك على التعجيل بصلاة الصبح؛ لأن ابتداء معرفة الإنسان وجه جليسه يكون في أواخر الغلس، وقد صرح بأن ذلك كان عند فراغ الصلاة، ومن المعلوم من عادته عليه الصلاة والسلام: ترتيل القراءة، وتعديل الأركان؛ فمقتضى ذلك أنه كان يدخل فيها مغلسًا.

قوله: «**وكان يقرأ**» أي: في الصبح.

قوله: «**بالستين إلى المائة**» **قال الحافظ** رحمه الله: يعني من الآيِ، وقدّرها في رواية الطبراني: بسورة الحاقة، ونحوها.

انظر: "شرح مسلم" (٦٤٧)، و"ابن رجب" (٤/ ٣٥٣)، (٤/ ٣٦٣)، و"الإعلام" (٢/ ٢٥٥)، و"الفتح" (١/ ٢٦)، (٢/ ٢٦).

المسائل المتعلقة بالحديث:

أول وقت الظهر إذا زالت الشمس

نقل ابن المنذر، وابن عبدالبر، وابن قدامة، وغيرهم: الإجماع على أن وقت الظهر إذا زالت الشمس.

مستند الإجماع: حديث أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: كان يصلي الهجير التي تدعونها الأولى حين تدحض الشمس، وكذا حديث أبي موسى رضي الله عنه في "مسلم" (٦١٤)، وفيه: فأقام الظهر حين زالت الشمس، وأدلة أخرى.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٣٢٦)، و"المغني" (١/ ٣٧١)، و"الفتح" (٢/ ٢١)، و"إجماعات ابن عبدالبر" (١/ ٤١٠).

كيف التوصل إلى معرفة الزوال؟

قال ابن المنذر رحمه الله: إذا أراد الرجل معرفة الزوال في كل وقتٍ، وكل بلدٍ؛ فلينصب عودًا مستويًا في مستوى من الأرض قبل الزوال للشمس، فإن الظل يتقلص إلى العود؛ فيتفقد نقصانه، فإن نقصانه إذا تناهى زاد، فإذا زاد بعد تناهي نقصانه؛ فذلك الزوال، وهو أول وقت الظهر، وهذا المعنى محفوظ عن ابن المبارك، ويحيى بن آدم، وإسحاق بن راهويه، وغيرهم من أهل العلم.

وقال ابن قدامة رحمه الله: ومعنى زوال الشمس ميلها عن كبد السماء، ويعرف ذلك بطول ظل الشخص بعد تناهي قصره، فمن أراد معرفة ذلك فليقدر ظل الشمس، ثم يصبر قليلًا، ثم يقدره ثانيًا، فإن كان دون الأول؛ فلم تَزُل، وإن زاد ولم ينقص، فقد زالت. وأما معرفة ذلك بالأقدام، فتختلف باختلاف الشهور، والبلدان؛ فكلما طال النهار قصر الظل، وإذا قصر طال الظل، فكل يوم يزيد أو ينقص.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٣٢٨)، و"المغني" (١/ ٣٧٢)، و"المجموع" (٣/ ٢٨).

كيفية أخرى لمعرفة الزوال

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ في "الشرح الممتع" (٢/ ١٠٢): أما علامة الزوال بالساعة؛ فاقسم ما بين طلوع الشمس إلى غروبها نصفين، وهذا هو الزوال؛ فإذا قدرنا أن الشمس تطلع في الساعة السادسة، وتغيب في الساعة السادسة؛ فالزوال في الثانية عشرة.

متى آخر وقت الظهر؟

القول الأول: آخر وقت الظهر: إذا صار ظل الشيء مثله غير الظل الذي يكون له عند الزوال، وهو قول مالك، والثوري، والشافعي، والأوزاعي، والليث، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وأحمد، وداود.

دليل هذا القول: ما ورد من الأحاديث في ذلك، منها حديث عبدالله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في "مسلم" (٦١٢)، وفيه: «**وَوَقْتُ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، وَكَانَ ظِلُّ الرَّجُلِ كَطُولِهِ، مَا لَمْ يَحْضُرِ العَصْرُ**»، وكذا في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قصة إمامة جبريل النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ وفيه: ثم صلى به الظهر حين كان الظل مثله، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا مقبل رَحِمَهُ اللَّهُ (١٣٠٩)، ونحوه عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو في "الصحيح المسند" أيضًا (٢٠٩).

القول الثاني: إذا صار ظل الشيء مثله دخل وقت العصر، وما بعده وقتٌ للظهر والعصر. ومعناه: أن وقت الظهر يمتد إلى اصفرار الشمس، وهو قول عطاء، **وقال طاوس**: وقت الظهر والعصر إلى الليل.

القول الثالث: يبقى وقت الظهر إلى أن يصير الظل مثلين، فإذا زاد على ذلك يسيرًا، كان أول وقت العصر. وهذا قول أبي حنيفة، واستدل بأدلة لا حجة له فيها.

قال ابن عبدالبر: خالف أبو حنيفة في قوله هذا: الآثار، والناس، وخالفه أصحابه.

الراجح: هو القول الأول؛ لما تقدم من الأدلة، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٣٢٧)، و"المغني" (١/ ٣٧٤)، و"البداية" (١/ ٢٣١)، و"المجموع" (٣/ ٢٤).

هل يضاف ظل الزوال إلى ظل المثل لخروج وقت الظهر ودخول وقت العصر؟

جاء من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما عند مسلم (٦١٢) أن رسول الله ﷺ قال: «**وَوَقْتُ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، وَكَانَ ظِلُّ الرَّجُلِ كَطُولِهِ، مَا لَمْ يَحْضُرِ العَصْرُ**...» الحديث، وكذا حديث أبي هريرة، وجابر، وابن عباس رضي الله عنهم في مجيء جبريل يعلمه مواقيت الصلاة:

فحديث أبي هريرة رضي الله عنه فيه: ثم صلى العصر حين رأى الظل مثله، ثم صلى المغرب حين غربت الشمس، وحل فطر الصائم، ثم صلى العشاء حين ذهب شفق الليل، ثم جاءه الغد، فصلى به الصبح حين أسفر قليلا، ثم صلى به الظهر حين كان الظل مثله ... الحديث، وبنحوه: عن جابر، وابن عباس، والأحاديث يصححها الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٢٤٩)، وكذا أخرج شيخنا مقبل رحمه الله حديث جابر، وأبي هريرة رضي الله عنهما في "الصحيح المسند" (٢٠٩)، (١٣٠٩).

فظاهر الأحاديث كما ترى تفيد: أن آخر وقت الظهر، وأول وقت العصر هو مصير ظل كل شيء مثله، وليس فيها إضافة الزوال إلى ظل المثل، إلا ما جاء في حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، من قوله: «**مَا لَمْ يَحْضُرْ وَقْتُ العَصْرِ**».

وأهل العلم قاطبة فيما رأيت: على إضافة ظل الزوال إلى ظل المثل، وكأنهم، والله أعلم أخذوا من الأحاديث: أن الفيء الذي يحسب هو الذي حصل بعد تناهي قصره، ثم رجع، وماعدا ذلك أي: من الفيء الذي لم يحصل تناهي القصر إليه يضاف إلى المثل قل أو قصر.

قال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: واتفقوا: أن ما بين زوال الشمس إلى كون ظل كل شيء مثله بعد طرح ظل الزوال، وقت الظهر.

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: فإنه إذا صلى الظهر بعد الزوال بعد مصير ظل كل شيء مثله سِوى ظل الزوال، صحت صلاته.

انظر: "الاستذكار" (١/ ١٩١)، و"المحلى" (٢/ ١٩٧)، و"المراتب" (٤٩)، و"المغني" (١/ ٣٧٤)، و"المجموع" (٣/ ٢٤)، و"مجموع الفتاوى" (٢٣/ ٢٦٧).

هل هناك قدرٌ مشترك بين آخر وقت الظهر وأول وقت العصر؟

القول الأول: إذا خرج وقت الظهر دخل وقت العصر متصلًا به، ولا اشتراك بينهما، وهو قول الجمهور.

القول الثاني: إذا صار ظله مثله، فقدر أربع ركعات بعده، وقت للظهر والعصر، ثم يتمخض الوقت للعصر، وهو قول إسحاق بن راهويه، وأبي ثور، والمزني، وابن جرير، وتقدم قول عطاء، وطاوس، وأن وقت الظهر يمتد إلى اصفرار الشمس، وقول أبي حنيفة: حتى يصير الظل مثليه.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم، وهو الذي رجحه ابن المنذر.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٣٢٧ - ٣٢٩)، و"المغني" (١/ ٣٧٤)، و"المجموع" (٣/ ٢٤)، و"الفتح" (٢/ ٢٣).

متى أول وقت العصر؟

القول الأول: أول وقت العصر: إذا صار ظل كل شيء مثله، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: أول وقت العصر: أن يكون ظل كل شيء مثليه، وهو قول أبي حنيفة، وخالفه أصحابه.

القول الثالث: وقت الظهر، والعصر: إذا زالت الشمس. حكي هذا عن ربيعة.

الراجح: هو القول الأول؛ لحديث جابر، وأبي هريرة، وابن عباس رضي الله عنهم في مجيء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه مواقيت الصلاة؛ ففي حديث جابر رضي الله عنه: (وأتاه حين كان الظل مثل شخصه؛ فصنع كما صنع، فتقدم جبريل، ورسول الله صلى الله عليه وسلم خلفه، والناس خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى العصر). وبنحو هذا: من حديث أبي هريرة، وابن عباس، والأحاديث يصححها الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٢٤٩)، وكذا شيخنا مقبل رحمه الله أخرج حديث جابر، وأبي هريرة رضي الله عنهما في "الصحيح المسند" (٢٠٩)، (١٣٠٩).

انظر: "الأوسط" (٢/ ٣٢٩) و"المغني" (١/ ٣٧٥) و"البداية" (١/ ٢٣٥) و"المجموع" (٣/ ٢٤).

متى آخر وقت العصر؟

القول الأول: آخر وقت العصر ما لم تصفر الشمس، وهو قول أبي ثور، وأبي يوسف، ومحمد، ونحوه: عن الأوزاعي، وهي أصح الروايات عن أحمد.

دليل هذا القول: حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما في "مسلم"، وفيه: «**وَوَقْتُ صَلَاةِ العَصْرِ مَا لَمْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ**».

القول الثاني: آخر وقت العصر: حين يصير ظل كل شيء مثليه، وهو قول مالك، والثوري، والشافعي، ورواية عن أحمد؛ دليل هذا القول: حديث جابر رضي الله عنه في قصة إمامة جبريل، وفيه: ثم أتاه اليوم الثاني حين كان ظل الرجل مثل شخصه، فصنع مثل ما صنع بالأمس، فصلى الظهر، ثم أتاه حين كان ظل الرجل مثل شخصيه، فصنع كما صنع بالأمس... الحديث.

القول الثالث: آخر وقت العصر: قبل غروب الشمس بركعة، وهو قول أهل الظاهر. دليلهم: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ العَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَدْرَكَ العَصْرَ**» أخرجه البخاري (٥٧٩) ومسلم (٦٠٨).

الراجح: هو القول الأول، وأما القول الثاني، واستدلالهم بالحديث، وفيه: «**مِثْلَ شَخْصَيْهِ**» هذا لا ينافي الزيادة التي عند عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما: «**وَآخِرُ وَقْتِ العَصْرِ مَا لَمْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ**».

انظر: "الأوسط" (٢/ ٣٣٠)، و"المغني" (١/ ٣٧٦)، و"البداية" (١/ ٣٢٦)، و"المجموع" (٣/ ٣١).

أول وقت المغرب غروب الشمس

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا أن صلاة المغرب تجب إذا غربت الشمس.

وقال ابن عبدالبر رحمه الله: واختلفوا في آخر وقت المغرب بعد إجماعهم على أن وقتها غروب الشمس. قلت: وهكذا نقل الإجماع: الطحاوي، والنووي، وابن قدامة، وغيرهم.

مستند الإجماع: حديث جابر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَالمَغْرِبُ إِذَا وَجَبَتْ**»، وكذا حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب. أخرجه البخاري (٥٦١) ومسلم (٦٣٦).

انظر: "الإجماع" (٧)، و"الأوسط" (٢/ ٣٣٧)، و"شرح معاني الآثار" (١/ ١٥٥)، و"الاستذكار" (١/ ١٩٧)، و"التمهيد" (٨/ ٧٩)، و"المجموع" (٣/ ٣٣).

متى آخر وقت المغرب؟

القول الأول: آخر وقت المغرب: مغيب الشفق، وهو قول أبي حنيفة، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وداود، وابن المنذر، وبعض أصحاب الشافعي.

دليل هذا القول: حديث عبدالله بن عمرو ﵄، وفيه: «**وَوَقْتُ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ**». أخرجه مسلم (٦١٢)، ونحوه حديث أبي موسى، وحديث بريدة ﵄، وهما في "مسلم" أيضًا، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: ليس للمغرب إلا وقت واحد، وهو عند مغيب الشمس، وهو قول مالك، والأوزاعي، والشافعي، وأبي يوسف، ومحمد.

دليل هذا القول: حديث جابر، وأبي هريرة، وابن عباس ﵃ في قصة إمامة جبريل ﵇ بالنبي ﷺ، وأنه صلى المغرب في اليوم الأول والثاني: في وقتٍ واحدٍ حين غربت الشمس، بخلاف باقي الصلوات والأحاديث تقدم ذكرها.

القول الثالث: لا تفوت صلاة المغرب، والعشاء حتى الفجر، وهو قول طاوس، ونحوه عن عطاء.

الراجح: هو القول الأول؛ للأدلة الكثيرة، وقد تقدم ذكر بعضها، وأما ما استدل به أهل القول الثاني، **فقال النووي** ﵀: إنما أراد بيان وقت الاختيار، لا وقت الجواز.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٣٣٤)، و"المغني" (١/ ٣٨١)، و" البداية " (١/ ٢٣٨)، و"المجموع" (٣/ ٣٥ - ٣٨).

أول وقت صلاة العشاء يدخل بمغيب الشفق

جاء في حديث بريدة ﵁، عند مسلم (٦١٣)، وأبي موسى ﵁، عند مسلم أيضًا (٦١٤)، وفيهما: فأقام العشاء حين غاب الشفق.

قال ابن قدامة ﵀: لا خلاف في دخول وقت العشاء بغيبوبة الشفق. قلت: وهكذا نقل الإجماع غير واحدٍ من أهل العلم.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٣٣٨)، و"التمهيد" (٨/ ٩١)، و"المغني" (١/ ٣٨٢)، و"المجموع" (٣/ ٤١)، و"الفتاوى" (٢٣/ ٢٦٧)، و"إجماعات ابن عبدالبر" (١/ ٤٢٤).

ما هو الشفق؟

القول الأول: الشفق هو الحمرة، وهو قول جمهور أهل العلم منهم: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وابن عمرو، وابن عباس، وأبو هريرة، وعبادة بن الصامت، وشداد بن أوس رضي الله عنهم، ومن بعدهم من التابعين، فمن بعدهم.

دليل هذا القول: ما ذكره النووي عن جمعٍ من أهل اللغة: أن الشفق هو الحمرة، وجاءت أحاديث. **قال النووي** رحمه الله: واحتج أصحابنا للحمرة بأشياء من الحديث، والقياس لا يظهر منها دلالة لشيء يصح منها.

القول الثاني: الشفق هو البياض، وهو قول أنس، ومعاذ، وأبي هريرة رضي الله عنهم، وعمر بن عبد العزيز، والأوزاعي، واختاره ابن المنذر، وهو قول أبي حنيفة، واستدلوا بحديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما، وفيه: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها لسقوط القمر لثالثة. أخرجه أبوداود (٤١٩)، قال الشيخ الألباني رحمه الله في "سنن أبي داود": صحيح.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: قوله: إلى مغيب الحمرة أي: الحمرة في السماء، فإذا غابت الحمرة لا البياض، فإنه يخرج وقت المغرب، ويدخل وقت العشاء، ومقداره في الساعة يختلف باختلاف الفصول، فتارة يطول، وتارة يقصر، لكنه يعرف بالمشاهدة، فمتى رأيت الحمرة في الأفق قد زالت؛ فهذا دليل على أن وقت المغرب قد انقضى، وهو يتراوح ما بين ساعة وربع إلى ساعة ونصف، وثلاث دقائق تقريبًا بعد الغروب.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٣٣٩)، و"المغني" (١/ ٣٨٢)، و"البداية" (١/ ٢٤٠)، و"المجموع" (٣/ ٤٤)، و"الشرح الممتع" (٢/ ١١٠).

آخر وقت العشاء

القول الأول: آخر وقت العشاء نصف الليل، وهو قول عمر بن الخطاب، والثوري، وابن المبارك، وإسحاق، وأبي ثور، وأصحاب الرأي، وأحد قولي الشافعي.

دليل هذا القول: حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، وفيه: «**وَوَقْتُ العِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ الأَوْسَطِ**». أخرجه مسلم.

القول الثاني: وقت صلاة العشاء الآخرة إلى ثلث الليل. روي هذا عن عمر بن الخطاب، وأبي هريرة، وعمر بن عبد العزيز، ومالك، والشافعي.

دليل هذا القول: ما جاء في قصة إمامة جبريل من حديث جابر، وابن عباس رضي الله عنهم في "السنن"، ومن حديث بريدة، وأبي موسى رضي الله عنهما في "مسلم"، وفيها: ثلث الليل، وقد تقدم ذكر هذه الأحاديث.

القول الثالث: آخر وقت العشاء إلى طلوع الفجر. روي هذا عن ابن عباس، وأبي هريرة رضي الله عنهما، وهو قول طاوس، وعكرمة، وداود.

وقال عطاء: لا تفوت صلاة الليل المغرب والعشاء، حتى النهار.

دليل هذا القول: حديث أبي قتادة رضي الله عنه، عند مسلم (٦٨١)، وفيه: «**أَمَا إِنَّهُ لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ، إِنَّمَا التَّفْرِيطُ عَلَى مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلَاةَ حَتَّى يَجِيءَ وَقْتُ الصَّلَاةِ الأُخْرَى**».

القول الرابع: إلى ربع الليل، وهذا قول النخعي. **قال ابن المنذر** رحمه الله: ولا نعلم مع قائله حجة، وروي أيضًا عن إسحاق.

الراجح: هو القول الأول، وهو أن آخر وقت العشاء إلى نصف الليل، كما هو في حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، وذكر ابن عبدالبر أنه جاء أيضًا: عن علي، وابن عمر رضي الله عنهم.

وأيضا، جاء في حديث أنس رضي الله عنه قال: أخر رسول الله ﷺ ليلة صلاة العشاء إلى شطر الليل. أخرجه البخاري (٥٨٦٩)، ومسلم (٦٤٠)، وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: أعتم رسول الله ﷺ ذات ليلةٍ بالعشاء حتى ذهب عامة الليل، وقال: «**إِنَّهُ لَوَقْتُهَا، لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي**». أخرجه مسلم (٦٣٨).

انظر: «الأوسط» (١/ ٣٨٤)، و«الاستذكار» (١/ ٢٠٢)، و«المغني» (١/ ٣٨٤)، و«البداية» (١/ ٢٤٠)، و«المجموع» (٣/ ٤٢)، و«ابن رجب» (٤/ ٤٠٩).

إذا شغل عن الصلاة حتى خرج نصف الليل، فهل له أن يصليها بعد نصف الليل؟

قال ابن رجب رحمه الله (٤/ ٤٠٩): فإن قول من قال: آخر وقتها ثلث الليل، أو نصفه: إنما أراد وقت الاختيار، وقالوا: يبقى وقت الضرورة ممتدًا إلى طلوع الفجر، فلو استيقظ نائم، أو أفاق مغمى عليه، أو طهرت حائض، أو بلغ صبي، أو أسلم كافر بعد نصف الليل، لزمهم صلاة العشاء، وفي لزوم صلاة المغرب لهم قولان مشهوران للعلماء.

أول وقت صلاة الصبح طلوع الفجر الثاني

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا على أن أول وقت صلاة الصبح: طلوع الفجر.

وقال: وأجمعوا على أن من صلى الصبح بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس، أنه يصليها في وقتها.

وقال ابن **عبدالبر** رحمه الله: أجمع العلماء على أن أول وقت صلاة الصبح طلوع الفجر الثاني إذا تبين طلوعه، وهو البياض المنتشر من أفق المشرق، والذي لا ظلمة بعده. قلت: وهكذا نقل الإجماع جمع من أهل العلم على هذه المسألة.

والدليل: حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما عند مسلم، وفيه: «**وَوَقْتُ صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ طُلُوعِ الفَجْرِ، مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ**».

انظر: "الأوسط" (٢/ ٣٤٧)، و"الإجماع" (٤١)، و"التمهيد" (٣/ ٢٧٥)، و"المحلى" (٢/ ٢٢٤)، و"المجموع" (٣/ ٤٦).

أيما أفضل في الفجر: التغليس أم الإسفار؟

القول الأول: التغليس أفضل، وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: عشرة من الصحابة. دليل هذا القول: حديث جابر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: والصبح كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها بغلس، وحديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف أيضا، وفيه: ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفهن أحد من الغلس، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: الإسفار أفضل. روي هذا عن عثمان، وعلي، وابن مسعود رضي الله عنهم، وهو قول طاوس، وسفيان، والحنفية، والحسن بن حي.

دليل هذا القول: حديث رافع بن خديج رضي الله عنه «**أَصْبِحُوا بِالصُّبْحِ؛ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِأُجُورِكُمْ**». والحديث يصححه الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٢٥٨)، وكذا شيخنا رحمه الله في "الصحيح المسند" (٣٢٩).

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

وأما القول الثاني فأجيب عنه بعدة أجوبة:

أحدها: أن الحديث لا يثبت. قاله بعض الحنابلة، وابن عبدالبر، وذكر ابن رجب الاختلاف في سنده.

ثانيها: قال الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وغيرهم: المراد بالإسفار أن يتبين الفجر، ويتضح؛ فيكون نهيًا عن الصلاة قبل الوقت، وقبل تيقن دخول الوقت.

ثالثها: أن الإسفار يكون باستدامته الصلاة لا بالدخول فيها؛ فيدخل فيها بغلس، ويطيلها حتى يخرج منها، وقد أسفر الوقت. روي هذا عن عطاء، وبه قال بعض الحنابلة، ورجحه الطحاوي، واختاره الألباني.

قال ابن رجب: ويعضِّد هذا حديث أبي برزة ﵁ أن النبي ﷺ كان ينصرف من صلاة الفجر حين يعرف الرجل جليسه، ويقرأ فيها بالستين إلى المائة.

انظر: "الإشراف" (١/ ٤٠٢)، و"التمهيد" (٤/ ٣٣٧)، و"المغني" (١/ ٣٩٤)، و"ابن رجب" (٤/ ٤٣٢).

هل الأفضل في صلاة الظهر تعجيلها أم تأخيرها؟

القول الأول: الأفضل في صلاة الظهر في غير شدة الحر تعجيلها في أول وقتها، وهو قول جمهور أهل العلم، بل نقل ابن قدامة عدم الخلاف. **حجتهم**: حديث أبي برزة ﵁ الذي ذكره المؤلف، وفيه: كان يصلي الهجير التي تدعونها الأولى حين تدحض الشمس. وكذا حديث جابر بن سمرة ﵁ في "مسلم" (٦١٨)، قال كان النبي ﷺ يصلي الظهر إذا دحضت الشمس.

القول الثاني: قال مالك ﵀: أحب إلي أن تصلى في الصيف والشتاء، والفيء ذراع.

الصواب: هو قول الجمهور.

انظر: "المغني" (١/ ٣٨٩)، و"المجموع" (٣/ ٥٦)، و"ابن رجب" (٤/ ٢٤٣).

ما حكم تعجيل صلاة العصر؟

القول الأول: يستحب تعجيل صلاة العصر في أول وقتها، وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم**: ما ذكره المؤلف من حديث جابر، وأبي برزة ﵄: حديث

جابر رضي الله عنه فيه: والعصر والشمس نقية، وحديث أبي برزة رضي الله عنه فيه: ويصلي العصر، ثم يرجع أحدنا إلى رحله في أقصى المدينة، والشمس حية.

وكذا استدلوا بحديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر والشمس مرتفعة حية، فيذهب الذاهب إلى العوالي فيأتيهم والشمس مرتفعة. أخرجه البخاري (٥٥٠)، ومسلم (٦٢١)، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: تأخيرها إلى آخر وقتها مالم تصفر الشمس أفضل، وهو قول النخعي، والثوري، وابن شبرمة، وأبي قلابة، وأبي حنيفة، وأصحابه، وهو مروي: عن علي، وابن مسعود، وأبي هريرة رضي الله عنهم.

قال أبو قلابة، وابن شبرمة: إنما سميت العصر؛ لتعصر. **وقالت الحنفية**: الأفضل فعلها آخر وقتها المختار. **حجتهم**: حديث علي بن شيبان رضي الله عنه قال: قدمت على رسول صلى الله عليه وسلم؛ فكان يؤخر العصر ما دامت الشمس نقية. وهذا الحديث، **قال النووي** رحمه الله: باطل لا يعرف. قلت: وجاء في حديث رافع بن خديج رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرهم بتأخير العصر. أخرجه الدارقطني (١/ ٢٥١)، والبيهقي (١/ ٤٤٣) وضعفاه. قال الدارقطني: الصحيح عن رافع بن خديج وعن غير واحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ضد هذا، وهو التعجيل بصلاة العصر والتبكير لها.

وقال أيضا: أحاديث تأخير العصر، لم تثبت، وإنما وجهها إن كانت محفوظة: أن يكون ذلك على غير تعمد.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: «الإشراف» (١/ ٣٩٧)، و«المغني» (١/ ٢٩١)، و«المجموع» (٣/ ٥٧)، و«ابن رجب» (٤/ ٢٩١).

يستحب تعجيل صلاة المغرب في أول وقتها

نقل ابن المنذر، وابن عبدالبر، وابن قدامة، والنووي، وغيرهم الإجماع على أن تعجيل صلاة المغرب أفضل من تأخيرها.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٣٥٦)، و"التمهيد" (٤/ ٣٤٢)، و"المغني" (١/ ٣٩٢)، و"المجموع" (٣/ ٥٨).

هل تأخير العشاء إلى آخر وقتها المختار أفضل أم تعجيلها؟

القول الأول: تأخيرها أفضل إن لم يشق عليهم، وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: حديث أبي برزة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: وكان يستحب أن يؤخر العشاء، التي تدعونها العتمة، وكذا حديث عائشة رضي الله عنها قالت: أعتم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذات ليلة بالعشاء حتى ذهب عامة الليل، وحتى نام أهل المسجد، ثم خرج؛ فصلى، فقال: «**إِنَّهُ لَوَقْتُهَا؛ لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي!**» أخرجه البخاري (٥٦٦)، ومسلم (٦٣٨)، وهذا لفظه، وبنحوه حديث ابن عمر رضي الله عنهما ذكره المؤلف، سيأتي بعد حديثين، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: تعجيلها أفضل، وهو أحد قولي مالك، والشافعي.

قال ابن عبدالبر: والمشهور عن مالك: أنه يستحب لأهل مساجد الجماعات ألَّا يعجلوا بها في أول وقتها؛ إذا كان ذلك غير مضر بالناس، وتأخيرها قليلًا عنده أفضل.

حجتهم: حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا: «**الوَقْتُ الأَوَّلُ مِنَ الصَّلَاةِ رِضْوَانُ اللهِ، وَالوَقْتُ الآخِرُ عَفْوُ اللهِ**» أخرجه الترمذي (١٧٢)، وهو حديث موضوع انظر: "الإرواء" (٢٥٩).

القول الثالث: يراعي حال المأمومين المصلين، ولا يشق عليهم. فإن اجتمعوا في أول الوقت، فالأفضل أن يصلي بهم، وإن تأخروا، فالأفضل أن تؤخر الصلاة

حتى يجتمعوا، وهو قول عطاء، وأبي حنيفة، وأحمد في رواية أثرم عنه، وهو ظاهر تبويب البخاري، قال: باب وقت العشاء إذ اجتمع الناس، أو تأخروا، وهو اختيار ابن رجب.

حجتهم: حديث جابر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: والعشاء أحيانًا وأحيانًا؛ إذا رآهم اجتمعوا عجل، وإذ رآهم أبطئوا أخر.

الأقرب: هو القول الثالث، وأنه يراعي حال المأمومين، ولا يشق عليهم؛ لقوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾ [الحج: ٧٨]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم «**لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي**...»، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٣٩٣)، و"المجموع" (٣/ ٥٨)، و"ابن رجب" (٤/ ٣٧٠)، (٤٠٢).

ما حكم النوم قبل العشاء؟

القول الأول: يكره النوم قبل العشاء بكل حال، وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: حديث أبي برزة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: وكان يستحب أن يؤخر العشاء، التي تدعونها العتمة، وكان يكره النوم قبلها، والحديث بعدها.

القول الثاني: يجوز تعمد النوم قبلها، وهو مروي عن علي، وابن مسعود، وخباب رضي الله عنهم، وهو قول أبي وائل، وعروة، وسعيد بن جبير، وابن سيرين.

وقال **الطحاوي**: يرخص فيه، بشرط: أن يكون معه من يوقظه. وروي عن ابن عمر مثله. **حجتهم**: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شغل عنها ليلةً، وأخرها حتى رقدنا في المسجد ثم استيقظنا، ثم رقدنا، ثم استيقظنا، ثم خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم، ثم قال: «**لَيْسَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ يَنْتَظِرُ الصَّلاَةَ غَيْرُكُمْ**». أخرجه البخاري (٥٧٠)، ومسلم (٦٣٩).

وأجيب عن هذا، وأن المراد بالنوم هنا: إنما هو النعاس الذي هو مبادئ النوم، وإنما حصل النوم من النساء، والصبيان، وذلك؛ لضعفهم، وقلة ضبط نفوسهم عن النوم دون الرجال؛ لحديث عائشة في "الصحيحين" قالت: أعتم رسول الله ﷺ بالعشاء حتى ناداه عمر: الصلاة؛ نام النساء والصبيان! أخرجه البخاري (٥٦٩)، ومسلم (٦٤٨).

واستدلوا أيضًا: بأن الذي يخشى من النوم قبل العشاء، هو خوف فوات وقتها المختار أو فوات الصلاة مع الجماعة، وهذا يزول إذا كان له من يوقظه للوقت، أو للجماعة.

الأقرب: هو القول الأول؛ لظاهر حديث أبي برزة رضي الله عنه، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (٦٤٧)، و"ابن رجب" (٤/ ٣٧٨)، (٣٩٠)، و"النيل" (٢/ ٢٦١).

حكم التحدث بعد صلاة العشاء

قال النووي رحمه الله في شرحه لحديث أبي برزة الذي ذكره المؤلف: قال العلماء: والمكروه من الحديث بعد العشاء هو: ما كان في الأمور التي لا مصلحة فيها، أما ما فيه مصلحة وخير، فلا كراهة فيه، وذلك كمدارسة العلم، وحكايات الصالحين، ومحادثة الضيف، والعروس؛ للتأنيس، ومحادثة الرجل أهله، وأولاده؛ للملاطفة، والحاجة، ومحادثة المسافرين بحفظ متاعهم، أو أنفسهم، والحديث في الإصلاح بين الناس، والشفاعة إليهم في خير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والإرشاد إلى مصلحة، ونحو ذلك. فكل هذا لا كراهة فيه، وقد جاءت أحاديث صحيحة ببعضه، والباقي في معناه، وقد تقدم كثير منها في هذه الأبواب، والباقي مشهور. ثم كراهة الحديث بعد العشاء المراد بها: بعد صلاة العشاء لا بعد دخول وقتها، واتفق العلماء: على كراهة الحديث بعدها، إلا ما كان في خير، كما ذكرناه.

انظر: "شرح مسلم" (٦٤٧)، و"النيل" (٢/ ٢٦٤).

٥٢- عَنْ عَلِيٍّ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ يَوْمَ الخَنْدَقِ: «مَلَأَ اللهُ قُبُورَهُمْ وَبُيُوتَهُمْ نَارًا؛ كَمَا شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الوُسْطَى حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ».

وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ: «شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الوُسْطَى، صَلَاةِ العَصْرِ» ثُمَّ صَلَّاهَا بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٤١١١)، ومسلم (٦٢٧)، واللفظ الثاني عنده بنفس الرقم، وهو في "البخاري" (٦٣٩٦) بلفظ: «**مَلَأَ اللهُ قُبُورَهُمْ وَبُيُوتَهُمْ نَارًا، كَمَا شَغَلُونَا عَنْ صَلاةِ الوُسْطَى، حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ**». وَهِيَ: صَلاةُ العَصْرِ.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**يوم الخندق**» أي: يوم حفر الخندق، وهي الغزوة المشهورة، يقال لها: الأحزاب، والخندق، كانت سنة أربع، وقيل: سنة خمس.

وسميت الأحزاب: لتحزب الكفار على رسول الله ﷺ حين أجلى بني النضير؛ فخرج نفر منهم إلى مكة شرفها الله تعالى؛ فحرضوا قريشًا على قتاله ﷺ، ثم عادوا إلى غطفان، وسليم؛ فحرضوهم، أيضًا فاجتمع الكل على قتاله، فأولئك هم الأحزاب. فلما أقبلوا نحو المدينة: أشار سلمان ﷺ بحفر الخندق، فحفر في شمال المدينة بين الحرتين الشرقية، والغربية. والخندق: حفيرة تحيط بالشيء تمنع من التجاوز إليه.

قوله: «**ملأ الله قبورهم، وبيوتهم نارًا**» فيه جواز الدعاء على المشركين بمثل ذلك.

قوله: «**شغلونا**»، وفي رواية: «**حبسونا**» أي: منعونا عن الصلاة الوسطى أي: عن إيقاعها.

قوله: «**الوسطى**» أي: الفضلى.

انظر: "شرح مسلم" (٦٢٧)، و"الإعلام" (٢/ ٢٦٩)، و"الفتح" (٨/ ١٩٥)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ١٤٨).

٥٣- وَلَهُ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُودٍ ﵁ قَالَ: حَبَسَ الْمُشْرِكُونَ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ صَلَاةِ العَصْرِ، حَتَّى احْمَرَّتِ الشَّمْسُ، أَوِ اصْفَرَّتْ؛ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الوُسْطَى صَلَاةِ العَصْرِ؛ مَلَأَ اللهُ أَجْوَافَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا!**» أَوْ: «**حَشَا اللهُ أَجْوَافَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا!**».

تخريج الحديث:

أخرجه مسلم (٦٢٨).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**حتى احمرت الشمس أو اصفرت**» شَكٌّ من الراوي. والاحمرار: أشد من الاصفرار؛ لاقتراب الشمس من الغروب.

قوله: «**ملأ الله أجوافهم وقبورهم نارًا**»، أو قال: «**حشا الله أجوافهم وقبورهم نارًا**» قال ابن الملقن: إنما تردد ابن مسعود ﵁ في: «**ملأ الله**»، أو «**حشا الله**»؛ لاختلاف معناهما، فإن (حشا) تقتضي التراكم، وكثرة أجزاء المحشو بخلاف (ملأ).

انظر: "شرح مسلم" (٦٢٨)، و"الإعلام" (٢/ ٢٨٠)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ١٤٩).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

أيُّ صلاة هي الصلاة الوسطى؟

اختلف أهل العلم اختلافًا كبيرًا في تعيين الصلاة الوسطى من قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فذهب جمهور أهل العلم من الصحابة، والتابعين، فمن بعدهم إلى أنها صلاة العصر؛ دليلهم: ما ذكره المؤلف من حديث علي، وابن مسعود رضي الله عنهما، وهما صريحان في ذلك.

وهناك أقوالٌ أخرى ذكر النووي منها جملةً، وذكر ابن الملقن سبعة عشر قولًا، وأوصلها الحافظ إلى عشرين قولًا، ولا حاجة إلى ذكرها لضعفها؛ ولمخالفتها الأدلة الصحيحة الصريحة هنا، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (٦٢٧)، و"الإعلام" (٢/ ٢٧١)، و"الفتح" (٨/ ١٩٥).

سبب تأخير النبي ﷺ لصلاة العصر

قال النووي رحمه الله: وأما تأخير النبي ﷺ صلاة العصر حتى غربت الشمس؛ فكان قبل نزول صلاة الخوف. قال العلماء: يحتمل أنه أخرها نسيانًا لا عمدًا، وكان السبب في النسيان؛ الاشتغال بأمر العدو، ويحتمل أنه أخرها عمدًا؛ للاشتغال بالعدو، وكان هذا عذرًا في تأخير الصلاة قبل نزول صلاة الخوف، وأما اليوم: فلا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها بسبب العدو والقتال، بل يصلي صلاة الخوف على حسب الحال. ولها أنواعٌ معروفة في كتب الفقه. قلت: سيأتي ذكرها في باب: صلاة الخوف، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

انظر: "المفهم" (٢/ ٢٥٦)، و"مسلم" (٦٢٧).

٥٤- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: أَعْتَمَ النَّبِيُّ ﷺ بِالعِشَاءِ، فَخَرَجَ عُمَرُ، فَقَالَ: الصَّلَاةَ، يَا رَسُولَ اللهِ، رَقَدَ النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ. فَخَرَجَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ، يَقُولُ: «**لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي، أَوْ عَلَى النَّاسِ، لَأَمَرْتُهُمْ بِهَذِهِ الصَّلَاةِ هَذِهِ السَّاعَةَ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧٢٣٩)، واللفظ له، إلا قوله: «**بهذه الصلاة**» عنده: «**بالصلاة**»، ومسلم (٦٤٢).

ألفاظ الحديث:

قوله: «أعتم» أي: دخل في العتمة، وهي ظلمة الليل، وسميت الصلاة باسم وقتها، والعتمة: آخر ثلث الليل الأول.

قوله: «بالعشاء» - بكسر العين، والمد - سميت الصلاة باسم وقتها الذي تصلى فيه.

قوله: «**نام النساء، والصبيان**» **قال النووي** رحمه الله: أي: من ينتظر الصلاة منهم في المسجد. وإنما قال عمر رضي الله عنه: نام النساء والصبيان؛ لأنه ظن أن النبي ﷺ إنما تأخر عن الصلاة ناسيًا لها، أو لوقتها.

قوله: «**فخرج ورأسه يقطر**» أي: شعر رأسه يقطر؛ لكون القطر إنما يكون من الشعر لا من الرأس، وكان ذلك من أثر اغتساله، ويبعد كل البعد أن يكون من أثر وضوئه، والله أعلم.

قوله: «أشق على أمتي» أي: أتعب، وأثقل. **قال النووي** رحمه الله: ومعناه - والله أعلم -: أنه خشي أن يواظبوا عليه؛ فيفرض عليهم، ويتوهموا إيجابه؛ فلهذا تركه كما ترك صلاة التراويح، وعلل تركها بخشية افتراضها والعجز عنها، وأجمع العلماء: على استحبابها؛ لزوال العلة التي خيف منها، وهذا المعنى موجود في العشاء. قال الخطابي، وغيره: إنما يستحب تأخيرها؛ لتطول مدة انتظار الصلاة، ومنتظر الصلاة في صلاة. اهـ.

هذا وقد تقدمت المسألة المتعلقة بهذا الحديث قبل حديثين، وهي: هل تأخير العشاء إلى آخر وقتها المختار أفضل، أم تعجيلها؟.

انظر: "شرح مسلم" (٦٣٨)، و"الإعلام" (٢/ ٢٨٩)، و"الفتح" (٢/ ٥٠)، و"توضيح الإحكام" (١/ ٤٨٢).

٥٥- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، وَحَضَرَ الْعَشَاءُ، فَابْدَءُوا بِالْعَشَاءِ».

وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ: نَحْوُهُ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٤٦٥)، واللفظ له، ومسلم (٥٥٨)، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما أخرجه البخاري (٦٧٣)، ومسلم (٥٥٩).

ألفاظ الحديث:

قوله: «إذا أقيمت الصلاة» أي: نودي لها بالإقامة.

قوله: «الصلاة» أي: التي يريد أن يصليها.

قوله: «**العشاء**» - بفتح العين - هو الطعام الذي يؤكل في العشي، وهو آخر النهار.

٥٦- وَلِمُسْلِمٍ عَنْ عَائِشَةَ ﵂ قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا صَلَاةَ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ، وَلَا وَهُوَ يُدَافِعُهُ الأَخْبَثَانِ».

تخريج الحديث:

أخرجه مسلم (٥٦٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**لا صلاة**» لا: نافية، والنفي هنا يتضمن النهي، أي: لا يصلي الإنسان.

قوله: «**بحضرة طعام**» أي: بحضور الطعام، والباء هنا: للمصاحبة.

قوله: «ولا وهو يدافعه **الأخبثان**» لفظة: «**يدافعه**» إشارة إلى شدة الاحتياج إلى قضائهما، فكأنهما يدفعان المصلي إلى قضائهما، والمصلي يدفعهما حتى يؤدي الصلاة.

قوله: «**الأخبثان**» مثنى أخبث، وهما: البول والغائط، فمن احتبس بوله فهو حاقن، ومن احتبس غائطه فهو حاقب.

فائدة: قال أهل اللغة: الحاقن: مدافع البول، والحاقب: مدافع الغائط، والحازق: مدافع الريح، والحاقم: مدافع البول، والغائط.

انظر: "شرح مسلم" (٥٥٧)، و"الإعلام" (٢/ ٣٠١)، و"التوضيح" (٢/ ١٠١)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ١٥٤- ١٥٦).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة فأيهما يقدم؟

القول الأول: يقدم الطعام، فإن قدم الصلاة كره له ذلك، وصلاته صحيحة، وهو مروي عن أبي بكر، وعمر، وابن عمر، وابن عباس، وأنس رضي الله عنهم، وهو قول الثوري، وإسحاق، وابن المنذر، والمشهور عن أحمد، وهو قول أهل الظاهر، وزادوا: فإن صلى فصلاته باطلة.

القول الثاني: يبدأ بالصلاة قبل الأكل، إلا أن تكون نفسه شديدة التوقان، وهو مذهب الشافعي، وابن حبيب المالكي.

القول الثالث: يأكل ما يكسر به سورة جوعه، ولا يشبع.

قال ابن رجب: وهو قول طائفة من الفقهاء من الشافعية، وغيرهم. قلت: وهذا القول يرده حديث ابن عمر رضي الله عنهما في "البخاري" (٦٧٤)، و"مسلم" (٩٥٩) قال: قال النبي ﷺ: «**إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ عَلَى الطَّعَامِ، فَلاَ يَعْجَلْ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ مِنْهُ، وَإِنْ أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ**».

الراجح: هو القول الأول؛ لما ذكره المؤلف عن عائشة، وابن عمر رضي الله عنهم، والله أعلم، وهو اختيار ابن رجب. قال رحمه الله: وحاصل الأمر أنه إذا حضر الطعام كان عذرًا في ترك صلاة الجماعة، فيقدم تناول الطعام، وإن خشي فوات الجماعة، ولكن لا بد أن يكون له ميلٌ إلى الطعام، ولو كان ميلًا يسيرًا؛ صرح بذلك أصحابنا، وغيرهم، وعلى ذلك دل تعليل ابن عباس، والحسن، وغيرهما.

انظر: "إكمال المعلم" (٢/ ٤٩٤)، و"المغني" (١/ ٦٣٠)، و"ابن رجب" (٦/ ٩٩)، و"النيل" (٢/ ٢٤٥).

ما حكم الصلاة بحضور الطعام أو وهو يدافعه الأخبثان؟

هذه المسألة لها أربع حالات:

الأولى: وهي ما ذكرها القاضي عياض قال: وكلهم مجمعون أن من بلغ به مالا يعقل به صلاته، ولا يضبط حدودها أنه لا تجزئه، ولا يحل له الدخول كذلك في الصلاة، وأنه يقطع الصلاة إن أصابه ذلك فيها.

الثانية: ما ذكرها ابن عبدالبر أيضًا **قال**: وقد أجمعوا أنه لو صلى بحضرة الطعام، فأكمل صلاته، ولم يترك من فرائضها شيئًا أن صلاته مجزية عنه، وكذلك إذا صلى حاقنًا؛ فأكمل صلاته.

قلت: قد خالفت الظاهرية، وقالوا: لا تجزئ الصلاة، واستدلوا بحديث عائشة ﵂ الذي ذكره المؤلف: «**لَا صَلَاةَ بِحَضْرَةِ الطَّعَامِ، وَلَا هُوَ يُدَافِعُهُ الأَخْبَثَانِ**».

وأجيب عن هذا: بأن المقصود بالحديث: لا صلاة كاملة، وقد يستدل بالحديث: على الحالة الأولى، وهي ما إذا بلغ به إلى ما لا يعقل به صلاته، ولا يضبط حدودها.

وأما الحالة الثانية، وهي إذا كانت صلاته تامة، ولم يترك من فرائضها شيئًا، فإن صلاته صحيحة، ويستدل لذلك: بحديث عمرو بن أمية الضمري ﵁ قال: رأيت رسول الله ﷺ يأكل ذراعًا يحتز منها، فدعي إلى الصلاة؛ فقام، وطرح السكين ليصلي، ولم يتوضأ. أخرجه البخاري (٦٧٥)، ومسلم (٣٥٥).

الثالثة: إذا كانت المدافعة للأخبثين، أو تركه للطعام تُفقِده الخشوع في الصلاة، فهذا راجع إلى حكم الخشوع، وقد اختلفوا فيه:

القول الأول: يستحب ولا يجب، وهو قول جمهور أهل العلم، بل حكى النووي الإجماع: على أن الخشوع ليس بواجب.

وقال ابن حزم: اتفقوا: أن الفكرة في أمور الدنيا، لا تفسد الصلاة. **حجتهم**: حديث أبي هريرة ﵁ عند البخاري (٦٠٨)، ومسلم (٣٨٩) ذكر الحديث، وفيه:

«حَتَّى إِذَا قَضَى التَّثْوِيبَ أَقْبَلَ، حَتَّى يَخْطِرَ بَيْنَ المَرْءِ وَنَفْسِهِ، يَقُولُ: اذْكُرْ كَذَا، اذْكُرْ كَذَا، لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ، حَتَّى يَظَلَّ الرَّجُلُ لاَ يَدْرِي كَمْ صَلَّى»، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: عمل القلب في الصلاة إذا طال أبطل الصلاة كعمل البدن، وهو محكي عن ابن حامد من المالكية، ووجهٌ في مذهب الشافعية، واختاره ابن تيمية، وذكر على ذلك أدلة. راجع ذلك إن شئت في "مجموع الفتاوى" (٢٢/ ٥٥٣).

الصواب: هو القول الأول الذي هو قول الجمهور، وهو اختيار ابن رجب.

الرابعة: أن يكون بحيث يؤدي إلى الشك في شيء من الأركان.

قال ابن الملقن: فحكمه حكم من شك في ذلك بغير هذا السبب، وهو البناء على اليقين.

انظر: "التمهيد" (٢٢/ ٢٠٦)، و"الاستذكار" (٦/ ٢٠٦)، و"المحلى" (٢/ ٣٦٦)، و"المراتب" (٥٣)، و"إكمال المعلم" (٢/ ٤٩٥)، و"المفهم" (٢/ ١٦٥)، و"شرح مسلم" (٥٥٨)، و"مجموع الفتاوى" (٢٢/ ٥٥٣)، و"ابن رجب" (٦/ ٣٦٩)، و"الإعلام" (٢/ ٣٠٣)، و"الفتح" (٢/ ٢٢٦)، و"التوضيح" (٢/ ١٠٣).

إذا كان يدافع الأخبثين أو حضر العَشاء ووقت الصلاة ضيق؟

القول الأول: إذا ضاق الوقت بحيث لو أكل، أو تطهر خرج وقت الصلاة، صلى على حاله؛ محافظة على حرمة الوقت، ولا يجوز تأخيرها، وهو قول جمهور أهل العلم قالوا: لأن مقصود الصلاة الخشوع، والخشوع مستحب، فلا تفوته الصلاة لأجله.

القول الثاني: لا يصلي على حاله هذا، بل يأكل، ويتوضأ، وإن خرج الوقت، وهو وجه في مذهب الشافعية، وهو قول ابن حزم، وظاهر اختيار الشوكاني.

الخلاصة في هذه المسألة: أنه إن كان التوقان للطعام شديدًا، أو المدافعة شديدة بحيث يبلغ به الحال إلى أنه لا يعقل صلاته، ولا يضبطها، فهذا يأكل، أو يقضي

حاجته، ويتوضأ، ولو خرج الوقت، وقد تقدم نقل الإجماع: على بطلان صلاة من صلى، وهو لا يعقل صلاته، ولا يضبط حدودها.

وأما إن كان التوقان للطعام خفيفًا، أو المدافعة للأخبثين خفيفة، فالأقرب هو قول الجمهور إلا إن خشي الضرر من مدافعة الأخبثين، فله أن يقضي حاجته، ثم يتوضأ، ويصلي، ولو خرج الوقت؛ لقول النبي ﷺ: «**لَا ضَرَرَ، وَلَا ضِرَارَ**». وهذا الحديث جاء عن ثمانية من الصحابة، منهم: عبادة بن الصامت وأبوسعيد وأبوهريرة وجابر وبمجموعها، صحح الحديث الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٨٩٦).

انظر: "المحلى" (٢/ ٣٦٧)، و"شرح مسلم" (٥٥٧)، و"ابن رجب" (٦/ ١٠٤)، و"النيل" (٢/ ٢٤٥)، و"الشرح الممتع" (٣/ ٢٣٦).

إذا حضر الطعام وهو شبعان لا يهتم به

قال ابن رجب رحمه الله: فأما إذا لم يكن له ميلٌ بالكلية إلى الطعام، فلا معنى لتقديم الأكل على الصلاة.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: ولو كان الطعام حاضرًا، ولكنه شبعان لا يهتم به، فليصل، ولا كراهة في حقه، وكذلك لو حضر الطعام؛ لكنه ممنوع منه شرعًا، أو حسًّا.

فالشرعي: كالصائم إذا حضر طعام الفطور عند صلاة العصر، والرجل جائع جدًّا، فلا نقول: لا تصلِّ العصر حتى تأكله بعد غروب الشمس؛ لأنه ممنوع من تناوله شرعًا؛ فلا فائدة في الانتظار، وكذلك لو أُحضر إليه طعام للغير تتوق نفسه إليه، فإنه لا يكره أن يصلي حينئذ؛ لأنه ممنوع منه شرعًا. والمانع الحسي كما لو قُدِّم له طعام حارٌّ لا يستطيع أن يتناوله، فهل يصلي أو يصبر حتى يبرد ثم يأكل ثم يصلي. الجواب: يصلي ولا تكره صلاته؛ لأن انتظاره لا فائدة منه. كذلك لو أحضر إليه

طعام هو ملكه، لكن عنده ظالم يمنعه من أكله، فهنا لا يكره له أن يصلي؛ لأنه لا يستفيد من عدم الصلاة لمنعه من طعامه حسًّا.

انظر: "ابن رجب" (٦/ ٩٩)، و"الشرح الممتع" (٢/ ٢٣٨).

إذا كان الطعام لم يحضر ولكن يتوقع حضوره ونفسه تتوق إليه؟

قال ابن دقيق العيد رحمه الله: والتحقيق في هذا: أن الطعام إذا لم يحضر، فإما أن يكون متيسر الحضور عن قريب حتى يكون كالحاضر، أو لا. فإن كان الأول، فلا يبعد أن يكون حكمه حكم الحاضر، وإن كان الثاني، وهو ما يتراخى حضوره، فلا ينبغي أن يلحق بالحاضر؛ فإن حضور الطعام يوجب زيادة تشوف وتطلع إليه، وهذه الزيادة يمكن أن يكون اعتبرها الشارع في تقديم الطعام على الصلاة، فلا ينبغي أن يلحق بها ما لا يساويها؛ للقاعدة الأصولية: أن محل النص إذا اشتمل على وصفٍ يمكن أن يكون معتبرًا لم يلغ. اهـ.

قلت: الصواب: أن الطعام إذا كان لم يحضر، لا يؤخر الصلاة؛ وذلك أن حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف الأول، والثاني، وكذا عن ابن عمر رضي الله عنهما، وجاء من حديث أنس رضي الله عنه، فيها التنصيص على حضور الطعام.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: فإن لم يحضر الطعام، ولكنه جائع، فلا يؤخر الصلاة؛ لأننا لو قلنا بهذا، لزم أن لا يصلي الفقير أبدًا؛ لأن الفقير قد يكون دائمًا في جوعٍ، ونفسه تتوق إلى الطعام.

انظر: "الإحكام" (١/ ١٤٨)، و"الإعلام" (٢/ ٣٠٧)، و"الشرح الممتع" (٣/ ٢٣٨).

إذا كان يدافع الأخبثين وليس عنده ماء يتوضأ به

سئل ابن تيمية: عن الحاقن أيما أفضل: يصلي بوضوءٍ محتقنًا، أو أن يحدث، ثم يتيمم؛ لعدم الماء؟ فأجاب: صلاته بالتيمم بلا احتقان أفضل من صلاته بالوضوء

مع الاحتقان، فإن هذه الصلاة مع الاحتقان مكروهة منهيٌّ عنها، وفي صحتها روايتان، وأما صلاته بالتيمم؛ فصحيحة لا كراهة فيها بالاتفاق، والله أعلم.

انظر: "مجموع الفتاوى" (٢١/ ٤٧٣)، و"حاشية الروض" (٢/ ٩٧)، و"الشرح الممتع" (٣/ ٢٣٦).

هل يلحق بالأخبثين ما هو في معناهما؟

قال ابن الملقن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يلحق بالأخبثين ما في معناهما مما يشغل القلب، ويذهب كمال الخشوع؛ كما ألحق بقول النبي ﷺ: «**لَا يَقْضِي الْقَاضِي، وَهُوَ غَضْبَانُ**»، ما في معناه من الجوع المؤلم، والعطش الشديد، والغم، والفرج، ونحو ذلك.

وقال الشيخ البسام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: مثل مدافعة الأخبثين كل ما يشغل باله من ريحٍ في جوفه، وحرٍّ وبردٍ شديد، أو جوعٍ، أو عطشٍ مفرطٍ، أو غير ذلك، مما يذهب عنه الخشوع، وحضور القلب؛ فإن حضور القلب هو لب الصلاة، فإذا لم يوجد، فهي أفعالٌ وحركات تجزئ، ولكنها لم تنله أقسام المؤمنين المفلحين الذين هم في صلاتهم خاشعون.

انظر: "الإعلام" (٢/ ٣٠٦)، و"شرح مسلم" (٥٥٧)، و"التوضيح" (٢/ ١٠٣).

٥٧- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: شَهِدَ عِنْدِي رِجَالٌ مَرْضِيُّونَ، وَأَرْضَاهُمْ عِنْدِي عُمَرُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَبَعْدَ العَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٨١)، وهذا لفظه إلا قوله: تطلع عنده: تشرق، ومسلم (٨٢٦).

ألفاظ الحديث:

قوله: **(شهد عندي)** أي: أعلمني، أو أخبرني، ولم يرد شهادة الحكم.

قوله: **(مرضيون)** أي: لا شك في صدقهم، ودينهم.

قوله: **(بعد الصبح)** أي: بعد صلاة الصبح. **قال الحافظ** رحمه الله: لأنه لا جائز أن يكون الحكم فيه معلقًا بالوقت؛ إذ لابد من أداء الصبح؛ فتعين التقدير المذكور.

قوله: **(حتى تطلع)** وعند البخاري: حتى تشرق: **قال الحافظ** رحمه الله: حتى تشرق - بضم أوله - من أشرق يقال: أشرقت الشمس بمعنى: ارتفعت، وأضاءت. ويؤيده: حديث أبي سعيد رضي الله عنه الآتي في الباب بعده بلفظ: حتى ترتفع الشمس، ويروى - بفتح أوله، وضم ثالثه - بوزن تَغرُب، يقال: شرقت الشمس، أي: طلعت.

انظر: "شرح مسلم" (٨٢٦)، و"ابن رجب" (٥/ ٢٨)، و"الإعلام" (٢/ ٣٠٨)، و"الفتح" (٢/ ٥٨).

٥٨- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رضي الله عنه، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: **«لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ، حَتَّى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ، وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ العَصْرِ، حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ»**.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٨٦)، واللفظ له، ومسلم (٨٢٧).

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ: وَفِي البَابِ: عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَعَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، وَعَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ، وَعَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ العَاصِ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَسَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ، وَسَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ، وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، وَمُعَاذِ بْنِ عَفْرَاءَ، وَكَعْبِ بْنِ مُرَّةَ، وَأَبِي أُمَامَةَ البَاهِلِيِّ، وَعَمْرِو بْنِ عَبَسَةَ السُّلَمِيِّ، وَعَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُم، وَالصُّنَابِحِيِّ، وَلَمْ يَسْمَعْ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ.

تخريج الأحاديث:

١) حديث علي رضي الله عنه: أخرجه أحمد (١/ ٨١)، وأبوداود (١٢٧٤)، والنسائي (٥٧٣).

٢) حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: أخرجه أبويعلى الموصلي (٤٩٧٧).

٣) حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: أخرجه البخاري (٥٨٢) (٥٨٣)، ومسلم (٨٢٨).

٤) حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما: أخرجه أحمد (٢/ ١٧٩) مطولًا، وفيه موضع الشاهد.

٥) حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أخرجه البخاري (٥٨٤)، ومسلم (٨٢٥).

٦) حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه: أخرجه أحمد (٥/ ١٥).

٧) حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه: أخرجه أحمد (٤/ ٥١).

٨) حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه: أخرجه أحمد (٥/ ١٨٥).

٩) حديث معاذ بن عفراء رضي الله عنه: أخرجه أحمد (٤/ ٢١٩)، وأبوداود الطيالسي (١٣٢٢).

١٠) حديث كعب بن مرة رضي الله عنه: أخرجه أحمد (٤/ ٢٣٥) مطولًا، وفيه الشاهد.

١١) حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه: أخرجه أحمد (٥/ ٢٦٠).

١٢) حديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه: أخرجه مسلم (٨٣٢) مطولًا، وفيه موضع الشاهد.

١٣) حديث عائشة رضي الله عنها: أخرجه مسلم (٨٣٣).

١٤) حديث الصنابحي رحمه الله: أخرجه أحمد (٤/ ٣٤٨)، وابن ماجه (١٢٥٣)، وهو مرسل كما قال المؤلف.

المسائل المتعلقة بالأحاديث:

عدد الأوقات المنهي عن الصلاة فيها

الأول: بعد صلاة العصر إلى غروب الشمس، هذا هو الصحيح، وفيه خلاف سيأتي.

الثاني: بعد صلاة الصبح، هذا هو الصواب، وفيه خلاف سيأتي ذكره بعد مسألةٍ - إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى -.

الثالث: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع الشمس قيد رمح.

قال ابن عثيمين: ويقدر بالنسبة للساعات باثنتي عشرة دقيقة إلى عشر دقائق أي: ليس بطويل، ولكن الاحتياط أن يزيد إلى ربع ساعة.

الرابع: عند قيام الشمس حال الاستواء حتى تزول الشمس أي: تميل عن وسط السماء نحو المغرب، وهذا قول الجمهور، وذهب مالك، وأصحابه، والحسن، وطاوس، والأوزاعي في رواية، وهو ظاهر كلام الخرقي: إلى جواز الصلاة عند الزوال.

حجة الجمهور: حديث عقبة الآتي ذكره، وهو صريح في ذلك، وكذا حديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه في "مسلم" (٨٣٢)، ذكر الحديث، وفيه: «**ثُمَّ صَلِّ؛ فَإِنَّ الصَّلَاةَ مَشْهُودَةٌ مَحْضُورَةٌ، حَتَّى يَسْتَقِلَّ الظِّلُّ بِالرُّمْحِ، ثُمَّ أَقْصِرْ عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِنَّ حِينَئِذٍ تُسْجَرُ جَهَنَّمُ، فَإِذَا أَقْبَلَ الفَيْءُ فَصَلِّ؛ فَإِنَّ الصَّلَاةَ مَشْهُودَةٌ مَحْضُورَةٌ، حَتَّى تُصَلِّيَ العَصْرَ، ثُمَّ أَقْصِرْ عَنِ الصَّلَاةِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَإِنَّهَا تَغْرُبُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ، وَحِينَئِذٍ يَسْجُدُ لَهَا الكُفَّارُ**».

وحجة مالك، ومن معه: عمل المسلمين في جميع الأقطار على جواز التنفل يوم الجمعة إلى صعود الإمام على المنبر، عند الزوال، وتأولوا حديث عقبة رضي الله عنه، وما جاء في معناه: على أنه منسوخ بإجماع عمل الناس، أو يكون المراد به الفريضة.

الصواب: هو قول الجمهور.

الخامس: حين تتضيف الشمس للغروب.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: قرص الشمس إذا دنا من الغروب، يبدو ظاهرًا بينًا كبيرًا واسعًا، فإذا بدأ أوله يغيب؛ فهذا هو وقت النهي إلى تمام الغروب.

دليل الثلاثة الأخيرة: حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه، في "مسلم" (٨٣١) قال: ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٣٨٨)، و"المغني" (٢/ ١١٤)، و"المفهم" (٢/ ٤٦٢)، و"المجموع" (٤/ ٧٦)، و"ابن رجب" (٥/ ٤٣ - ٥٩)، و"الفتح" (٢/ ٦٢)، و"الشرح الممتع" (٤/ ١١٢).

حكم صلاة الفريضة في أوقات الكراهة

القول الأول: يجوز أداء الفرائض في أوقات الكراهة، وهو قول جمهور أهل العلم، بل نقله النووي، وابن الملقن: اتفاقًا.

قال النووي: واتفقوا على جواز الفرائض المؤداة فيها.

القول الثاني: المنع من صلاة الفرض في أوقات الكراهة. قال الحافظ: صح عن أبي بكرة، وكعب بن عجرة.

الراجح: هو القول الأول؛ لحديث ابن عباس، وأبي سعيد رضي الله عنهم اللذين ذكرهما المؤلف، لفظ حديث أبي سعيد: «**لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ**»، أي: بعد صلاة

الصبح، ومعناه: إذا صليت الصبح؛ فلا تصلِّ نافلة مطلقة، أما صلاة ذوات الأسباب؛ فسيأتي الكلام عليها إن شاء الله.

انظر: "شرح مسلم" (٨٢٧)، و"الإعلام" (٢/ ٣١٠)، و"الفتح" (٢/ ٥٩).

هل النهي بعد الفجر والعصر متعلق بفعل الصلاة أم بدخول الوقت؟

أما العصر؛ **فقال ابن قدامة** رحمه الله: والنهي عن الصلاة بعد العصر متعلق بفعل الصلاة، فمن لم يصلِّ أبيح له التنفل، وإن صلى غيره، ومن صلى العصر، فليس له التنفل، وإن لم يصل أحد سواه. لا نعلم في هذا خلافًا عند من يمنع الصلاة بعد العصر.

وقال النووي رحمه الله: ولا خلاف أن وقت الكراهة بعد العصر، لا يدخل بمجرد دخول العصر، بل لا يدخل حتى يصليها.

وأما الصبح ففيه خلاف: القول الأول: وقت النهي عن الصلاة إذا طلع الفجر، فإذا طلع لا يصلي إلا ركعتي الفجر، ثم الفريضة، وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة، والتابعين، فمن بعدهم، منهم: الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة، ومالك، وأحمد، والصحابة: ابن عمر، وابن عباس، وابن عمرو، وأبو هريرة رضي الله عنهم.

حجتهم: ما ذكره المؤلف عن ابن عباس، وأبي سعيد رضي الله عنهم، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما جاء في رواية لمسلم بلفظ: نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس.

وقوله: نهى عن الصلاة بعد الصبح: قال ابن رجب: الصبح: هو الفجر؛ كما قال تعالى: ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾[التكوير: ١٨]، وقال: ﴿إِنَّ مَوۡعِدَهُمُ ٱلصُّبۡحُۚ أَلَيۡسَ ٱلصُّبۡحُ بِقَرِيبٖ﴾[هود: ٨١].

واحتجوا أيضًا: بحديث حفصة رضي الله عنها، في "مسلم" (٧٢٣) قالت: كان رسول الله ﷺ إذا طلع الفجر: لا يصلي إلا ركعتين خفيفتين، وحديث أبي هريرة

ﷺ، أخرجه البخاري (٥٨٤) بلفظ: نهى عن الصلاة بعد الفجر، حتى تطلع الشمس، ومسلم (٨٢٥)، بلفظ: وعن الصلاة بعد الصبح.

وكذا حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند أحمد، وأبي داود، والترمذي. قال النبي ﷺ: «**لَا صَلَاةَ بَعْدَ الفَجْرِ إِلَّا سَجْدَتَيْنِ**». وهذا الحديث يصححه الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٤٧٨)، بطرقه، وشواهده.

القول الثاني: قال ابن رجب رحمه الله: وقد رخص طائفة من العلماء في بعض الصلوات بعد طلوع الفجر، قبل صلاة الفجر؛ كالوتر، وصلاة الليل. روي هذا عن عمر، وعائشة في صلاة الليل، وإلى ذلك ذهب مالك في الوتر، وقضاء صلاة الليل، وروي عن عطاء، ونص أحمد عليه في الوتر...، وقال آخرون: لا يدخل وقت النهي حتى يصلي الفجر، ورويت الرخصة في الصلاة قبل صلاة الفجر: عن الحسن، وطاوس، والمشهور عند عامة أصحاب الشافعي من مذهبه: الرخصة في ذلك، حتى يصلي الفجر، وحكي رواية عن أحمد. اهـ.

حجتهم: حديث أبي سعيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، جاء في رواية لمسلم: «**لَا صَلَاةَ بَعْدَ الفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ**»، وكذا حديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه، في "مسلم" (٨٣٢) - ذكر الحديث، وفيه -: «**صَلِّ صَلَاةَ الصُّبْحِ، ثُمَّ أَقْصِرْ عَنِ الصَّلَاةِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ حَتَّى تَرْتَفِعَ؛ فَإِنَّهَا تَطْلُعُ حِينَ تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ**».

الأقرب: هو القول الثاني؛ لأن الأدلة صريحة في ذلك.

وأما أدلة القول الأول: «**لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ**» قال الحافظ: أي: بعد صلاة الصبح؛ لأنه لا جائز أن يكون الحكم فيه معلقًا بالوقت؛ إذ لابد من أداء الصبح؛ فتعين التقدير المذكور.

وأما حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي تقدم، فضعيف؛ في سنده مجهول، ذكر ذلك الحافظ في "التلخيص" (١/ ١٩٠)، ثم ذكر للحديث طرقًا وشواهد. لكن هل يرتقي بها إلى الحجيَّة؟ الشيخ الألباني صححه بها كما تقدم، وعلى فرض صحته: فيحمل على نفي المشروعية، أي: لا يشرع للإنسان أن يتطوع بنافلة بعد طلوع الفجر إلا ركعتي الفجر، وهذا القول: هو ما اختاره ابن عثيمين:

قال رحمه الله: النهي يتعلق بصلاة الفجر نفسها، وأما ما بين الأذان والإقامة، فليس وقت، لكن لا يُشرع فيه سوى ركعتي الفجر؛ لأنه ثبت في "صحيح مسلم" وغيره، تعليق الحكم بنفس الصلاة: «**لَا صَلَاةَ بَعْدَ صَلَاةِ الفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ**»، ولأن النهي في العصر يتعلق بالصلاة لا بالوقت؛ فكان الفجر مثله يتعلق فيه النهي بنفس الصلاة.

انظر: "المغني" (٢/ ١١٦)، و"المجموع" (٤/ ٧٧)، و"مجموع الفتاوى" (٢٣/ ٢٠٠)، و"ابن رجب" (٥/ ٢٩، ٥٤)، و"الفتح" (٢/ ٥٩)، و"الشرح الممتع" (٤/ ١١١).

ما حكم صلاة التطوع التي لا سبب لها في أوقات الكراهة؟

القول الأول: يرخص في الصلاة في الوقتين المتسعين، وهما بعد الفجر، وبعد العصر. روي هذا عن جماعة من الصحابة، منهم: ابن عمر، وبلال، وعائشة رضي الله عنهم، وهو اختيار ابن المنذر؛ لأن أوقات الكراهة عنده ثلاثة: وقت طلوع الشمس، ووقت الغروب، ووقت الزوال خاصة.

وروي الترخيص في الصلاة بعد صلاة العصر، والشمس مرتفعة: عن علي، والزبير، وتميم الداري، وأبي أيوب الأنصاري، وأبي موسى، وزيد بن خالد، وابن الزبير، والنعمان بن بشير، وأم سلمة رضي الله عنهم، وهو قول الأسود، ومسروق، وشريح،

وعمرو بن ميمون، وعبدالرحمن بن الأسود، وعبيدة، والأحنف بن قيس، وطاوس، وعطاء، وابن جريج، وعمرو بن دينار.

حجتهم: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لَا تَتَحَرَّوْا طُلُوعَ الشَّمْسِ، وَلَا غُرُوبَهَا فَتُصَلُّوا عِنْدَ ذَلِكَ**». أخرجه مسلم (٨٣٣).

وحديث بلال رضي الله عنه قال: لم يكن ينهى عن الصلاة إلا عند طلوع الشمس؛ فإنها تطلع بين قرني شيطان. أخرجه أحمد، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (١٨٤).

وأثر ابن عمر رضي الله عنهما قال: أصلي كما رأيت أصحابي يصلون، لا أنهى أحدًا يصلي بليل ولا نهار ما شاء، غير أن لا تحروا طلوع الشمس، ولا غروبها. أخرجه البخاري (٨٥٩). ولهم أدلة أخرى، وآثار، وبعضها لم تصح.

القول الثاني: النهي عن الصلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، وهو قول عمر، وخالد بن الوليد، وابن عباس، ومعاوية، وابن عمر رضي الله عنهم، وهو قول الأئمة الأربعة، والأوزاعي، والثوري، وإسحاق، وأبي ثور، وحكاه النووي إجماعًا، **فقال**: وأجمعت الأمة: على كراهة صلاة لا سبب لها في هذه الأوقات. وهذا النقل غير صحيح، وقد تقدم ذكر من خالف في هذه المسألة. **حجتهم**: ما ذكره المؤلف عن جمعٍ من الصحابة، وفيها: النهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس.

واختلف أصحاب هذا القول: هل النهي للتحريم، أم للكراهة؟ أكثرهم على التحريم، وذهب آخرون: إلى أنه للكراهة، وذهب ابن سيرين، ومحمد بن جرير الطبري: إلى أنه يفرق بين أول الوقت وآخره، فتكره الصلاة بعد صلاة الصبح والعصر، وتحرم عند طلوع الشمس، وعند غروبها.

احتجوا على هذا التفريق: بأن المقصود بالنهي بالأصالة هو وقت الطلوع والغروب؛ لما في السجود حينئذٍ من مشابهة سجود الكفار في الصورة، وإنما نهى عن الصلاة قبل ذلك؛ سدًّا للذريعة لئلا يتدرج بالصلاة إلى الصلاة في وقت الطلوع والغروب.

قال ابن رجب رحمه الله: وقد جاء ذلك صريحًا عن غير واحدٍ من الصحابة والتابعين.

الراجح مما تقدم: هو القول بالتحريم، وأن الصلاة تحرم بعد صلاة الفجر والعصر؛ لأن الأدلة كثيرة، وفيها النهي، والنهي يقتضي التحريم، وهو اختيار النووي، وابن رجب.

وأما أدلة القول الأول: فتحمل على أن تحري الصلاة في ذلك الوقت أشدُّ حرمةً مما قبلها، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٣٩٢)، و"التمهيد" (١٣/ ٤٢)، و"المغني" (٢/ ١١٧)، و"المجموع" (٤/ ٨٣)، و"ابن رجب" (٥/ ٤٦)، وما بعدها.

حكم الصلاة التي لها سبب في أوقات الكراهة

القول الأول: الصلاة التي لها سبب، كالفائتة فريضة، أو نافلة راتبة، وتحية المسجد، والمنذورة، وسجود التلاوة، والشكر، وصلاة الكسوف، وصلاة الطواف: تجوز بلا كراهة.

قال النووي رحمه الله: هذا مذهبنا: أنها لا تكره، وبه قال علي بن أبي طالب، والزبير بن العوام، وابنه، وأبو أيوب، والنعمان بن بشير، وتميم الداري، وعائشة رضي الله عنهم.

وقال رحمه الله: ولو توضأ في هذه الأوقات، فله أن يصلي ركعتي الوضوء. **قلت:** حجة هذا القول: حديث أنس رضي الله عنه: «**مَنْ نَسِيَ صَلَاةً، أَوْ نَامَ عَنْهَا، فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا**». أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤).

وحديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين بعد العصر. فلما انصرف قال: «**يَا بِنْتَ أَبِي أُمَيَّةَ، سَأَلْتِ عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ العَصْرِ: إِنَّهُ أَتَانِي أُنَاسٌ مِنْ عَبْدِ القَيْسِ بِالإِسْلَامِ مِنْ قَوْمِهِمْ، فَشَغَلُونِي عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ، فَهُمَا هَاتَانِ**» أخرجه البخاري (١٢٣٣)، ومسلم (٨٣٤)، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: لا يجوز شيء من ذلك، وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: مالك، وأبو حنيفة، والمشهور عن أحمد، وهو اختيار أكثر أصحابه، وهو المشهور عن داود الظاهري. **حجتهم:** عموم النهي الوارد في الأحاديث التي ذكرها المؤلف.

الراجح: هو القول الأول، وأما النهي الوارد في الأحاديث، فمحمول على تحريم التنفل الذي لا سبب له، وهذا القول هو اختيار ابن تيمية، وابن عثيمين، ولهم كلام طيب حول هذه المسألة.

انظر: "التمهيد" (١٣/ ٣٦)، وما بعدها و"المغني" (٢/ ١٢١)، و"المجموع" (٤/ ٧٩)، و"مجموع الفتاوى" (٢٣/ ١٩١)، و"ابن رجب" (٥/ ٥١)، وما بعدها و"الشرح الممتع" (٤/ ١٢٦).

حكم صلاة الجنازة في أوقات الكراهة

ذهب جمهور أهل العلم - ومنهم من حكاه إجماعًا كابن المنذر وغيره - إلى أنه يجوز فعلها في الوقتين المتسعين، وهما بعد صلاة العصر، والصبح.

وأما الأوقات الثلاثة: عند طلوع الشمس، وعند غروبها، وعند أن يقوم قائم الظهيرة، فذهب الجمهور: إلى أنه لا يجوز لظاهر حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا:

حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب.

وذهب الشافعي، وهي رواية عن أحمد: إلى أنه يجوز في جميع أوقات النهي؛ لأنها صلاة تباح بعد الصبح، والعصر؛ فأبيحت في سائر الأوقات، كالفرائض.

الراجح: هو القول الأول؛ لظاهر حديث عقبة الذي تقدم، وهو اختيار الشيخ الألباني رحمه الله.

قال ابن قدامة بعد ذكره لحديث عقبة رضي الله عنه: وذكره مقرونًا بالدفن دليل على إرادة صلاة الجنازة، ولأنها صلاة من غير الصلوات الخمس؛ فلم يجز فعلها في هذه الأوقات الثلاثة كالنوافل المطلقة، وإنما أبيحت بعد صلاة الصبح والعصر؛ لأن مدتها تطول. فالانتظار يخاف منه عليها، وهذه مدتها تقصر، وأما الفرائض فلا يقاس عليها؛ لأنها آكد. اهـ.

انظر: "المغني" (٢/ ١١٠)، و"المجموع" (٤/ ٧٩)، و"ابن رجب" (٥/ ٥٥)، و"أحكام الجنائز" (١٦٥).

٥٩- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ ﷺ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ ﷺ جَاءَ يَوْمَ الخَنْدَقِ بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ، فَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ، وَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا كِدْتُ أُصَلِّي العَصْرَ حَتَّى كَادَتِ الشَّمْسُ تَغْرُبُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**وَاللهِ مَا صَلَّيْتُهَا**»، قَالَ: فَقُمْنَا إِلَى بُطْحَانَ، فَتَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ، وَتَوَضَّأْنَا لَهَا، فَصَلَّى العَصْرَ بَعْدَمَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهَا المَغْرِبَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٩٦)، وهذا لفظه، ومسلم (٦٣١).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**فجعل يسب كفار قريش**) لأنهم كانوا السَّبب في تأخيرهم الصلاة عن وقتها، إما المختار كما وقع لعمر، وإما مطلقًا كما وقع لغيره.

قوله: (**إلى بطحان**) هو وادٍ بالمدينة.

هذا وانظر بقية ألفاظ هذا الحديث وما يتعلق به عند حديث علي وابن مسعود ﷺ، تقدما برقم (٥٢، ٥٣). وانظر أيضًا: حديث أنس ﷺ الآتي برقم (١١٥).

  

باب: صلاة الجماعة والإمامة

قوله: الجماعة: سميت جماعة؛ لاجتماع المصلين في فعلها زمانًا ومكانًا، فإذا أخلوا بهما، أو بأحدهما، لم تسم جماعة.

٦٠- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «صَلَاةُ الجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٤٥)، ومسلم (٦٥٠)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**أفضل**» أفضل: أفعل تفضيل، وهو مصاغ على وزن: أفعل؛ للدلالة على شيئين اشتركا في صفة، وزاد أحدهما على الآخر فيها.

قوله: «**الفذ**» أي: المنفرد. يقال: فذ الرجل من أصحابه: إذا بقي منفردًا وحده.

قوله: «**سبع وعشرين**»، وفي لفظ: «**خمس وعشرين ضعفًا**» سيأتي الجمع بين اللفظين، وغيرهما من الألفاظ: عند حديث أبي هريرة رضي الله عنه بعد هذا، إن شاء الله.

قوله: «**درجة**» الدرجة: تمييز للعدد المذكور.

والمراد: أنه يحصل من صلاة الجماعة مثل أجر صلاة المنفرد سبعًا وعشرين جزءًا.

انظر: "شرح مسلم" (٦٥٠)، و"الإعلام" (٢/ ٣٤٩)، و"الفتح" (٢/ ١٣١)، و"التوضيح" (٢/ ٤٥٢).

٦١- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «صَلَاةُ الرَّجُلِ فِي الجَمَاعَةِ تُضَعَّفُ عَلَى صَلَاتِهِ فِي بَيْتِهِ وَفِي سُوقِهِ خَمْسًا وَعِشْرِينَ ضِعْفًا، وَذَلِكَ: أَنَّهُ إِذَا تَوَضَّأَ، فَأَحْسَنَ الوُضُوءَ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى المَسْجِدِ لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا الصَّلَاةُ، لَمْ يَخْطُ خَطْوَةً إِلَّا رُفِعَتْ لَهُ بِهَا دَرَجَةٌ، وَحُطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةٌ، فَإِذَا صَلَّى لَمْ تَزَلِ المَلَائِكَةُ تُصَلِّي عَلَيْهِ، مَا دَامَ فِي مُصَلَّاهُ: اللهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِ! اللهُمَّ اغْفِرْ لَهُ! اللهُمَّ ارْحَمْهُ! وَلَا يَزَالُ فِي صَلَاةٍ مَا انْتَظَرَ الصَّلَاةَ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٤٧)، (٦٥٩)، وهذا لفظه، ومسلم (٦٤٩) عقب حديث (٦٦١).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**في جماعة**» أي: مع جماعة.

قوله: «**تضعف**» أي: تزيد.

قوله: «**على صلاته في بيته أو في سوقه**» **قال النووي**: المراد صلاته في بيته، أو في سوقه منفردًا. هذا هو الصواب، وقيل فيه غير هذا، وهو قول باطل نبهت عليه؛ لئلا يغتر به.

قوله: «**خمسًا وعشرين ضعفًا**»، وفي رواية: «**بخمس وعشرين جزءًا**»، وفي لفظ: «**درجة**» **قال ابن رجب**: المراد بهذه الأجزاء، والأضعاف، والدرج: معنى واحد، والله أعلم.

قلت: وقد تقدم عن ابن عمر بلفظ: «**بسبع وعشرين درجة**»، وقد جمع أهل العلم بين لفظ: «**سبع وعشرين**» ولفظ: «**خمس وعشرين**»؛ فذكر الحافظ في "الفتح" أحد عشر قولًا، وذكر ابن الملقن ثلاثة عشر قولًا، وذكر ابن رجب ثلاثة.

وذكر النووي ثلاثة أيضًا، فقال: **والجمع بينها من ثلاثة أوجه:**

أحدها: أنه لا منافاة بينها؛ فذكر القليل لا ينفي الكثير، ومفهوم العدد باطل عند جمهور الأصوليين.

والثاني: أن يكون أخبر أولًا بالقليل، ثم أعلمه الله تعالى بزيادة الفضل؛ فأخبر بها.

الثالث: أنه يختلف باختلاف أحوال المصلين والصلاة، فيكون لبعضهم خمسٌ وعشرون، ولبعضهم سبعٌ وعشرون بحسب كمال الصلاة ومحافظته على هيئاتها وخشوعها، وكثرة جماعتها، وفضلهم، وشرف البقعة، ونحو ذلك؛ فهذه هي الأجوبة المعتمدة. قلت: واختار ابن رجب القول الثالث.

قوله: «**وذلك أنه إذا توضأ فأحسن الوضوء**» **قال الحافظ** رحمه الله: **قوله:** «**وذلك أنه إذا توضأ**» ظاهرٌ في أن الأمور المذكورة علة للتضعيف المذكور؛ إذ التقدير: (وذلك لأنه)، فكأنه يقول: التضعيف المذكور سببه كيت وكيت. وإذا كان كذلك. فما رتب على موضوعات متعددة لا يوجد بوجود بعضها، إلا إذا دل الدليل على إلغاء ما ليس معتبرًا، أو ليس مقصودًا لذاته، وهذه الزيادة التي في حديث أبي هريرة معقولة المعنى، فالأخذ بها متوجه، والروايات المطلقة لا تنافيها، بل يحمل مطلقها على هذه المقيدة.

قوله: «**لا يخرجه إلا الصلاة**» أي: لا يخرج من بيته إلا لإرادة الصلاة، دون إرادة شيء آخر.

قوله: «**لم يخط خطوة**» **قال القرطبي**: - بضم الخاء - الرواية، وهي واحدةُ الخُطا، وهي ما بين القدمين، فأما الخطوة - بفتح الخاء -: فهي المصدر واحدة الخطوة، فالضم: للاسم، والفتح: للمصدر.

وقال الجوهري: الخطوة - بالضم -: ما بين القدمين، وبالفتح: المرَّة الواحدة.

قوله: «**إلا رفعت له بها درجة، وحطَّ عنه بها خطيئة**» **قال القرطبي** رحمه الله: قال الداودي: إن كانت له ذنوب حطت عنه، وإلا رفعت له درجات. **قلت** - القرطبي -: وهذا يقتضي أن الحاصل بالخطوة: درجة واحدة: إما الحط، وإما الرفع. وقال غيره: بل الحاصل بالخطوة الواحدة ثلاثة أشياء؛ لقوله في الحديث الآخر: «**كَتَبَ اللهُ لَهُ بِكُلِّ خَطْوَةٍ حَسَنَةً، وَيَرْفَعُهُ بِهَا دَرَجَةً، وَيَحُطُّ عَنْهُ بِهَا سَيِّئَةً**»، والله تعالى أعلم.

قوله: «**فإذا صلى**» **قال ابن أبي جمرة**: أي: صلى صلاة تامة؛ لأنه ﷺ قال للمسيء صلاته: «**ارجع فصل؛ فإنك لم تصل**».

قوله: «**لم تزل الملائكة**» أي: تستمر الملائكة، وهم عالم غيبي خلقوا من نور.

قال ابن الملقن: الملائكة الذين يصلون، يجوز أن يكونوا الحفظة، ويجوز أن يكونوا سواهم، فالله أعلم.

قوله: «**تصلي عليه**» أي: تدعو له، ولفظ الدعاء مذكور في آخر الحديث.

قوله: «**ما دام**» أي: مدة دوامه.

قوله: «**في مصلاه**» **قال الحافظ**: أي: في المكان الذي أوقع فيه الصلاة من المسجد، وكأنه خرج مخرج الغالب، وإلا فلو قام إلى بقعة أخرى من المسجد مستمرًّا على نية انتظار الصلاة، كان كذلك.

انظر: "شرح مسلم" (٦٦١، ٦٤٩)، و"الإحكام" (١/ ١٥٩)، و"المفهم" (٢/ ٢٩٠)، و"ابن رجب" (٣/ ٤١٨)، (٦/ ١٥)، و"الفتح" (٢/ ١٣١- ١٣٥)، و"الإعلام" (٢/ ٣٦٢)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ١٧٠).

٦٢- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَثْقَلُ الصَّلَاةِ عَلَى الْمُنَافِقِينَ صَلَاةُ الْعِشَاءِ، وَصَلَاةُ الْفَجْرِ. وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِيهِمَا لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا، وَلَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِالصَّلَاةِ فَتُقَامَ، ثُمَّ آمُرَ رَجُلًا فَيُصَلِّي بِالنَّاسِ، ثُمَّ أَنْطَلِقَ مَعِي بِرِجَالٍ مَعَهُمْ حُزَمٌ مِنْ حَطَبٍ إِلَى قَوْمٍ لَا يَشْهَدُونَ الصَّلَاةَ، فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ بِالنَّارِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٤٤)، (٦٥٧)، ومسلم (٦٥١)، وهذا لفظه، إلا قوله: «**أثقل الصلاة**» عنده: «**أثقل صلاةٍ**».

ألفاظ الحديث:

قوله: «**أثقل**» أي: أشدها ثقلًا.

قوله: «**الصلاة**» المراد: الصلوات كلها، فـ(أل) فيها لاستغراق الجنس.

قوله: «**على المنافقين**» المنافق: مشتق من النافقاء، وهو جحر اليَرْبُوْعِ، والمقصود به هنا هو: من أظهر الإيمان، وأخفى الكفر.

قوله: «**صلاة العشاء، وصلاة الفجر**» قال القرطبي: ثقلت صلاة العشاء، والفجر على المنافقين؛ للمشقة اللاحقة من المحافظة عليهما؛ لأنهما في وقت نومٍ وركونٍ إلى الراحة، والمشقة: الخروج إليهما في الظلمة إلى غير ذلك، فلا يتجشم هذه المشاق إلا من تيقن ثواب الله ورجاه، وخاف عقاب الله واتقاه، وذلك هو المؤمن، وأما المنافق فكما قال الله تعالى فيهم: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [النساء: ١٤٢].

قوله: «ولو يعلمون ما فيهما» أي: في فعلهما من الثواب، وفي تركهما من العقاب.

قوله: «لأتوهما ولو حبوًا» **قال النووي** رحمه الله: الحبو: حبو الصبي الصغير على يديه ورجليه. معناه: لو يعلمون ما فيهما من الفضل والخير، ثم لم يستطيعوا الإتيان إليهما إلا حبوًا، لحبوا إليهما، ولم يفوتوا جماعتهما في المسجد. ففيه الحث البليغ على حضورهما.

قوله: «ولقد هممت» الهم: العزم، وقيل: دونه.

قوله: «آمر بالصلاة، فتقام، ثم آمر رجلًا فيصلي بالناس» **قال النووي** رحمه الله: فيه: أن الإمام إذا عرض له شغل يستخلف من يصلي بالناس، وإنما همَّ بإتيانهم بعد إقامة الصلاة؛ لأن بذلك الوقت يتحقق مخالفتهم وتخلفهم؛ فيتوجه اللوم عليهم. وفيه: جواز الانصراف بعد إقامة الصلاة؛ لعذر.

قوله: «حزم من حطب» الحزم: جمع حزمة، وهو ما جمع وشد بحبل، ونحوه.

قوله: «إلى قوم»، وفي لفظ: «إلى رجال» التقييد بالرجال: يخرج النساء، والصبيان.

قوله: «لا يشهدون الصلاة» اختلف في (الألف)، و(اللام) في الصلاة هل هي لمعهود صلاة، أو للجنس: فمن قال: للجنس، حمله على جميع الصلوات مطلقًا، ومن قال: للعهد: اختلف فيها، ففي رواية: أنها العشاء، وفي رواية: أنها الجمعة، وفي أخرى: العشاء، والفجر، وفي أخرى: يتخلفون عن الصلاة مطلقًا، ولا منافاة بينها.

قوله: «فأحرِّق» - بالتشديد -، والمراد به: التكثير، يقال: حرقه؛ إذا بالغ في تحريقه.

قوله: «عليهم» قال الحافظ: يشعر بأن العقوبة ليست قاصرة على المال، بل المراد: تحريق المقصودين، والبيوت تبعًا للقاطنين بها، وفي رواية مسلم من طريق أبي صالح: «**فَأُحَرِّقَ بُيُوتًا عَلَى مَنْ فِيهَا**».

انظر: "شرح مسلم" (٦٥١)، و"المفهم" (٢/ ٢٧٦)، و"ابن رجب" (٥/ ٤٤٢)، (٦/ ٣٤)، و"الإعلام" (٢/ ٣٧٦)، و"الفتح" (٢/ ١٢٩)، و"التوضيح" (٢/ ٤٥٦)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ١٧٤).

المسائل المتعلقة بالأحاديث:

صلاة الجماعة مشروعة

قال الإمام ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: وفي فضل الجماعة في الصلاة أحاديث متواترة عن النبي ﷺ، أجمع العلماء على صحة مجيئها، وعلى اعتقادها، والقول بها، وفي ذلك ما يوضح بدعة الخوارج، ومخالفتهم لجماعة المسلمين في إنكارهم الصلاة في جماعة، وكراهيتهم لأن يأتم أحد بأحد في صلاته، إلا أن يكون نبيًّا، أو صِدِّيقًا، أجارنا الله من الضلال برحمته.

وقال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: فالجماعة مأمورٌ بها؛ للأحاديث الصحيحة المشهورة، وإجماع المسلمين. **قلت**: وكذا نقل الإجماع جمعٌ من أهل العلم.

انظر: "التمهيد" (١٤/ ١٤٠)، و"شرح مسلم" (٦٥١)، و"المجموع" (٤/ ٨٥)، و"الفتاوى" (٢٣/ ٢٢٢).

حكم الجماعة في الصلوات الخمس للرجال

القول الأول: الجماعة فرض عين، وهو قول عطاء، والأوزاعي، وأحمد، وجماعة من محدثي الشافعية؛ كأبي ثور، وابن خزيمة، وابن المنذر، وابن حبان، وهو اختيار ابن تيمية.

حجتهم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾[النساء: ١٠٢]الآية. قالوا: ولو لم تكن واجبة، لرخص فيها حالة الخوف، ولم

يجز الإخلال بواجبات الصلاة من أجلها، وكذا استدلوا بالأحاديث الثلاثة التي ذكرها المؤلف، وحديث قصة الأعمى، وفيه: «**هَلْ تَسْمَعُ النِّدَاءَ؟**». قال: نعم. قال: «**أَجِبْ**». وفي بعض الروايات: «**لَا أَجِدُ لَكَ رُخْصَةً**»، وغيرها. وأصحاب هذا القول يقولون: لو ترك الجماعة لغير عذر وصلى منفردًا، لا يجب عليه الإعادة.

القول الثاني: الجماعة فرض، ومن تركها عمدًا لغير عذر، وجب عليه الإعادة، وهو قول الظاهرية، وقول طائفة من الحنابلة، منهم: أبو الحسن التميمي، وابن عقيل. حجة هذا القول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه المتقدم الذي فيه هم النبي صلى الله عليه وسلم أن يحرق على المتخلفين بيوتهم، وبحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ فَلَمْ يَأْتِهِ، فَلَا صَلَاةَ لَهُ، إِلَّا مِنْ عُذْرٍ**». أخرجه ابن ماجه (٧٩٣) وغيره، والصحيح وقفه، وحديث: «**لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ**». وهو ضعيف، وانظر "الإرواء" (٤٩١)، وعلى فرض صحته، فيكون نفيًا للكمال لا للصحة.

القول الثالث: أنها فرض كفاية، وهو ظاهر نص الشافعي، وعليه جمهور المتقدمين من أصحابه، وقال به كثير من الحنفية، والمالكية.

القول الرابع: أنها سنة مؤكدة لا يأثم بتركها. حكي هذا عن أبي حنيفة، ومالك وروي أيضًا عن زيد بن ثابت، وحذيفة. واستدلوا بما ذكره المؤلف في هذا الباب من حديث ابن عمر رضي الله عنهما في أنّ «**صَلَاةُ الجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً**»، وكذا حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي بعده في أن «**الجَمَاعَةَ تُضَعَّفُ عَلَى صَلَاتِهِ فِي بَيْتِهِ وَسُوقِهِ**» الحديث، وأجابوا عن حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي فيه الهم بإحراق بيوت المتخلفين بالنار بعشرة أجوبة ذكرها الحافظ في "الفتح"، وذكر التعقب عليها، فراجعه إن شئت.

الراجح: هو القول الأول؛ لقوة أدلته، وهو: أنه إن تخلف عن الجماعة لغير عذر، فصلاته صحيحة، وهو آثم، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ١٧٦)، و"المجموع" (٤/ ٨٧)، و"شرح مسلم" (٦٥١)، و"الفتاوى" (٢٣/ ٢٣٩)، و"ابن رجب" (٥/ ٤٥٠)، و"الفتح" (٢/ ١٢٦).

تنعقد الجماعة باثنين فصاعدًا

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وتنعقد الجماعة باثنين فصاعدًا، لا نعلم فيه خلافًا.

وقال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: قال أصحابنا أقل الجماعة اثنان إمام، ومأموم، فإذا صلى رجل برجل، أو بامرأةٍ، أو أمته، أو بنته، أو غيرهم، أو بغلامه، أو بسيدته، أو بغيرهم، حصلت لهما فضيلة الجماعة التي هي خمس، أو سبع وعشرون درجة، وهذا لا خلاف فيه، ونقل الشيخ أبو حامد، وغيره فيه، الإجماع.

وقال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا نعلم خلافًا أن الجماعة تنعقد باثنين إذا كانا من أهل التكليف، ولو كان المأموم امرأةً، فإن كان المأموم صبيًّا، فهل تنعقد به الجماعة؟.

فيه روايتان عن أحمد في الصلاة المكتوبة، فأما النافلة فتنعقد كما صلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالليل بابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وحده، وأكثر العلماء على أنه لا فرق بين الفرض والنفل في ذلك، وهو قول أبي حنيفة، والشافعية.

انظر: "المغني" (٢/ ١٧٧)، و"المجموع" (٤/ ٩٢)، و"ابن رجب" (٦/ ٣٩).

إذا اجتمع أهل بلد على تعطيل المساجد كلها قوتلوا

قال الإمام ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: لإجماعهم على أنه لا يجوز أن يجتمع على تعطيل المساجد كلها من الجماعات.

وقال ابن هبيرة رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمعوا: على أن صلاة الجماعة مشروعة، وأنه يجب إظهارها للناس، فإن امتنع من ذلك أهل بلدٍ، قوتلوا عليها.

وقال قاضي صفد العثماني رَحِمَهُ اللَّهُ: أجمعوا: على أن صلاة الجماعة مشروعة، وأنه يجب إظهارها في الناس، فإن امتنعوا كلهم منها، قوتلوا عليها.

انظر: "التمهيد" (١٨/ ٣٣٣)، و"إجماعات ابن عبدالبر" (١/ ٥٩٠).

هل يتعين المسجد لصلاة الجماعة لغير المعذور؟

القول الأول: يجب عليه صلاة الجماعة في المسجد، وليس له فعلها في البيت إلا من عذر، وهي رواية عن أحمد، وهو قول ابن تيمية، وابن القيم، وابن باز، وابن عثيمين. **حجتهم**: ما تقدم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي فيه: الهم بإحراق بيوت المتخلفين بالنار، وقصة الأعمى، وغيرهما من الأدلة.

القول الثاني: له أن يصليها في بيته، وهو قول الحنفية، والمالكية، ورواية عن أحمد. وهو وجه عند الشافعية،والوجه الثاني عندهم أن فعلها في المسجد فرض كفاية. حجة هذا القول: حديث جابر المتقدم برقم (٤٢)، وفيه: «**وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاةُ، فَلْيُصَلِّ**»، وحديث الرجلين اللذين صليا في رحالهما؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم ندبهما إلى فعلها في المسجد، ولم ينكر عليهما فعلها في رحالهما، ولهم أدلة أخرى.

الراجح: هو القول الأول؛ لما تقدم من الأدلة، وأما ما استدل به القول الثاني: «**وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**» فهذا لا دلالة فيه، وإنما فيه أن من أدركته الصلاة في أي بقعة من الأرض؛ كأن يكون بعيدًا عن المساجد لا يسمع النداء في حضرٍ أو سفرٍ، أو غير ذلك من الأعذار؛ فله أن يصلي حيث شاء، وهو من خصائص هذه الأمة بخلاف غيرها فإنها لا تصلي إلا في الكنائس، والصوامع، والبيع، وأما قصة الرجلين: فهي حادثة عين؛ فتحمل على محامل، منها: أن تكون رحالهما كانت بعيدة، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ١٧٨)، و"كتاب الصلاة لابن القيم" (١٣٤)، و"فتاوى ومقالات ابن باز" (٢/ ١٩، ٢٨، ٣٢)، و"الشرح الممتع" (٤/ ١٤٧).

إذا صلوا جماعة في مسجد له إمام راتب فهل تعاد فيه الجماعة؟

القول الأول: لا تكره إعادة الجماعة في المسجد، ومعناه: أنه إذا صلى إمام الحي، وحضر جماعة أخرى، استحب لهم أن يصلوا جماعة، وهو قول ابن مسعود، وفعله أنس بن مالك، وهو قول عطاء، وقتادة، ومكحول، وإسحاق، وأبي يوسف، ومحمد، وداود، وغيرهم.

حجة هذا القول: حديث أبي سعيد الخدري ﵁ قال: جاء رجل، وقد صلى النبي ﷺ فقال: «**أَلَا رَجُلٌ يَتَصَدَّقُ عَلَى هَذَا فَيُصَلِّيَ مَعَهُ؟**». أخرجه أحمد (٣/ ٦٤)، وأبوداود (٥٧٤)، وسنده صحيح، واستدلوا أيضًا بأحاديث فضل الجماعة، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: تكره إعادة جماعة أخرى في مسجد له إمام راتب في غير ممر الناس، ولكن يصلون وحدانًا، وهو قول جمهور أهل العلم. حجة هذا القول: أن إحداث جماعة أخرى يفضي إلى اختلاف القلوب والعداوة والتهاون في الصلاة مع الإمام، ولأنه مسجد له إمام راتب؛ فيكره فيه إعادة الجماعة، ولهم أدلة تحتاج إلى نظر في أسانيدها.

الراجح: هو القول الأول، وأنه يستحب لمن فاتته الجماعة الأولى أن يصليها في جماعة ثانية؛ للأدلة الواردة في فضل صلاة الجماعة، ورجح هذا الشيخ ابن عثيمين، بل يراه وجوبًا لا استحبابًا. **قال** ﵀: فتكون إعادة الجماعة إذا فاتت مع الإمام الراتب واجبة؛ لأن صلاة الجماعة واجبة، وفواتها مع الإمام الراتب لا يسقط الوجوب، وقال بعض أهل العلم: إنها مستحبة، وليست بواجبة.

انظر: "المغني" (٢/ ١٨٠)، و"ابن رجب" (٦/ ٧)، و"الشرح الممتع" (٤/ ١٦٠).

مسجد السوق أو مسجد ليس له إمام راتب لا تكره إعادة الجماعة فيه

قال ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ: ومتى لم يكن للمسجد إمام راتب، لم يكره إعادة الجماعة فيه عند أحدٍ من العلماء ما خلا الليث بن سعد؛ فإنه كره الإعادة فيه أيضا.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: أن يكون المسجد مسجد سوق، أو مسجد طريق سيارات، أو ما أشبه ذلك: فإذا كان مسجد سوق يتردد أهل السوق إليه، فيأتي الرجلان، والثلاثة، والعشرة يصلون، ثم يخرجون كما يوجد في المساجد التي في بعض الأسواق؛ فلا تكره إعادة الجماعة فيه. قال بعض العلماء: قولًا واحدًا ولا خلاف في ذلك؛ لأن هذا المسجد من أصله معد لجماعات متفرقة ليس له إمام راتب يجتمع الناس عليه.

انظر: "ابن رجب" (٦/ ٩)، و"الشرح الممتع" (٤/ ١٦٠).

إذا أرادوا الصلاة في الجماعة الثانية فهل يبدءون بالفرض أم بالسنة؟

القول الأول: من دخل مسجدًا قد صلي فيه، والوقت باقٍ؛ فإنه يجوز له أن يتطوع قبل صلاة المكتوبة، وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وهو ثابت عن أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ من فعله؛ فقد أخرج عبد الرزاق في "مصنفه" (٢/ ٢٩١)، من طريق الجعد أبي عثمان قال: مر بنا أنس ومعه أصحاب له زهاء عشرة، وقد صلينا صلاة الغداة، فقال: أصليتم؟! قلنا: نعم. قال: فأمر بعضهم فأذن، وصلى ركعتين، ثم أمره فأقام، ثم تقدم فصلى.

القول الثاني: يبدأ بالمكتوبة، وهو قول ابن عمر، وعبدالرحمن بن أبي ليلى، والشعبي، والنخعي، وعطاء، والثوري، والحسن بن حي، والليث، وعن الحسن **قال:** يبدأ بالمكتوبة إلا ركعتي الفجر، وكذا قال الثوري. **حجتهم:** أثر ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وهو صحيح عنه، وأيضًا قالوا: الدخول في المسجد لإرادة الصلاة المكتوبة

كإقامة الصلاة، فلا يبدأ قبلها بشيء، وإنما يشرع التطوع لمن ينتظر الإمام؛ لأنه إذا لم يخرج إلى الناس لم يمنعوا من التطوع، ولو كانت الصلاة في غير المسجد، فله أن يتطوع قبل المكتوبة. قاله عطاء، وغيره.

الصواب: هو القول الأول. انظر: "ابن رجب" (٦/ ١١).

الجماعة إذا فاتتهم الجمعة فهل يصلونها ظهراً في جماعة؟

القول الأول: يكره لمن فاتتهم الجمعة أن يصلوها جماعة، وهو قول الحسن، وأبي قلابة، وأبي حنيفة، وروي عن حذيفة، وزيد بن ثابت: أن من فاتته الجمعة لا يصلي الظهر في المسجد بالكلية، حياءً من الناس. حجة هذا القول: أن في إظهار الظهر يوم الجمعة في المسجد افتئاتًا على الأئمة، ويتستر به أهل البدع إلى ترك الجمعة.

القول الثاني: يرخص فيه، وهو مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه، وإياس بن معاوية، وهو قول الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وعن أحمد رواية: أنه يكره صلاة الظهر جماعة إذا كثروا، ولا يكره إذا قلوا، وفي رواية: إن كانوا ثلاثة صلوا جماعة.

الأقرب: هو القول الثاني. انظر: "ابن رجب" (٦/ ١٠).

٦٣- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**إِذَا اسْتَأْذَنَتْ أَحَدَكُمُ امْرَأَتُهُ إِلَى الْمَسْجِدِ، فَلَا يَمْنَعْهَا**». قَالَ: فَقَالَ بِلَالُ بْنُ عَبْدِاللهِ: وَاللهِ لَنَمْنَعُهُنَّ! قَالَ: فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ عَبْدُاللهِ، فَسَبَّهُ سَبًّا سَيِّئًا، مَا سَمِعْتُهُ سَبَّهُ مِثْلَهُ قَطُّ، وَقَالَ: أُخْبِرُكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَتَقُولُ: وَاللهِ لَنَمْنَعُهُنَّ؟

وَفِي لَفْظٍ لمسلم: «**لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ**».

تخريج الحديث:

أخرجه: البخاري (٨٧٣)، (٥٢٣٨) ذكر قول النبي ﷺ، ولم يذكر القصة، ومسلم (٤٤٢).

واللفظ الثاني: هو في البخاري أيضًا (٩٠٠)، ومسلم بالرقم السابق.

ألفاظ الحديث:

قوله: (فقال: **بلال بن عبدالله**) **قال القرطبي** رحمه الله: كان لابن عمر ابنان: بلال، وواقد وكلاهما قابله بالمنع، وكلاهما أدبه ابن عمر.

قوله: (فسبه سبًّا سيئًا) وفي رواية: (**فزبره**)، وفي رواية: (**فضرب في صدره**) فيه تعزير المعترض على السنة والمعارض لها برأيه، وفيه: تعزير الوالد ولده، وإن كان كبيرًا.

انظر: "شرح مسلم" (٤٤٢)، و"المفهم" (٢/ ٦٨)، و"الإعلام" (٢/ ٣٨٨)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ١٧٨).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم استئذان المرأة زوجها في الخروج وهل له منعها؟

قال ابن رجب رحمه الله: ولا نعلم خلافًا بين العلماء أن المرأة لا تخرج المسجد إلا بإذن زوجها. وقال رحمه الله: الأمر الثاني: أن الزوج منهي عن منعها إذا استأذنته. وهذا لابد من تقييده بما إذا لم يخف فتنة، أو ضررًا. ثم ذكر الخلاف في منع الرجل امرأته وعدمه. سيأتي ذكر ذلك بعد مسألة، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

وقال النووي رحمه الله: ويجاب عن حديث «لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ» بأنه نهي تنزيه؛ لأن حق الزوج في ملازمة المسكن واجب؛ فلا تتركه للفضيلة.

هل يختص الاستئذان بالمسجد أم هو أعم؟

قال ابن دقيق العيد رحمه الله: وهذا إن أخذ من تخصيص النهي بالخروج إلى المسجد، وأن ذلك يقتضي بطريق المفهوم: جواز المنع في غير المساجد.

انظر: "المجموع" (٤/ ٩٤)، و"ابن رجب" (٨/ ٥٣)، و"الإحكام" (١/ ١٦٩)، و"الشرح الممتع" (٤/ ٢٠٠).

حكم خروج النساء لصلاة الجماعة في المسجد

القول الأول: يرخص لجميع النساء إذا أمنت الفتنة، وهو قول مالك، وبعض الحنابلة.

القول الثاني: يكره بكل حال، وهو ظاهر المروي عن عائشة رضي الله عنها؛ فإنها قالت: لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء بعده، لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل! والحديث في "الصحيحين"، وهو قول أحمد، وعن أبي حنيفة: لا يخرجن إلا للعيدين خاصة.

القول الثالث: يرخص للعجائز دون الشواب، وهو قول أكثر أهل العلم.

والخلاصة: أنه يرخص لها بالخروج، بشرط: أن تبتغي بخروجها وجه الله والدار الآخرة إذا أمنت الفتنة، ولم تخرج متزينة، ولا متطيبة. ويكره لزوجها أن يمنعها إذا كان يعلم من زوجته الخير، والصلاح، والعفة، ومع هذا كله فصلاتها في بيتها أفضل؛ كما جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «**لَا تَمْنَعُوا نِسَاءَكُمُ الْمَسَاجِدَ، وَبُيُوتُهُنَّ خَيْرٌ لَـهُنَّ**». أخرجه أحمد (٢/ ٧٧)، وأبوداود (٥٦٧)، والحديث صحيح بشواهده، وانظر "الإرواء" (٥١٥).

انظر: "المغني" (٢/ ٢٠٢)، و"المجموع" (٤/ ٩٤)، و"ابن رجب" (٨/ ٤٢).

حكم صلاة النساء في جماعة بينهن

القول الأول: يستحب، وهو قول جمهور أهل العلم. حجة هذا القول: حديث أم ورقة أن النبي ﷺ أمرها أن تؤم أهل دارها، أخرجه أحمد (٦/ ٤٠٥)، وأبوداود (٥٩٢) من طريق الوليد بن عبدالله بن جُمَيْعٍ، وقد اضطرب فيه. انظر لذلك "تحقيق مسند أحمد" على أن الشيخ الألباني رحمه الله حسنه في "الإرواء" (٤٩٣)، وكذا احتجوا بأثر عائشة رضي الله عنها: أنها كانت تؤم النساء، تقوم معهن في الصف، ومثله: عن أم سلمة، وكلاهما حسن، وقد خرجتهما في "الجامع لأحكام العيدين" برقم: (٢٢٨)، (٢٢٩).

القول الثاني: لا تؤم المرأة أحدًا في فرضٍ ولا نفلٍ، وهو قول سليمان بن يسار، والحسن البصري، ومالك.

قال مالك: لا ينبغي للمرأة أن تؤم أحدًا؛ لأنه يكره لها الأذان، وهو دعاء الجماعة؛ فيكره لها ما يراد الأذان له. وقال أصحاب الرأي: يكره ويجزئهن.

القول الثالث: تؤمهن في النفل دون الفرض، وهو قول الشعبي، والنخعي، وقتادة، واستدلوا بحديث أم ورقة رضي الله عنها.

الراجح: هو القول الأول، وأنه لا بأس أن يجتمعن في البيت، ويصلين جماعة؛ لما تقدم من الأدلة، ولكن لا يتخذ هذا عادة، ويستمر عليها؛ لأنه لم يعهد هذا عن السلف، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٢٠٢)، و"المجموع" (٤/ ٩٤).

إذا صلت المرأة بالنساء فأين تقوم؟

جاء عن أم الحسن أنها رأت أم سلمة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم: تؤم النساء تقوم معهن في صفهن، وكذا جاء عن عائشة رضي الله عنها، وكلاهما حسن؛ كما تقدم.

قال ابن قدامة رحمه الله: إذا ثبت هذا: فإنها إذا صلت بهن قامت وسطهن. لا نعلم فيه خلافًا بين من رأى لها أن تؤمهن.

قلت: ما نقله من عدم الخلاف قد خالف ابن حزم، فقال: ما نعلم لمنعها من التقدم حجة أصلًا. اهـ. والأقرب هو قول الجمهور؛ استئناسًا بأثر عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما. فإن تقدمت كما قال ابن حزم، فلا ينكر عليها؛ لعدم وجود ما يمنع، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٣/ ١٣٧)، و"المغني" (٢/ ٢٠٢).

٦٤- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ.

وَفِي لَفْظٍ: فَأَمَّا الْمَغْرِبُ وَالْعِشَاءُ وَالْجُمُعَةُ: فَفِي بَيْتِهِ.

وَفِي لَفْظٍ لِلْبُخَارِيِّ: أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ: حَدَّثَتْنِي حَفْصَةُ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي سَجْدَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ بَعْدَمَا يَطْلُعُ الْفَجْرُ، وَكَانَتْ سَاعَةً لَا أَدْخُلُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِيهَا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١١٦٥)، (١١٨٠)، وهذا لفظه، ومسلم (٧٢٩)، واللفظ الثاني: عند البخاري (١١٧٢)، وليس فيه: ذكر الجمعة، لكن في (٩٣٧) فيه: وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف، فيصلي ركعتين، ومسلم (٧٢٩)، واللفظ الثالث: في البخاري (١١٧٣).

٦٥- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها: أَنَّهَا قَالَتْ: لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى شَيْءٍ مِنَ النَّوَافِلِ أَشَدَّ تَعَاهُدًا مِنْهُ عَلَى رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ.

وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ: «رَكْعَتَا الْفَجْرِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا، وَمَا فِيهَا!».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١١٦٩)، ومسلم (٧٢٤)، واللفظ الثاني: عند مسلم (٧٢٥).

ألفاظ الحديث:

قولها: (من النوافل) النوافل: جمع نافلة. قال في "النهاية": سميت نوافل في العبادات؛ لأنها زائدة على الفرائض.

قولها: (تعاهدًا): يقال: تعاهدا، وحقيقة التعهُّد: تجديد العهد به، والمراد هنا: المحافظة عليها.

قوله: «خير من الدنيا، وما فيها!» أي: من متاع الدنيا.

المسائل المتعلقة بالحديثين:

سنن الصلوات متى يدخل وقتها ومتى يخرج؟

قال ابن قدامة رحمه الله: كل سنَّة قبل الصلاة فوقتها من دخول وقتها إلى فعل الصلاة، وكل سنَّة بعدها فوقتها من فعل الصلاة إلى خروج وقتها.

وقال صاحب البيان: ويدخل وقت هذه السنن التي تفعل قبل الفرض بدخول وقت الفرض، ويكون ذلك وقت الاختيار لها، فإذا فعل الفرض ذهب وقت الاختيار لها، وبقي وقت الجواز لها إلى خروج وقت الفرض. ومن أصحابنا من قال: يبقى وقت سنة الفجر إلى الزوال. وهو ظاهر النص. **والأول: أظهر**، وما يفعل في هذه السنن بعد الفرض يدخل وقت وقتها بالفراغ من الفرض؛ ولأنها تابعة للفرض.

أنظر: "البيان" (٢/ ٢٦٤)، و"المغني" (٢/ ١٢٨)و"المجموع" (٣/ ٥٠٤).

عدد السنن الرواتب مع الفرائض

القول الأول: عددها عشر ركعات، غير الوتر: ركعتان قبل الظهر، وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء، وركعتان قبل الفجر، وهو قول

الحنابلة، وبعض الشافعية. **حجتهم**: حديث ابن عمر في "البخاري" (١١٨٠) قال: حفظت من النبي ﷺ عشر ركعات: ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب في بيته، وركعتين بعد العشاء في بيته، وركعتين قبل صلاة الصبح.

القول الثاني: عددها ثمان ركعات غير الوتر، فنقص مما قال في القول الأول: سنة العشاء، وهو قول بعض الشافعية.

القول الثالث: عددها اثنتا عشرة ركعة غير الوتر. زاد على ما في القول الأول: ركعتين قبل الظهر؛ فصارت أربعًا قبل الظهر، وهو قول بعض الشافعية، واختاره ابن عثيمين. **وهو الصواب**؛ لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ: لا يدع أربعًا قبل الظهر، وركعتين قبل الغداة. أخرجه البخاري (١١٨٢).

انظر: "البيان" (٢/ ٢٦٢)، و"المغني" (٢/ ١٢٥)، و"المجموع" (٣/ ٥٠٢)، و"الإنصاف" (٢/ ١٢٥)، و"الشرح الممتع" (٤/ ٦٩).

حكم صلاة الرواتب في السفر

النافلة المطلقة في غير دبر الصلوات وقبلها، يجوز فعلها.

قال النووي رحمه الله: وأما النوافل المطلقة، فقد كان ابن عمر يفعلها في السفر، وروي عن النبي ﷺ أنه كان يفعلها؛ كما ثبت في مواضع من الصحيح عنه. وقد اتفق العلماء: على استحباب النوافل المطلقة في السفر.

قلت: ودليل ذلك: ما ذكره المؤلف في باب استقبال القبلة -كما سيأتي- من حديث ابن عمر، وأنس رضي الله عنهم، وجاء أيضًا من حديث عامر بن ربيعة، وهو في "الصحيحين".

أما النوافل الراتبة قبل الصلوات وبعدها، فاختلفوا.

القول الأول: يكره للمسافر أن يصلي نافلة قبل المكتوبة، أو بعدها إلا الفجر وسيأتي الكلام عليها، وهو قول ابن عمر، وعلي بن الحسين، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وهو ظاهر تبويب البخاري.

حجتهم: ما رواه مسلم (٦٨٩) من طريق حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب قال: صحبت ابن عمر في طريق مكة قال: فصلى لنا الظهر ركعتين، ثم أقبل، وأقبلنا معه حتى جاء رحله، وجلس، وجلسنا معه؛ فحانت منه التفاتة نحو حيث صلى، فرأى ناسًا قيامًا؛ فقال: ما يصنع هؤلاء؟! قلت: يسبحون. قال: لو كنت مسبحًا لأتممت صلاتي. يا ابن أخي، إني صحبت رسول الله ﷺ في السفر، فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت أبا بكر، فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وصحبت عمر، فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، ثم صحبت عثمان، فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وقد قال الله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[الأحزاب: ٢١]. وأخرجه البخاري (١١٠١)، (١١٠٢): مختصرًا.

القول الثاني: لا بأس بالتطوع قبل الفرائض وبعدها، وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين، فمن بعدهم، منهم: الأئمة الأربعة، والصحابة المروي عنهم هذا: عمر، وعلي، وابن مسعود، وجابر، وأنس، وابن عباس، وأبو ذر ﷺ.

قال الحسن: كان أصحاب رسول الله ﷺ يسافرون، فيتطوعون قبل المكتوبة وبعدها، وهو اختيار ابن المنذر، **قال** رحمه الله: تطوع رسول الله ﷺ في السفر، ثابت عنه من غير وجه، وقد روينا عن ابن عمر أنه قال: ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي قبلها، ولا بعدها في السفر. وليس في قول من قال: إن رسول الله ﷺ تنفل، ولا في إنكار من أنكر ذلك حجة، وإنما الحجة في إثبات من أثبت الفعل لا في قول من نفى ذلك، والذين كانوا يتنفلون في السفر من أصحاب رسول الله ﷺ جماعة، ومنع البر، وعمل

الخير غير جائز، قال الله جل ذكره: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[الحج: ٧٧] الآية. اهـ.

حجتهم: أن النبي ﷺ كان يصلي سنة الفجر في السفر، وصلى الضحى يوم فتح مكة ثمان ركعات، والقياس على النوافل المطلقة. وأيضًا: روي عن جمعٍ من الصحابة، كما تقدم ذكرهم، ولهم أدلة أخرى. وأجيب عن حديث ابن عمر رضي الله عنهما: بأن النبي ﷺ لعله كان يصلي الرواتب في رحله، ولا يراه ابن عمر؛ فإن النافلة في البيت أفضل، أو لعله تركها في بعض الأوقات؛ تنبيهًا على جواز تركها.

الراجح: هو القول الأول؛ لظاهر حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي تقدم ذكره عند القول الأول، والله أعلم. وهو اختيار ابن تيمية، وابن القيم. **قال ابن تيمية** رحمه الله: وأما الصلاة قبل الظهر وبعدها، فلم ينقل عنه أنه فعل ذلك في السفر، ولم يصل معها شيئا. وكذلك كان يصلي بمنى ركعتين ركعتين، ولم ينقل عنه أحد أنه صلى معها شيئًا، وابن عمر كان أعلم الناس بالسنة، وأتبعهم لها.

قلت: وهل ينكر على من صلاها؟

قال ابن تيمية رحمه الله: اتفق العلماء: على أنه يجوز فيه الأمران: فعل الرواتب في السفر؛ فإنه من شاء فعلها، ومن شاء تركها باتفاق الأئمة. والصلاة التي يجوز فعلها وتركها، قد يكون فعلها أحيانًا أفضل؛ لحاجة الإنسان إليها، وقد يكون تركها أفضل؛ إذا كان مشتغلًا عن النافلة بما هو أفضل منها، لكن النبي ﷺ في السفر لم يكن يصلي من الرواتب إلا ركعتي الفجر، والوتر.

وقال **ابن القيم** رحمه الله: الظاهر من هدي النبي ﷺ: أنه كان لا يصلي قبل الفريضة المقصورة، ولا بعدها شيئًا، ولكن لم يكن يمنع من التطوع قبلها ولا بعدها؛ فهو كالتطوع المطلق، لا أنه سنة راتبة للصلاة، كسنة صلاة الإقامة. ويؤيد هذا: أن

الرباعية قد خففت إلى ركعتين تخفيفًا على المسافر، فكيف يجعل لها سنة راتبة يحافظ عليها، وقد خفف الفرض إلى ركعتين؟! فلولا قصد التخفيف على المسافر، وإلا كان الإتمام أولى به.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٢٤١)، و"المغني" (٢/ ٢٩٤)، و"شرح مسلم" (٦٨٩)، و"مجموع الفتاوى" (٢٢/ ٢٧٩)، (٢٣/ ١٢٨)، و"الزاد" (١/ ٤٧٣)، و"الفتح" (٢/ ٥٧٨).

صلاة التطوع بالليل والنهار هل يسلم بين كل ركعتين؟

القول الأول: الأفضل في صلاة الليل والنهار: أن يسلم من كل ركعتين، ويجوز أن يجمع ركعات كثيرة من النوافل بتسليمة، وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين، فمن بعدهم، وهو ظاهر تبويب البخاري، حيث بوَّب: (باب: ما جاء في التطوع مثنى مثنى)، ثم قال: ويذكر ذلك عن عمار، وأبي ذر، وأنس، وجابر بن زيد رضي الله عنهم، وعكرمة، والزهري.

وقال يحيى بن سعيد الأنصاري رحمه الله: ما أدركت فقهاء أرضنا إلا يسلمون في كل اثنتين من النهار، ثم ذكر جملة من الأحاديث، منها: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وحديث جابر رضي الله عنه في صلاة الاستخارة، وفيه: «**إِذَا هَمَّ أَحَدُكُمْ بِالأَمْرِ، فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الفَرِيضَةِ**»، وحديث أبي قتادة رضي الله عنه: «**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ، فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ**».

واحتج أيضًا أصحاب هذا القول بحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «**صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى**»، وهذا الحديث في "الصحيحين"، وجاء خارج الصحيحين: «**صَلَاةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنَى مَثْنَى**» لكن زيادة: «**النهار**» غير محفوظة. أعلها: الحفاظ؛ كابن معين، والإمام أحمد، وغيرهم. انظر لذلك: "ابن رجب" (٩/ ٩٧) و"مجموع الفتاوى" (٢١/ ٢٨٩).

القول الثاني: قال أبو حنيفة: التسليم من كل ركعتين، أو أربع في صلاة النهار سواء في الفضيلة، ولا يزيد على ذلك، وصلاة الليل ركعتان، وأربع، وست، وثمان بتسليمة، ولا يزيد على ثمان، ومذهب سفيان الذي حكاه أصحابه: أنه لا بأس أن يصلي بالليل والنهار أربعًا، أو ستًّا، أو أكثر من ذلك، لا يفصل بينهن إلا في آخرهن. قال: وإذا صلى بالليل مثنى، فهو أحب إليَّ.

حجة هذا القول: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى أربعًا، ويزيد ما شاء الله. أخرجه مسلم (٧١٩)، وعنها رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في الليل ثلاث عشرة ركعة، يوتر من ذلك بخمس، لا يجلس في شيءٍ إلا في آخرها. وهذا الحديث: ذكره المؤلف في باب الوتر. وكذا: ما جاء أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي تسعًا بتسليمة، وسبعًا بتسليمة. وهو في "مسلم" (٧٤٦)، وأيضًا: ثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يصلي بالنهار أربعًا أربعًا.

الراجح: هو القول الأول، وأن الأفضل في صلاة التطوع بالليل والنهار مثنى مثنى. فإن صلى نافلة النهار أحيانًا أربعًا بتسليمة واحدة، جاز. وكذا صلاة الليل يجوز أن يجمع بين عدد من الركعات، ولها كيفيات سيأتي ذكر ذلك إن شاء الله في باب الوتر، حيث ذكره المؤلف.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٢٣٥)، و"التمهيد" (١٣/ ٢٤٣)، و"المغني" (٢/ ١٢٤)، و"المجموع" (٣/ ٥٤٣)، و"ابن رجب" (٩/ ٩٧)، و"الفتح" (٣/ ٤٨).

كم للجمعة صلاة راتبة بعدها؟

القول الأول: يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته، وهو قول ابن عمر، والنخعي، ومالك. **حجتهم**: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: وركعتين بعد الجمعة. وفي الرواية الثانية: في بيته.

القول الثاني: يصلي بعد الجمعة أربعًا، وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه، وإبراهيم النخعي، وأصحاب الرأي، والحسن بن حي. **حجتهم**: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في "مسلم" (٨٨١)، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ، فَلْيُصَلِّ بَعْدَهَا أَرْبَعًا**».

القول الثالث: إن صلى في المسجد صلى أربعًا، وإن صلى في بيته؛ صلى ركعتين، وهو قول ابن تيمية، وابن القيم. **حجتهم**: ما تقدم من حديث ابن عمر، وأبي هريرة رضي الله عنهم، وأنه يجمع بين الحديثين: فيصلي ركعتين في بيته؛ لظاهر حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وأربعًا في المسجد؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه.

القول الرابع: يصلي بعد الجمعة ستًّا يصلي ركعتين، ثم أربعًا، وهو مروي عن علي، وابن عمر، وأبي موسى رضي الله عنهم، وهو قول مجاهد، وعطاء، وحميد بن عبدالرحمن، والثوري، ورواية عن أحمد. **حجتهم**: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أنه إذا كان بمكة، فصلى الجمعة تقدم، فصلى ركعتين، ثم تقدم فصلى أربعًا، وإذا كان بالمدينة صلى الجمعة، ثم رجع إلى بيته، فصلى ركعتين، ولم يصل في المسجد، فقيل له؟ فقال: كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك، أخرجه أبوداود، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (٧٦٤).

القول الخامس: هو مخير إن شاء صلى ركعتين؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وإن شاء أربعًا؛ لحديث أبي هريرة في "مسلم" تقدم ذكره عند القول الثاني، وهي رواية عن الإمام أحمد، وهو اختيار ابن المنذر، وابن عثيمين.

الراجح: هو القول الخامس؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي في "مسلم"، وكون النبي ﷺ صلى ركعتين، كما هو ظاهر حديث ابن عمر رضي الله عنهما لا ينافي مشروعية الأربع الذي ورد في حديث أبي

هريرة ﷺ، وأنه يصلي أربعًا، وأيضًا: أطلق عليه الصلاة والسلام في حديث أبي هريرة ﷺ، ولم يقيد ذلك بكونها في البيت، وعلى هذا: فإن شاء صلى ذلك في البيت. وهو أفضل، وإن شاء في المسجد.

وأما الست الركعات كما في حديث ابن عمر ﷺ، عند أبي داود: فتقدم أن الذي في "الصحيحين": صلى ركعتين، وهذا الذي تطمئن إليه النفس. على أنه إن حمل أنه فعل هذا تارة، وهذا تارة؛ جمعًا بين الأحاديث فلا بأس، ولا ينكر على من فعل ذلك، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٤/ ١٢٥)، و"التمهيد" (١٤/ ١٧١)، و"المغني" (٢/ ٣٦٤)، و"الزاد" (١/ ٤٤٠)، و"النيل" (٤/ ٤٠٤)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٧٧).

هل للجمعة سنة قبلها راتبة؟

القول الأول: ليس للجمعة سنة قبلية؛ وهو مذهب مالك، ومذهب الشافعي، وأكثر أصحابه، وهو المشهور من مذهب أحمد. **حجتهم**: أنه لم يثبت حديث عن النبي ﷺ في أن للجمعة سنة قبلية، لا من قوله، ولا من فعله.

القول الثاني: ذهبت طائفة من العلماء إلى أن لها سنة قبلها، فمنهم من جعلها ركعتين؛ كما قاله طائفة من أصحاب الشافعي، وأحمد، ومنهم من جعلها أربعًا؛ كما نقل عن أصحاب أبي حنيفة، وطائفة من أصحاب الشافعي، وأحمد، وهؤلاء منهم من احتج بأحاديث وردت في ذلك، لكن لم يثبت منها شيء، وبعضها ثابتة، لكن لا حجة لهم فيها، ومنهم من يقول: هي ظهر مقصورة، وتكون سنة الظهر سننها، وهذا القول خطأ؛ لوجود الفارق بين الجمعة، والظهر.

قال ابن تيمية رحمه الله: إن الجمعة مخصوصة بأحكام تفارق بها ظهر كل يوم، باتفاق المسلمين. قلت: واحتجوا أيضًا: بحديث «**بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلَاةٌ**»، وأجيب

عن هذا: أن النبي ﷺ كان لا يؤذن على عهده إلا إذا قعد على المنبر، ويؤذن بلال، ثم يخطب النبي ﷺ الخطبتين، ثم يقيم بلال؛ فيصلي النبي ﷺ بالناس، فما كان يمكن أن يصلي بعد الأذان هو ولا أحد من المسلمين الذين يصلون معه ﷺ، ولا نقل عنه أحد: أنه صلى في بيته قبل الخروج يوم الجمعة.

الراجح: هو القول الأول، وهو اختيار ابن تيمية، وابن القيم، ولهما كلام نفيس عن هذه المسألة. راجع ذلك إن شئت؛ فإنه مفيد، وهو اختيار ابن عثيمين أيضًا.
بقي:

لو دخل الرجل المسجد يوم الجمعة فأراد أن يتطوع

جاء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**مَنِ اغْتَسَلَ ثُمَّ أَتَى الْجُمُعَةَ، فَصَلَّى مَا قُدِّرَ لَهُ، ثُمَّ أَنْصَتَ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِهِ، ثُمَّ يُصَلِّي مَعَهُ، غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ الْأُخْرَى، وَفَضْلُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ**». أخرجه مسلم (٨٥٧)، وهكذا أحاديث أخرى جاءت بهذا المعنى. فعلى هذا: فله أن يصلي ما شاء من غير تحديد عدد معين، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٣٦٤)، و"المجموع" (٣/ ٥٠٣)، و"مجموع الفتاوى" (٢٤/ ١٨٨)، وما بعدها و"الزاد" (١/ ٤٣٢)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٧٨).

أيما أفضل: النافلة في البيت أم في المسجد؟

القول الأول: يستحب صلاة النوافل الراتبة في البيت، وهو قول جمهور أهل العلم. حجة هذا القول: حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه في "الصحيحين": «**أَفْضَلُ الصَّلَاةِ صَلَاةُ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ، إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ**»، وحديث: «**صَلُّوا فِي بُيُوتِكُمْ، وَلَا تَتَّخِذُوهَا قُبُورًا**»، وغيرها من الأدلة، وأيضًا: الصلاة في البيت أقرب إلى الإخلاص، وأبعد من الرياء، وهو عمل سر، وفعله في المسجد علانية، والسر أفضل.

القول الثاني: الأفضل فعل نوافل النهار الراتبة في المسجد وراتبة الليل في البيت. حجة هذا القول: ما ذكره المؤلف، فأما المغرب، والعشاء، والجمعة، ففي بيته. وقد رُدّ هذا القول بأن النبي ﷺ كان يصلي راتبة الصبح والجمعة في بيته، وهما صلاتا نهار.

القول الثالث: أنها تصلى كلها في المسجد؛ لكونها أجمع.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "المفهم" (٢/ ٣٦٦)، و"شرح مسلم" (٧٢٩)، و"المغني" (٢/ ١٤١).

الحكمة من شرعية صلاة النافلة

قال النووي رحمه الله: قال العلماء: والحكمة في شرعية النوافل: تكميل الفرائض بها إن عرض فيها نقص؛ كما ثبت في الحديث في "سنن أبي داود"، وغيره؛ ولترتاض نفسه بتقديم النافلة، ويتنشط بها، ويتفرغ قلبه أكمل فراغ للفريضة؛ ولهذا يستحب أن تفتح صلاة الليل بركعتين خفيفتين، كما ذكره مسلم.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: وفائدة هذه الرواتب: أنها ترفع الخلل الذي يحصل في هذه الصلوات المفروضة.

انظر: "شرح مسلم" (٧٢٩)، و"الشرح الممتع" (٤/ ٦٩).

ما تختص به ركعتا الفجر

(١) أن ركعتي الفجر تشرعان في السفر والحضر.

أما الحضر: فأدلته كثيرة معلومة، منها: ما ذكرها المؤلف هنا.

وأما في السفر: فحديث أبي هريرة رضي الله عنه في "مسلم" (٦٨٠): قال عَرَّسْنَا مع رسول الله ﷺ، فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس، فقال النبي ﷺ: «**لِيَأْخُذْ كُلُّ**

رَجُلٍ بِرَأْسِ رَاحِلَتِهِ؛ فَإِنَّ هَذَا مَنْزِلٌ حَضَرَنَا فِيهِ الشَّيْطَانُ». قال: ففعلنا، ثم دعا بالماء فتوضأ، ثم صلى سجدتين، ثم أقيمت الصلاة، فصلى الغداة.

(٢) أن ثوابهما خير من الدنيا وما فيها، كما ذكره المؤلف من رواية مسلم.

(٣) تخفيفهما بقدر ما يستطيع، كما تقدم من حديث حفصة، ذكره المؤلف، لكن بشرط ألَّا يخل بواجب.

(٤) أنه يقرأ بعد الفاتحة في الأولى: بـ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، وفي الثانية: بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾. دليل هذا: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في "مسلم" (٧٢٦). أو يقرأ في الأولى: بـ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ الآية. [البقرة: ١٣٦]، وفي الثانية: بـ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾الآية. [آل عمران: ٦٤]، ودليله: حديث ابن عباس رضي الله عنهما في "مسلم" (٧٢٧).

(٥) يسن بعدهما الاضطجاع على الجنب الأيمن، وقد اختلف في الاضطجاع هل هو سنة، أم ليس بسنة، أم شرط؟ ذكر الشوكاني ستة أقوال، وأطال الكلام في هذه المسألة.

والخلاصة: أنها سنة؛ لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر، اضطجع على شقه الأيمن. أخرجه البخاري (١١٦٠)، وهذا لفظه، ومسلم (٧٣٦).

انظر: "المغني" (٢/ ١٢٦)، و"المجموع" (٣/ ٥٢٣)، و"النيل" (٣/ ٤٤٤)، وما بعدها و"الشرح الممتع" (٤/ ٧٠).

هل هذه الضجعة في البيت، أم في المسجد؟

قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (٣/ ٤٤): وذهب بعض السلف: إلى استحبابها في البيت دون المسجد، وهو محكي عن ابن عمر رضي الله عنهما، وقواه بعض شيوخنا بأنه لم

ينقل عن النبي ﷺ أنه فعله في المسجد، وصحَّ عن ابن عمر: أنه كان يحصب من يفعله في المسجد. أخرجه ابن أبي شيبة.

حكم سنة الفجر

القول الأول: تستحب ولا تجب، وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم:** ما ذكره المؤلف من حديث حفصة، وعائشة رضي الله عنهما.

القول الثاني: تجب، وهو قول الحسن ونقله المرغيناني عن أبي حنيفة، واختاره الشوكاني. **حجتهم:** ما تقدم، وأيضًا: حديث عائشة رضي الله عنها في "البخاري" (١١٥٩)، ذكرت الحديث، وفيه: ولم يكن يدعهما أبدًا، وأيضًا: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَا تَدَعُوا رَكْعَتَيِ الفَجْرِ، وَلَوْ طَرَدَتْكُمُ الخَيْلُ**». أخرجه أحمد، وأبوداود، وسنده ضعيف. انظر: "الإرواء" (٤٣٨).

الراجح: هو القول الأول، وأما القول الثاني، فممكن أن يقال به إذا ثبت حديث أبي هريرة رضي الله عنه؛ لأن فيه الأمر، لكنه لم يثبت، والله أعلم.

انظر: "المجموع" (٣/ ٥٢٢)، و"الفتح" (٣/ ٤٣)، و"النيل" (٣/ ٤٤٥).

  

باب: الأذان

تعريف الأذان والإقامة:

الأذان لغةً: الإعلام، قال الله تعالى: ﴿ وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ ﴾[التوبة: ٣]: أي: إعلام، وقال الله تعالى: ﴿ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾[الأنبياء: ١٠٩]، أي: أعلمتكم.

وشرعًا: الإعلام بوقت الصلاة المفروضة، بألفاظٍ معلومة مأثورة على صفة مخصوصة.

وأما الإقامة في اللغة: فلها عدة معانٍ، منها: الاستقراء، والإظهار، والنداء، وإقامة القاعد. **وفي الشرع**: إعلام بالقيام إلى الصلاة بألفاظٍ معلومة مأثورة على صفة مخصوصة.

انظر: "لسان العرب" و"المغني" (١/ ٤٠٢)، و"الفتح" (٢/ ٧٧)، و"الموسوعة الفقهية الكويتية" (٢/ ٣٥٧).

الأذان مشروع للصلوات الخمس:

دل على مشروعيته: الكتاب، والسنة، والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾الآية. [الجمعة: ٩]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ﴾[المائدة: ٥٨].

وأما السنة: فأحاديث كثيرة، منها: ما ذكره المؤلف في هذا الباب.

وأما الإجماع: فنقل صاحب البيان، والمغني، وغيرهما: إجماع الأمة على مشروعية الأذان للصلوات الخمس.

انظر: "البيان" (٢/ ٥٤)، و"المغني" (٢/ ٤٠٤)، و"مغني المحتاج" (١/ ٢٢٦).

٦٦- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ قَالَ: أُمِرَ بِلَالٌ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ، وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٠٥)، ومسلم (٣٧٨).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**أمر بلال**) **قال النووي**: - هو بضم الهمزة، وكسر الميم - أي: أمره رسول الله ﷺ. هذا هو الصواب الذي عليه جمهور العلماء من الفقهاء، وأصحاب الأصول، وجميع المحدثين، وشذ بعضهم فقال: هذا اللفظ وشبهه موقوف.

قوله: (**يشفع**) - بفتح أوله، وفتح الفاء - أي: يجعله شفعًا مثنى، والشفع: الزوج.

قوله: (**ويوتر الإقامة**) أي: يجعلها وترًا، أي: فردًا، والشفع: ضد الوتر؛ فالوتر: الفرد.

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم الأذان على أهل القرى والأمصار

القول الأول: فرض كفاية، وهو قول عطاء، ومجاهد، وابن أبي ليلى، والأوزاعي، وأهل الظاهر، وظاهر مذهب أحمد، وهو قول جماعة من أصحاب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي.

القول الثاني: الأذان سنة مؤكدة وهو ظاهر مذهب مالك وأبي حنيفة والشافعي ورواية عن أحمد وإسحاق بن راهويه. ونقله السرخسي عن جمهور العلماء.

الراجح: هو القول الأول وأن الأذان واجب كفائي؛ لما ذكره المؤلف من حديث أنس ﵁ وحديثه أيضا في "صحيح مسلم" (٣٨٢) قال: كان رسول الله ﷺ يغير إذا طلع الفجر، وكان يستمع الأذان: فإن سمع أذانًا أمسك، وإلا أغار. فسمع رجلًا يقول: الله أكبر، الله أكبر. فقال رسول الله ﷺ: «**عَلَى الفِطْرَةِ**»، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله. فقال رسول الله ﷺ: «**خَرَجْتَ مِنَ النَّارِ**». فنظروا؛ فإذا هو راعي معزى.

وكذا حديث مالك بن الحويرث ﵁، وفيه: قال رسول الله ﷺ: «**فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ، وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ**». أخرجه البخاري (٦٢٨)، ومسلم (٦٧٤)؛ ولغيرها من الأدلة.

انظر "الأوسط" (٣/ ٢٤)، و"المحلى" (٢/ ١٦٣)، و"المغني" (١/ ٤١٧)، و"البداية" (١/ ٢٦٣)، و"المجموع" (٣/ ٩٠)، و"ابن رجب" (٥/ ٢٣٨)، و"السيل الجرار" (١/ ٤٣٢).

حكم من صلى بغير أذانٍ ولا إقامة

القول الأول: من صلى بغير أذانٍ ولا إقامة، فلا إعادة عليه، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: الأذان فرض، والإقامة شرطٌ لصحة الصلاة، وهو قول عطاء، ومجاهد، وابن أبي ليلى، والأوزاعي، وأهل الظاهر. **قال هؤلاء**: فمن ترك الإقامة أعاد الصلاة. وعن الأوزاعي: أنه يعيد في الوقت. وقال عثمان بن كنانة من المالكية: يعيد إذا تركها عمدًا.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وإن صلى مصلٍّ بغير أذانٍ ولا إقامةٍ فالصلاة صحيحة على القولين؛ لما روي عن علقمة، والأسود أنهما قالا: دخلنا على عبدالله فصلى بنا بلا أذانٍ ولا إقامةٍ. رواه الأثرم. ولا أعلم أحدًا خالف في ذلك إلا عطاء؛ قال: ومن نسي الإقامة يعيد. والأوزاعي قال مرة: يعيد ما دام في الوقت، فإن مضى الوقت فلا إعادة عليه. وهذا شذوذ. والصحيح: قول الجمهور؛ لما ذكرنا؛ ولأن الإقامة أحد الأذانين، فلم تفسد الصلاة بتركها كالآخر.

قلت: ما صححه ابن قدامة **هو الصواب**، وقوله: لم يخالف إلا عطاء تقدم عند القول الثاني ذكر من خالف، وهم كثير، وأثر عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي ذكره ابن قدامة: ذكره ابن المنذر في "الأوسط" بسندٍ ظاهره الصحة.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٥٨)، و"المغني" (١/ ٤١٧)، و"ابن رجب" (٥/ ٢٣٨).

إذا اجتمع أهل بلدٍ على ترك الأذان فهل يقاتلون؟

قال الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ: قال الخطابي: فيه: أن الأذان شعار الإسلام، وأنه لا يجوز تركه، ولو أن أهل بلدٍ اجتمعوا على تركه كان للسلطان قتالهم عليه. اهـ. وهذا أحد أقوال العلماء كما تقدم، وهو أحد الأوجه في المذهب، وأغرب ابن عبدالبر فقال: لا أعلم فيه خلافًا. اهـ.

انظر: "ابن رجب" (٥/ ٢٤٠)، و"الفتح" (٢/ ٩٠).

إذا كان الرجل في قرية يؤذن لها وصلى في بيته فهل يؤذن ويقيم؟

القول الأول: له أن يصلي بغير أذانٍ ولا إقامةٍ، وهو قول جمهور أهل العلم.

وقال أحمد: إذا كان في مصرٍ أجزأه أذان أهل مصره.

وقال **أبو حنيفة وأصحابه** في المصلي في المصر وحده: إن أذن وأقام فحسن، وإن اكتفى بأذان الناس وإقامتهم أجزأه ذلك، وكذلك **قال أبو ثور**.

واستُدِل لهذا القول: بما جاء عن الأسود، وعلقمة: أنهما كانا يأتيان عبدالله بن مسعود في داره، فقال: قوموا فصلوا، قال: فلم يأمرنا بأذانٍ ولا إقامةٍ. وسنده صحيح وهو في "الأوسط".

وأثر ابن عمر رضي الله عنهما: أنه قال: إذا كنت في قريةٍ يؤذن بها ويقام، أجزأ ذلك. وهو أيضًا في "الأوسط"، وسنده صحيح.

القول الثاني: يكفيه الإقامة، وهو قول مالك، وميمون بن مهران، وفعل ذلك سعيد بن جبير: أقام ولم يؤذن. **وقال الأوزاعي**: يجزئ المصلي الإقامة، والأذان أفضل. **وقال الحسن وابن سيرين** فيمن صلى وحده: إن شاء أقام.

القول الثالث: يجزئ الإقامة إلا في الفجر؛ فإنه يؤذن ويقيم، وهو قول ابن سيرين، والنخعي.

القول الرابع: من صلى بغير أذانٍ ولا إقامةٍ يعيد الصلاة، وتجزئه الإقامة، وهو قول عطاء.

الراجح مما تقدم: هو ما قاله **ابن المنذر** رحمه الله: أحب إلي أن يؤذن ويقيم إذا صلى وحده، ويجزيه إن أقام، وإن لم يؤذن، ولو صلى بغير أذانٍ ولا إقامةٍ لم يجب عليه الإعادة، وإنما أحببت الأذان والإقامة للمصلي وحده، ثم ذكر حديث مالك بن الحويرث، وذكر أثرًا عن جابر رضي الله عنه: أنه أذن وأقام.

انظر "الأوسط" (٣/ ٥٨)، و"المغني" (١/ ٤١٨)، و"ابن رجب" (٥/ ٣٧٠).

حكم الأذان والإقامة في مسجد قد صلى فيه أهله

القول الأول: يستحب له أن يؤذن ويقيم: جاء عن أنس، وسلمة بن الأكوع رضي الله عنهما: أنهما فعلا ذلك. ذكرهما ابن المنذر، وظاهر السند إليهما: الصحة. وهذا القول

هو قول الزهري، وابن المسيب، وقتادة، وأحمد، وروي عن الشافعي. **قال قتادة:** لا يأتيك من شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله إلا خيرًا.

القول الثاني: أنه يقيم، وهذا قول طاوس، وعطاء، ومجاهد، ومالك، والأوزاعي.

القول الثالث: ليس عليه أن يؤذن، ولا يقيم، وهو قول الحسن، والشعبي، وعكرمة، وأبي حنيفة، وأصحابه.

الراجح مما تقدم: هو ما قاله ابن المنذر. **قال:** يؤذن ويقيم أحب إلي. وإن اقتصر على أذان أهل المسجد، فصلى، فلا إعادة عليه، ولا أحب أن يفوته فضل الأذان.

فائدة: قال ابن قدامة إلا أنه إن كان يصلي قضاءً أو في غير وقت الأذان، لم يجهر به.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٦٠)، و"المغني" (١/ ٤١٨)، و"ابن رجب" (٥/ ٣٧٢).

هل على المسافرين أذان وإقامة؟

القول الأول: يؤذن ويقيم في السفر، وهو قول سلمان، وعبدالله بن عمر، وابن المسيب، وابن سيرين، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وأبي حنيفة. وروي عن إسحاق أنه قال: تجزئك إقامة في السفر إلا في صلاة الفجر.

دليل هذا القول: حديث أُبي بن كعب رضي الله عنه: كنا مع النبي ﷺ في سفرٍ، فأراد المؤذن أن يؤذن، فقال له: «**أَبْرِدْ**». أخرجه البخاري (٦٢٩). وحديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه قال: أتى رجلان النبي ﷺ يريدان السفر، فقال النبي ﷺ: «**إِذَا أَنْتُمَا خَرَجْتُمَا فَأَذِّنَا، وَأَقِيمَا**». أخرجه البخاري (٦٣٠)، وفي روايةٍ للبخاري، ومسلم: «**فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلاَةُ، فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ**». أخرجه البخاري (٦٣١)، ومسلم (٦٧٤).

القول الثاني: يجزئه في السفر إقامة إلا في صلاة الفجر، فإنه يؤذن ويقيم. ثبت هذا عند ابن المنذر، عن ابن عمر، وهو قول ابن سيرين.

وقال الحسن، والقاسم بن محمد: تجزيك إقامة.

القول الثالث: هو بالخيار: إن شاء أذن وأقام، وإن شاء أقام. روي هذا: عن علي، وهو قول سفيان الثوري، وروي عن مجاهد أنه قال: إذا نسي الإقامة في السفر، أعاد.

الراجح: أنه يجب على المسافرين الأذان والإقامة: وجوبًا كفائيًّا كما يجب على المقيمين؛ لما تقدم من الأدلة، وكذلك حديث أبي قتادة ﵁ في قصة نومهم عن الصلاة، وفيه: ثم أذن بلال بالصلاة. فإذا جمع المسافرون الصلاتين صلوهما بأذانٍ واحدٍ وإقامتين، كما فعل رسول الله ﷺ بعرفة، ومزدلفة.

وممن صرح بوجوبه على المسافر: ابن المنذر، وبعض الحنابلة، والظاهرية، بل صرح ابن حزمٍ: بشرطيته، وهو - أي: الوجوب - اختيار الشوكاني، وابن عثيمين.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٤٦)، و"المحلى" (٢/ ١٦٣)، و"ابن رجب" (٥/ ٣٦٦)، و"السيل" (١/ ٤٣٠)، و"الشرح الممتع" (١/ ٤٤).

حكم الأذان للمنفرد إذا كان في بادية

قال ابن قدامة ﵀: وإن كان في الوقت في بادية، أو نحوها: استحب له الجهر بالأذان؛ لقول أبي سعيد: إذا كنت في غنمك، أو باديتك، فأذنت بالصلاة، فارفع صوتك بالنداء؛ فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جنٌّ، ولا إنسٌ، ولا شيءٌ، إلا شهد له يوم القيامة. قال أبو سعيد ﵁: سمعت ذلك من رسول الله ﷺ. **قلت**: وهو في "البخاري" (٦٠٩). وذكر حديث أنس: في راعي المعزى، وقد تقدم.

وقال الحافظ ﵀ في شرحه لحديث أبي سعيد ﵁: وفيه: أن أذان الفذ مندوبٌ إليه، ولو كان في قفرٍ، ولو لم يرتج حضور من يصلي معه؛ لأنه إن فاته دعاء المصلين، فلم يفته استشهاد من سمعه من غيرهم.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٦٠)، و"المغني" (١/ ٤١٨)، و"الفتح" (٢/ ٨٩).

حكم الأذان والإقامة للصلاة الفائتة

القول الأول: يستحب الأذان والإقامة للصلاة الفائتة، فإن فاتته صلوات استحب له أن يؤذن للأولى، ثم يقيم لكل صلاة إقامة، وإن لم يؤذن، فلا بأس، وهو قول أبي ثور، والحنفية، والحنابلة، والمعتمد عند الشافعية. إلا أن الحنفية يقولون: إذا تعددت الفوائت فالأولى أن يؤذن ويقيم لكل صلاة، فإن أذن مرةً واحدةً جاز. دليل هذا القول: حديث أبي قتادة رضي الله عنه في قصة نومهم عن الصلاة وفيه: ثم أذن بلال بالصلاة. أخرجه مسلم (٦٨١).

القول الثاني: يقيم ولا يؤذن، وهو قول مالك، والأوزاعي، وإسحاق، وقول للشافعي، وقول آخر له: إن رجا اجتماع الناس، أذن، وإلا فلا؛ لأن الأذان مشروع للإعلام، فلا يشرع إلا لحاجة. **حجتهم**: حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: شغلنا المشركون يوم الخندق عن صلاة الظهر حتى غربت الشمس - ذكر الحديث، وفيه - فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالًا، فأقام لصلاة الظهر، فصلاها كما كان يصليها لوقتها، ثم أقام للعصر، فصلاها كما كان يصليها في وقتها، ثم أذن للمغرب، فصلاها كما كان يصليها في وقتها. أخرجه النسائي (٦٦١)، وهو في "الصحيح المسند" (٣٨٢).

الراجح: هو القول الأول. **قال شيخ الإسلام** رحمه الله: ولهذا قلنا يؤذن للفائتة كما أذن بلالٌ، لما ناموا عن صلاة الفجر؛ لأنه وقتها، والأذان للوقت الذي تفعل فيه، لا الوقت الذي تجب فيه.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٣١)، و"المغني" (١/ ٤١٩)، و"المجموع" (٣/ ٩٢)، و"مجموع الفتاوى" (٢٢/ ٧٢).

هل على النساء أذان وإقامة؟

أولًا: لا خلاف بين أهل العلم: أنه لا يجب على النساء لا أذان ولا إقامة، واختلفوا: هل يستحب لهن الأذان والإقامة، أم لا؟

القول الأول: لا يستحب، وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم**: عدم ثبوت دليل يدل على ذلك، وما ورد: لم يصح.

القول الثاني: عليهن إقامة، وهو قول عطاء، ومجاهد، والأوزاعي، وهو وجهٌ في مذهب الشافعية. **وقال مالك**: إن أقامت فحسن. وسئل جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أتقيم المرأة؟ قال: نعم. أخرجه ابن المنذر، لكن من طريق حجاج بن أرطأة، عن أبي الزبير، عن جابر، وكلاهما مدلس، وكلاهما لم يصرح. لكن هل ورد في مصدر آخر بسند آخر يثبت به؟ ينظر.

القول الثالث: يستحب لهن الأذان والإقامة، وهو قول إسحاق، وابن المنذر، ووجه في مذهب الشافعية، وروي عن عائشة: أنها كانت تؤذن وتقيم، أخرجه ابن المنذر من طريق ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف مختلط.

وسئل ابن عمر: هل على النساء أذان؟ فغضب، وقال: أنا أنهى عن ذكر الله، أخرجه ابن المنذر، وظاهر سنده الحُسْن، وروي عن أنس أنه قال: إن فعلن، فهو ذكرٌ.

وقال ابن المنذر: الأذان ذكرٌ من ذكر الله، فلا بأس أن تؤذن المرأة، وتقيم. **وقال أحمد**: إن فعلن؛ فلا بأس، وإن لم يفعلن؛ فجائز. **وقال ابن حزم**: ولا أذان على النساء، ولا إقامة، فإن أذَّنَّ، وأقمن، فحسن.

الخلاصة: أنه ليس على النساء أذان ولا إقامة؛ لعدم ثبوت دليل على ذلك، لكن إن فعلت، فكما **قال ابن المنذر** وغيره: هو ذكرٌ لله، ولكن لا ترفع صوتها، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٥٣)، و"المحلى" (٢/ ١٦٩)، و"المغني" (١/ ٤٢٢)، و"المجموع" (٣/ ١٠٨).

عدد كلمات الأذان

القول الأول: عدد ألفاظ الأذان: خمس عشرة، كلمة من ذلك: التكبير أوله أربع، وليس فيه ترجيع، وهو قول أبي حنيفة، وسفيان الثوري، وأحمد، وإسحاق. **حجتهم:** حديث عبدالله بن زيد ﷺ ذكر الأذان كاملًا، وفيه: التكبير في أوله أربع، وليس فيه الترجيع. أخرجه أبوداود (٤٩٩)، والترمذي (١٨٩)، وإسناده حسن. انظر: "الإرواء" (٢٤٦) و "الصحيح المسند" (٥٧٥).

القول الثاني: عدد ألفاظ الأذان: تسع عشرة كلمة، وهو مذهب الشافعية. **قال النووي:** وبه قال طائفة من أهل العلم بالحجاز، وغيره. **حجتهم:** حديث أبي محذورة ﷺ، وفيه زيادة على ما تقدم عند القول الأول: الترجيع؛ فصارت تسع عشرة كلمة. وحديث أبي محذورة ﷺ سيأتي الكلام عليه عند القول الثالث.

القول الثالث: عدد ألفاظ الأذان: سبع عشرة كلمة. أسقط تكبيرتين من أوله، وهو قول مالك، وأبي يوسف؛ لحديث أبي محذورة ﷺ. وقد اختلف في حديث أبي محذورة ﷺ ففي "مسلم" (٣٧٩)، فيه الترجيع، لكن التكبير في أوله مرتان فقط.

قال القاضي عياض رحمه الله: ووقع في بعض طرق الفارسي في "صحيح مسلم": أربع مرات. **قلت:** وأخرجه أحمد (٣/ ٤٠٩)، وأبوداود (٤٩٦)، والترمذي (١٩١)، والنسائي (١٦٠٦)، وابن ماجه (٧٠٨) من طرق يحسن بمجموعها، وفيه: الترجيع، والتكبير في أوله أربع.

الخلاصة مما تقدم: أن التكبير في أول الأذان أربع؛ لحديث عبدالله بن زيد الذي تقدم، وأما حديث أبي محذورة ﷺ؛ فقد اختلف عليه كما تقدم: جاء أربعًا، وجاء مرتين، والأربع أكثر، وهو موافق لحديث عبدالله بن زيد ﷺ؛ فالعمل عليه، والله أعلم.

أما الترجيع: فهو ثابت من حديث أبي محذورة في "مسلم"، وغيره، ولم يختلف فيه، فيعمل به، ولا بأس من أن يعمل به تارةً، ويترك تارة. **قال ابن قدامة**: وهذا في الاختلاف المباح، فإن رجَّع، فلا بأس. نص عليه أحمد، وكذلك إسحاق، فإن الأمرين كلاهما قد صح عن النبي ﷺ.

قلت: وسيأتي الكلام على حكم الترجيع في المسألة بعد هذه إن شاء الله.

انظر: "الأوسط" (٣/ ١٥)، و"المفهم" (٢/ ٩)، و"المغني" (١/ ٤٠٤)، و"المجموع" (٣/ ١٠٢)، و"النيل" (٢/ ٣١٢).

حكم الترجيع في الأذان

القول الأول: يشرع الترجيع في الأذان، وهو قول جمهور أهل العلم.

والترجيع: هو العود إلى الشهادتين مرتين برفع الصوت، بعد قولهما مرتين بخفض الصوت. وهو قول جمهور أهل العلم: مالك، والشافعي، وأحمد. **حجتهم**: حديث أبي محذورة رضي الله عنه الذي تقدم ذكره عند المسألة قبل هذه، وفيه: الترجيع. قالوا: ولأنه عمل أهل مكة، والمدينة، وسائر الأمصار.

القول الثاني: لا يشرع الترجيع، وهو قول أبي حنيفة، والكوفيين. **حجتهم**: حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه، وقد تقدم ذكره في المسألة قبل هذه، وليس فيه الترجيع.

والصواب: هو قول الجمهور، وهو مشروعية الترجيع؛ لثبوته في حديث أبي محذورة رضي الله عنه، وهو اختيار ابن تيمية، وابن القيم، والشوكاني، وابن عثيمين.

قال الشوكاني في كلامه على حديث أبي محذورة رضي الله عنه وهو حديث صحيح مشتملٌ على زيادة غير منافية؛ فيجب قبولها، وهو أيضًا متأخر عن حديث عبدالله بن زيد، قال في "شرح مسلم": إن حديث أبي محذورة سنة ثمان من الهجرة بعد حنين، وحديث ابن زيد في أول الأمر، ويرجحه أيضًا عمل أهل مكة، والمدينة به. اهـ.

وقال النووي: واختلف أصحابنا في الترجيع: هل هو ركن لا يصح الأذان إلا به، أم هو سنة وليس ركنًا، حتى لو تركه صح الأذان مع فوات كمال الفضيلة؟ على وجهين: والأصح عندهم: أنه سنة. وقد ذهب جماعة من المحدثين، وغيرهم: إلى التخيير بين فعل الترجيع وتركه. والصواب: إثباته، والله أعلم.

قلت الصواب: أنه سنة على ما هو الصحيح عند الشافعية، فلو تركه: صح الأذان. ولا بأس أن يفعل به تارة، وتارة يترك.

قال الشيخ ابن عثيمين: وكل هذا مما جاءت به السنة، فإذا أذنت بهذا مرةً وبهذا مرة كان أولى. **والقاعدة**: أن العبادات الواردة على وجوهٍ متنوعةٍ، ينبغي للإنسان أن يفعلها على هذه الوجوه.

انظر: "المفهم" (٢/ ٨)، و"شرح مسلم" (٣٧٩)، و"مجموع الفتاوى" (٢٢/ ٦٥)، و"الزاد" (٢/ ٣٨٩)، و"ابن رجب" (٥/ ٢٠١)، و"النيل" (٢/ ٣١٤)، و"الشرح الممتع" (٢/ ٥٦).

عدد ألفاظ الإقامة

القول الأول: ألفاظ الإقامة: إحدى عشرة كلمة، كلها مفردة إلا التكبير في أولها، وآخرها، ولفظ قد قامت الصلاة؛ فإنها مثنى مثنى، وهو قول جمهور العلماء.

قال الخطابي: مذهب جمهور العلماء، والذي جرى به العمل في الحرمين، والحجاز، والشام، واليمن، ومصر، والمغرب إلى أقصى بلاد الإسلام: أن الإقامة فرادى.

وقال أيضًا: مذهب عامة العلماء أنه يكرر قوله قد قامت الصلاة.

وقال النووي: وقال مالك رحمه الله في المشهور عنه: هي عشر كلمات، فلم يثنِّ لفظ الإقامة، وهو قولٌ قديمٌ للشافعي، ولنا قولٌ شاذ: أنه يقول في الأول: الله أكبر مرةً، وفي الآخر: الله أكبر، ويقول قد قامت الصلاة مرة؛ فتكون ثمان كلمات.

والصواب: الأول. اهـ.

حجة الجمهور: حديث أنس رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: ويوتر الإقامة، وحديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه، عند أبي داود، وغيره: ذَكَرَ ألفاظ الإقامة: إحدى عشرة كلمة، كلها إلا التكبير في أوله، وآخره، وقد قامت الصلاة؛ فبالتثنية، والحديث كما تقدم: يحسِّنه الإمامان: الألباني، والوادعي.

وكذا استدلوا: بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ: مرتين مرتين، والإقامة: مرة مرة، غير أنه يقول: قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة. أخرجه أحمد (٢/ ٨٥)، وأبوداود (٥٠٦)، وسنده حسن، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (٧٣١).

وحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما هذا، والذي قبله حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه: يرد قول الإمام مالك حيث قال: قد قامت الصلاة لا تثنى؛ ففيهما التثنية، وأيضًا حديث أنس رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف جاء في "البخاري" و"مسلم" بعد قوله: ويوتر الإقامة إلا الإقامة، يعني: قد قامت الصلاة، ولم يذكر المؤلف رحمه الله: هذا الاستثناء؛ لأن بعضهم قال: هي مدرجة. ورَدَّ هذا القول الحافظ في "الفتح"، وقال: إنها من الحديث، وليست مدرجة.

القول الثاني: ألفاظ الإقامة: سبع عشرة كلمة، فيثنيها كلها مثل الأذان مع زيادة: قد قامت الصلاة مرتين، وهو قول الحنفية، والثوري، وابن المبارك، وأهل الكوفة. **حجتهم:** حديث أبي محذورة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ: علمه الأذان: تسع عشرة كلمة، والإقامة: سبع عشرة كلمة. أخرجه أبوداود (٢٩٨)، والترمذي (١٩٣)، وابن ماجه (٧٠٩)، وأحمد (٣/ ٤٠٩).

وكلهم ساق لفظ الأذان، وبعده الإقامة إلا الترمذي؛ فلم يسق لفظ الأذان، ولا الإقامة. والحديث ظاهره الحسن، إلا أنه مخالف للأحاديث التي تقدم ذكرها

عند القول الأول، وأيضًا حديث أبي محذورة ﷺ أخرجه مسلم وليس فيه ذكر الإقامة، فهذا يجعل ريبة في ثبوته، على أن الشيخ الألباني رحمه الله حسنه في سنن أبي داود والترمذي. وكذلك استدلوا: بحديث عبدالله بن زيد ﷺ قال: كان أذان رسول الله ﷺ: شفعًا شفعًا في الأذان، والإقامة. أخرجه الترمذي (١٩٤)، وغيره، وسنده ضعيف، وضعفه الشيخ الألباني رحمه الله في "سنن الترمذي".

القول الثالث: يجوز إفراد الإقامة، وتثنيتها، وهو قول أحمد، وإسحاق، وداود الظاهري، ومحمد بن جرير، وهو اختيار ابن تيمية، وابن القيم، والشوكاني. **حجتهم**: أن الأدلة ثبتت بإفراد الإقامة، وتثنيتها، وقد تقدم ذكرها عند القول الأول، والثاني.

الراجح: هو القول الأول الذي هو قول الجمهور، وهو إفراد الإقامة؛ لأن الأدلة فيها أكثر، وأصح. أما القول الثاني: فدليلهم مخالف للأحاديث كما تقدم، وعلى القول بتحسينه فقد أجاب الجمهور عنه بعدة أجوبة، **منها**: أن أدلة الإفراد أصح، **ومنها**: القول بالنسخ، **ومنها**: أن لفظ التثنية غير محفوظ.

انظر: "الأوسط" (٣/ ١٧)، و"المغني" (١/ ٤٠٦)، و"شرح مسلم" (٣٧٨)، و"مجموع الفتاوى" (٢٢/ ٦٥)، و"الزاد" (٢/ ٣٨٩)، و"النيل" (٢/ ٣٢١).

الحكمة من تثنية الأذان وإيتار الإقامة

قال النووي رحمه الله (٣٧٨): والحكمة في إفراد الإقامة، وتثنية الأذان: أن الأذان لإعلام الغائبين، فيكرر؛ ليكون أبلغ في إعلامهم، والإقامة للحاضرين؛ فلا حاجة إلى تكرارها، ولهذا قال العلماء: يكون رفع الصوت في الإقامة دونه في الأذان، وإنما كرر لفظ الإقامة خاصة؛ لأنه مقصود الإقامة، والله أعلم.

إشكالٌ وجوابه

قال النووي رحمه الله: فإن قيل: قد قلتم: إن المختار الذي عليه الجمهور: أن الإقامة إحدى عشرة كلمة، منها: الله أكبر الله أكبر، أولًا وآخرًا، وهذا تثنية؟.

فالجواب: أن هذا، وإن كان صورة تثنية، فهو بالنسبة إلى الأذان إفراد، ولهذا قال أصحابنا: يستحب للمؤذن أن يقول كل تكبيرتين بنفسٍ واحدٍ، فيقول في أول الأذان: الله أكبر الله أكبر، بِنَفَسٍ واحدٍ، ثم يقول: الله أكبر الله أكبر، بِنَفَسٍ آخر، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (٣٧٨)، و"الفتح" (٢/ ٨٣).

حكم الأذان قائمًا

جاء في "البخاري" (٦٠٤)، و"مسلم" (٣٧٧) من حديث ابن عمر: ذكر الحديث، وفيه: قال ﷺ: **«يَا بِلَالُ، قُمْ فَنَادِ بِالصَّلَاةِ»**. **قال ابن المنذر** رحمه الله: لم يختلف أهل العلم: في أن من السنة أن يؤذن، وهو قائم إلا من علةٍ، فإن كانت به علة، فله أن يؤذن جالسًا، وروينا عن أبي زيد رضي الله عنه صاحب رسول الله ﷺ، وكانت رجله أصيبت في سبيل الله، أنه أذن، وهو قاعد. **قلت:** هذا الأثر حسنه العلامة الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٢٢٥).

قال ابن المنذر: وقال عطاء، وأحمد بن حنبل: لا يؤذن جالسًا إلا من علة. وكره الأذان قاعدًا مالك، والأوزاعي، وأصحاب الرأي. وكان أبو ثور يقول: يؤذن، وهو جالس من علة، وغير علة، والقيام أحب إلي.

وقال النووي رحمه الله: فلو أذن قاعدًا، أو مضطجعًا، أو إلى غير القبلة، كره، وصح أذانه؛ لأن المقصود الإعلام، وقد حصل، ثم ذكر أن هذا قول جمهور الشافعية.

انظر: "الإجماع" (٤١)، و"الأوسط" (٣/ ٤٦)، و"المغني" (١/ ٤٢٣)، و"المجموع" (٣/ ١١٤).

يستحب استقبال القبلة بالأذان

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من السنة أن تستقبل القبلة بالأذان.

وقال ابن قدامة: المستحب أن يؤذن مستقبل القبلة، لا نعلم فيه خلافًا.

وقال رَحِمَهُ اللهُ: ولو أخل باستقبال القبلة، أو مشى في أذانه؛ لم يبطل، فإن الخطبة آكد من الأذان، ولا تبطل بهذا.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٨)، و"المغني" (١/ ٤٢٦)، و"المجموع" (٣/ ١١٤)، و"ابن رجب" (٥/ ٣٧٨).

الأذان راكبًا في السفر

ثبت عند ابن المنذر، عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أنه كان يؤذن على البعير، وينزل، فيقيم، وذكر ابن المنذر: عددًا كبيرًا من أهل العلم ممن رأوا أن يؤذن راكبًا منهم الأئمة الأربعة، ثم قال: سن رسول الله ﷺ: الأذان، فإذا أتى بالأذان، فقد أتى به راكبًا أذن، أو نازلًا، ولا نحفظ منع المؤذن أن يؤذن راكبًا، عن أحدٍ من أهل العلم. انظر: " الأوسط" (٣/ ٤٩).

يقول المؤذن في اليوم المطير أو الليلة الباردة: الصلاة في الرحال

فيه أحاديث: حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أنه قال لمؤذنه في يوم مطيرٍ: إذا قلت أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدًا رسول الله، فلا تقل: حي على الصلاة، قل: صلوا في بيوتكم. أخرجه البخاري (٦١٦)، ومسلم (٦٩٩).

حديث صحابي مبهم: من ثقيف أنه سمع منادي رسول الله ﷺ يعني في ليلةٍ مطيرةٍ في السفر يقول: حي على الصلاة، حي على الفلاح، صلوا في رحالكم، وهو في "الجامع الصحيح" (٢/ ٦٧).

حديث ابن عمر: أنه نادى بالصلاة في ليلةٍ ذات بردٍ، وريحٍ، ومطرٍ؛ فقال في آخر ندائه: ألا صلوا في الرحال. ثم قال: إن رسول الله ﷺ كان يأمر مؤذنه إذا كانت ليلة باردة، أو ذات مطر يقول: ألا صلوا في رحالكم. أخرجه البخاري (٦٦٦)، ومسلم (٦٩٧)، وهذا لفظه.

٦٧- عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ وَهْبِ بْنِ عَبْدِاللهِ السُّوَائِيِّ ﷺ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ فِي قُبَّةٍ لَهُ حَمْرَاءَ مِنْ أَدَمٍ، قَالَ: فَخَرَجَ بِلَالٌ بِوَضُوءٍ، فَمِنْ نَاضِحٍ وَنَائِلٍ، قَالَ: فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْهِ حُلَّةٌ حَمْرَاءُ، كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِ سَاقَيْهِ، قَالَ: فَتَوَضَّأَ وَأَذَّنَ بِلَالٌ، قَالَ: فَجَعَلْتُ أَتَتَبَّعُ فَاهُ هَهُنَا وَهَهُنَا، يَقُولُ يَمِينًا وَشِمَالًا: حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ، حَيَّ عَلَى الفَلَاحِ. ثُمَّ رُكِزَتْ لَهُ عَنَزَةٌ، فَتَقَدَّمَ وَصَلَّى الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ لَمْ يَزَلْ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْمَدِينَةِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٧٦، ٦٣٤، ٣٥٦٦)، ومسلم (٥٠٣)، واللفظ له.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**أتيت النبي ﷺ**) أي: جئت إليه، وكان ذلك في حجة الوداع، وكان النبي ﷺ نازلًا في الأبطح بمكة: مكان معروف على باب مكة، ويقال له: البطحاء.

قوله: (**في قبة**) أي: خيمة مستديرة تنصب على الأخشاب وتغطى بالجلد المدبوغ.

قوله: (من أدم) بوزن: قلم، وهو الجلد المدبوغ.

قوله: (بوضوء) - بفتح الواو -: الماء الذي يتوضأ به.

قوله: (**فمن ناضح ونائل**) **قال النووي**: معناه: فمنهم من ينال منه شيئًا، ومنهم من ينضح عليه غيره شيئًا مما ناله، ويرش عليه بللًا مما حصل له، وهو معنى ما جاء في الحديث الآخر: فمن لم يصب أخذ من يد صاحبه.

قوله: (حلة حمراء) قال النووي: قال أهل اللغة: الحلة: ثوبان لا يكون واحدًا، وهما إزار، ورداء، ونحوهما، وفيه: جواز لباس الأحمر. **قلت**: سيأتي الكلام - إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى - على حكم لبس الأحمر في كتاب اللباس حيث ذكره المؤلف.

قوله: (كأني أنظر في بياض ساقيه) قال النووي: فيه: أن الساق ليست بعورة، وهذا مجمعٌ عليه.

قوله: (فأذن بلال) فيه: الأذان في السفر.

قوله: (فاه) أي: فمه، وجمعه أفواه، وفوه، وهو من الأسماء الخمسة.

قوله: (هاهنا وهاهنا) هنا: اسم إشارة.

قوله: (يمينًا وشمالًا) سيأتي حكم الالتفات، وكيفيته.

قوله: (ثم ركزت له عنزة) العنزة هي: عصا في أسفلها حديدة، وفيه: جواز استعانة الإمام بمن يركز له عنزة، ونحو ذلك.

قوله: (وصلى الظهر ركعتين) فيه: قصر الصلاة في السفر.

انظر: "المفهم" (٢/ ١٠٢)، و"شرح مسلم" (٥٠٣)، و"التوضيح" (١/ ٥١٨)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ١٩١).

المسائل المتعلقة بالحديث:

ما حكم الالتفات في الأذان يمينًا وشمالًا

القول الأول: يستحب عند الحيعلتين: الالتفات يمينًا وشمالًا، ولا يدور، وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: أبو حنيفة، وإسحاق، وأحمد في رواية. **حجتهم**: حديث أبي جحيفة الذي ذكره المؤلف، وفيه: فجعلت أتتبع فاه ههنا وههنا، يقول يمينًا وشمالًا: حي على الصلاة، حي على الفلاح.

وأما الاستدارة عند الحيعلتين: فلم يثبت فيها حديث، كما في "الفتح".

القول الثاني: قال ابن سيرين: يكره الالتفات. وقال **مالك**: لا يدور ولا يلتفت.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٤٢٦)، و"المجموع" (٣/ ١١٦)، و"ابن رجب" (٥/ ٣٧٨)، و"الفتح" (٢/ ١١٥).

هل يلوي عنقه عند الحيعلتين أم وجهه؟

قال ابن رجب: والذين رأوا الالتفات قال أكثرهم: يلتفت بوجهه، ولا يلوي عنقه، ولا يزيل قدميه، وهو قول الثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد في المشهور عنه، وأبي ثور، وحكاه ابن المنذر: عن أبي حنيفة، وأصحابه. وحكي أيضًا: عن الحسن، والنخعي، والليث بن سعد.

وقال النووي رحمه الله: قال أصحابنا: ولا يحول قدميه وصدره عن القبلة، وإنما يلوي رأسه وعنقه.

قلت: جاء في حديث أبي جحيفة رضي الله عنه، عند أبي داود (٥١٦): لوى عنقه يمينًا وشمالًا، ولم يستدر، ولكنه من طريق: قيس بن الربيع، وهو ضعيف؛ فهي زيادة منكرة. وعلى هذا: فلا يلوي المؤذن عنقه، وإنما يلوي وجهه؛ كما هو قول الأكثرين، كما تقدم، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (٥٠٣)، و"ابن رجب" (٥/ ٣٧٩)، و"الفتح" (٢/ ١١٥).

كيفيات الالتفات يمينًا وشمالًا عند الحيعلتين

قال النووي رحمه الله: في "شرح مسلم" (٥٠٣): واختلفوا في كيفية التفاته على مذاهب، وهي ثلاثة أوجه لأصحابنا: أصحها، وهو قول الجمهور: أنه يقول حي على الصلاة: مرتين عن يمينه، ثم يقول عن يساره مرتين: حي على الفلاح، والثاني: يقول عن يمينه: حي على الصلاة مرة، ثم مرة عن يساره، ثم يقول: حي على الفلاح مرة عن يمينه، ثم مرة عن يساره، والثالث: يقول عن يمينه: حي على الصلاة، ثم

يعود إلى القبلة، ثم يعود إلى الالتفات عن يمينه، فيقول: حي على الصلاة، ثم يلتفت عن يساره، فيقول: حي على الفلاح، ثم يعود إلى القبلة، ويلتفت عن يساره، فيقول حي على الفلاح.

حكم وضع الأصبعين عند الأذان في الأذنين

القول الأول: يستحب، وهو قول جمهور أهل العلم، **وقال الأوزاعي وإسحاق:** ويستحب في الإقامة أيضًا. **حجتهم:** حديث أبي جحيفة ﷺ قال: رأيت بلالًا يؤذن، ويدور، وأتتبع فاه هاهنا وهاهنا، وأصبعاه في أذنيه. أخرجه أحمد، والترمذي، وعبدالرزاق، والحديث يصححه الشيخ الألباني ﷺ في "الإرواء" (٢٣٠)، إلا لفظة: ويدور. **قال الحافظ:** هي مدرجة. ثم بين ذلك، وحديث أبي جحيفة ﷺ في "الصحيحين"، وهو كما ترى ذكره المؤلف هنا، وليس فيه: وأصبعاه في أذنيه.

القول الثاني: إن شاء جعل إصبعيه في أذنيه عند أن يؤذن ويقيم، وإن شاء ترك، وهو مذهب مالك.

الراجح: هو القول الأول بناءً على صحة الحديث. **قال الحافظ:** تنبيه: لم يرد تعيين الإصبع التي يستحب وضعها، وجزم النووي: أنها المسبحة، وإطلاق الإصبع مجاز عن الأَنْمَلَةِ.

انظر: "المغني" (١/ ٤٢٢)، و"المجموع" (٣/ ١١٧)، و"ابن رجب" (٥/ ٣٨٢)، و"الفتح" (٢/ ١١٥).

٦٨- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ ﭭ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ؛ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى تَسْمَعُوا أَذَانَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٦٥٦)، ومسلم (١٠٩٢).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**بليل**» الباء: للظرفية أي: في ليل، والمراد به: قبيل الفجر.

قوله: «**فكلوا واشربوا**» أي: السحور إن أردتم الصيام، وفيه: إشعار بأن الأذان كان علامة عندهم على دخول الوقت، فبين لهم أن أذان بلال بخلاف ذلك.

قوله: «**ابن أم مكتوم**» قيل: اسمه عمرو، وقيل: حصين، فسماه النبي ﷺ عبدالله، وهو قرشي عامري، أسلم قديمًا. **والأشهر في اسم أبيه**: قيس بن زائدة، وكان النبي ﷺ يكرمه، ويستخلفه على المدينة، وشهد القادسية في خلافة عمر، فاستشهد بها. وقيل: رجع إلى المدينة، فمات، وهو الأعمى المذكور في سورة عبس ﭬ.

انظر: "شرح مسلم" (١٠٩٢)، و"المفهم" (٣/ ١٥٠)، و"الفتح" (٢/ ٩٩)، و"التوضيح" (١/ ٥٢٦).

المسائل المتعلقة بالحديث:

ما حكم الأذان للصلوات قبل دخول الوقت؟

نقل ابن المنذر، وغيره الإجماع: على أن الأذان للصلوات الأربع لا يجوز إلا بعد دخول وقتها. والمقصود بالأربع: الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، **واختلفوا في صلاة الفجر**:

القول الأول: يجوز الأذان قبل دخول الوقت في صلاة الفجر خاصة، وهو قول: جمهور أهل العلم، منهم: مالك، والشافعي، وأحمد، وأصحابهم، قال هؤلاء: ويكتفي به لصلاة الفجر، فإن أذن أذانًا ثانيا عند دخول الوقت، وإلا كفى هذا الأذان. **حجتهم**: حديث ابن مسعود في "الصحيحين" أن النبي ﷺ قال: «**لَا يَمْنَعَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ مِنْ سُحُورِهِ؛ فَإِنَّهُ يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ، لِيَرْجِعَ قَائِمَكُمْ وَيُوقِظَ نَائِمَكُمْ**»، وكذا حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ**»، وقد أجيب عن هذا، وأنه لم يكتف بأذان بلال، ففي الحديث: «**حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ**».

القول الثاني: لايؤذن لشيء من الصلوات، ومن ذلك الفجر إلا بعد دخول أوقاتها، وهو قول الثوري، وأبي حنيفة، ويعقوب، ومحمد. **حجتهم**: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن بلالًا أذن قبل الفجر، فأمره النبي ﷺ أن يرجع فينادي: «**أَلَا إِنَّ العَبْدَ نَامَ**». رواه أبوداود (٥٢٨)، وهو حديث معل لا يثبت، أعله جمع كبير من أهل العلم، ذكرهم الحافظ في "الفتح" (٢/ ١٠٣).

القول الثالث: لا يكتفي بالأذان للصلاة قبل دخول الوقت؛ فلابد عند دخول الوقت من الأذان، فإن كان للصبح أذانان، فلا بأس أن يؤذن قبل الوقت، فإذا حضر الوقت أذن أذانًا ثانيًا. وهو قول ابن المنذر، وابن خزيمة، وحكي أنها رواية عن أحمد.

قال ابن رجب: وهو قول طائفة من أهل الحديث، وهو اختيار ابن حزم، والشوكاني، وابن عثيمين. **حجتهم**: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وهو واضح، وكذا مثله: عن عائشة، وهو في "الصحيحين"، وكذا حديث مالك بن

الحويرث رضي الله عنه في "الصحيحين"، وفيه: «فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ، وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ»، وهذا عام لا يستثنى منه شيء.

قال ابن عثيمين رحمه الله: ولا يعارض حديث: «إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ»؛ لأن أذان بلال ليس لصلاة الفجر، ولكن ليوقظ النائم، ويرجع القائم. قلت: وكذا استدلوا أيضًا بالقياس: على سائر الصلوات.

الراجح: هو القول الثالث، وهو الذي لا ينبغي العدول عنه؛ لما تقدم من الأدلة، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٢٩)، و"المحلى" (٢/ ١٥٩)، و"المغني" (١/ ٤٠٩)، و"المجموع" (٣/ ٩٨)، و"ابن رجب" (٥/ ٣٤٠)، و"الفتح" (٢/ ١٠٤)، و"النيل" (٢/ ٣٣٩)، و"الشرح الممتع" (٢/ ٧٤).

متى يؤذن للفجر الأذان الأول؟

القول الأول: يجوز الأذان للفجر بعد نصف الليل الثاني؛ لأنه يخرج وقت صلاة العشاء المختار، وهذا هو المشهور من مذهب الشافعية، والحنابلة، وابن حبيب من المالكية، واختاره: النووي. **حجتهم**: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: «إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ».

الشاهد من الحديث: الإطلاق الوارد فيه.

القول الثاني: يؤذن قبيل طلوع الفجر في السحر. وهو وجه في مذهب الشافعية، وهو قول ابن وهب من المالكية، وهو اختيار ابن حزم، والشوكاني. **حجتهم**: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وكذا جاء عن **عائشة** رضي الله عنها مثله، وفي آخره: قال: ولم يكن بينهما إلا أن ينزل هذا، ويرقى هذا. أخرجه البخاري (١٩١٨)، ومسلم (١٠٩٢).

وهذا اللفظ: قيل: إنه من قول القاسم بن محمد الراوي، عن عائشة رضي الله عنها، ورجح الحافظ: أنه من قول عائشة رضي الله عنها، وذكرَ ما يفيد ذلك. **قال:** وفي هذا تقييد لما أطلق في الروايات الأخرى من قوله: إن بلالًا يؤذن بليل.

الراجح: هو القول الثاني. ولابن حزم كلام طيب، ومناقشة في هذه المسألة.

انظر: "المحلى" (٢/ ١٦١)، و"المغني" (١/ ٤١١)، و"المجموع" (٣/ ٩٦)، و"ابن رجب" (٥/ ٣٣٩)، و"الفتح" (٢/ ١٠٥)، و"النيل" (٢/ ٣٤٠).

التثويب في أذان الفجر هل هو في الأول أم الثاني؟

قال الشيخ الألباني رحمه الله في "تمام المنة" (١٤٦): إنما يشرع التثويب في الأذان الأول للصبح الذي يكون قبل دخول الوقت بنحو ربع ساعة تقريبًا؛ لحديث ابن عمر قال: كان في الأذان الأول بعد الفلاح: الصلاة خير من النوم، مرتين. رواه البيهقي (١/ ٤٢٣)، وكذا الطحاوي في "شرح المعاني" (١/ ٨٢)، وإسناده حسن كما قال الحافظ: وحديث أبي محذورة مطلق، وهو يشمل الأذانين، لكن الأذان الثاني غير مراد؛ لأنه جاء مقيدًا في رواية أخرى بلفظ: «**وَإِذَا أَذَّنْتَ بِالأَوَّلِ مِنَ الصُّبْحِ، فَقُلْ: الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ، الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ**». أخرجه أبوداود، والنسائي، والطحاوي، وغيرهم، وهو مخرج في "صحيح أبي داود" (٥١٠- ٥١٦)؛ فاتفق حديثه مع حديث ابن عمر.

ولهذا **قال الصنعاني** في "سبل السلام" (١/ ١٦٧- ١٦٨) عقب لفظ النسائي: وفي هذا تقييد لما أطلقته الروايات. قال ابن رسلان: وصحح هذه الرواية ابن خزيمة، قال: فشرعية التثويب: إنما هي في الأذان الأول للفجر؛ لأنه لإيقاظ النائم، وأما الأذان الثاني، فإنه إعلام بدخول الوقت ودعاء إلى الصلاة. اهـ من تخريج الزركشي لأحاديث الرافعي.

ومثل ذلك: في "سنن البيهقي الكبرى"، عن أبي محذورة رضي الله عنه أنه كان يثوب في الأذان الأول من الصبح بأمره ﷺ. **قلت - الألباني -**: وعلى هذا: ليس: «**الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ**» من ألفاظ الأذان المشروع للدعاء إلى الصلاة، والإخبار بدخول وقتها، بل هو من الألفاظ التي شرعت لإيقاظ النائم؛ فهو كألفاظ التسبيح الأخير الذي اعتاده الناس في هذه الأعصار المتأخرة، عوضًا عن الأذان الأول.

قلت - الألباني -: وإنما أطلت الكلام في هذه المسألة لجريان العمل من أكثر المؤذنين في البلاد الإسلامية على خلاف السنة فيها أولًا، ولقلة من صرح بها من المؤلفين ثانيًا؛ فإن جمهورهم - ومن ورائهم السيد سابق - يقتصرون على إجمال القول فيها، ولا يبينون أنه في الأذان الأول من الفجر، كما جاء ذلك صراحة في الأحاديث الصحيحة، خلافًا للبيان المتقدم من ابن رسلان، والصنعاني جزاهما الله خيرًا!، ومما سبق يتبين أن جعل التثويب في الأذان الثاني بدعة مخالفة للسنة، وتزداد المخالفة حين يعرضون عن الأذان الأول بالكلية، ويصرون على التثويب في الثاني، فما أحراهم بقوله تعالى: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾[البقرة:٦١]!.

فائدة: قال الطحاوي بعد أن ذكر حديث أبي محذورة، وابن عمر المتقدمين الصريحين في التثويب في الأذان الأول: وهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد رحمهم الله تعالى. اهـ.

قلت: وما قاله الشيخ الألباني رحمه الله: إنه في الأذان الأول: هو قول شيخنا مقبل رحمه الله، وأما اللجنة الدائمة بما فيهم الشيخ ابن باز رحمه الله يقولون: إنه في الأذان الثاني، وهو قول الشيخ ابن عثيمين.

وما قاله الشيخ الألباني، وذكره عن أهل العلم المتقدمين، وما ذكر من الأدلة **هو الصواب**، والله أعلم.

ما حكم التثويب وهو: الصلاة خير من النوم؟ ومتى يقال في الأذان؟

القول الأول: يستحب أن يقول في أذان الصبح: (الصلاة خير من النوم) مرتين بعد قوله: (حي على الفلاح)، ويسمى التثويب، وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم**: ما تقدم ذكره في المسألة قبل هذه من حديث ابن عمر، وأبي محذورة رضي الله عنهم.

القول الثاني: يكره التثويب، وهو مروي عن أبي حنيفة، وقول الشافعي في الجديد.

قال ابن قدامة: وقال أبو حنيفة: التثويب بين الأذان والإقامة في الفجر أن يقول: (حي على الصلاة) مر تين، (حي على الفلاح) مرتين.

الصواب: هو القول الأول الذي هو قول الجمهور.

انظر: "المغني" (١/ ٤٠٧)، و"المجموع" (٣/ ١٠١)، و"النيل" (٢/ ٣١٦).

حكم أذان الأعمى

القول الأول: لا يكره أذان الأعمى؛ إذا كان له من يخبره بالوقت، سواء كان البصير المخبر له مؤذنًا معه كما كان بلال، وابن أم مكتوم، أو كان موكلًا بإخباره بالوقت من غير تأذين، وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: النخعي، والثوري، ومالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور. **حجتهم**: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: يكره أذان الأعمى روي هذا عن ابن مسعود، وابن الزبير رضي الله عنهم، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه كره إقامته، وهو قول الحسن، وداود، وهو مروي عن أبي حنيفة، وأصحابه.

الراجح: هو القول الأول؛ لوجود الدليل الصريح على ذلك، وهو ما ذكره المؤلف، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٤٢)، و"ابن رجب" (٥/ ٣٠٩)، و"الفتح" (٢/ ٩٩).

حكم أذان الصبي

إن كان الصبي غير مميز، فلا يصح أذانه بالاتفاق؛ لعدم أهليته للعبادة.

واختلفوا في المميز؟

القول الأول: يصح أذانه، ويعتد به، وهو قول عطاء، والشعبي، وابن أبي ليلى، والشافعي، وأبي ثور، ورواية عن أحمد. **قال الشافعي**: لا أحب أن يؤذن إلا بعد البلوغ، وإن أذن قبل البلوغ، أجزأ. **وقال أحمد**: يؤذن إذا راهق. **وقال إسحاق**: يؤذن إذا جاوز سبع السنين. **حجتهم**: أنه تصح صلاته؛ فاعتد بأذانه، كالعدل البالغ.

قال ابن قدامة: وروى ابن المنذر بإسناده عن عبدالله بن أبي بكر بن أنس قال: كان عمومتي يأمرونني أن أؤذن لهم، وأنا غلام، ولم أحتلم، وأنس بن مالك رضي الله عنه شاهد لم ينكر ذلك، وهذا مما يظهر ولا يخفى، ولم ينكر؛ فيكون إجماعًا.

القول الثاني: لا يصح أذانه، ولا يعتد به، وهو قول أبي حنيفة، وداود، ورواية عن أحمد، قالوا: لأن الأذان مشروع للإعلام، ولا يحصل الإعلام بقوله؛ لأنه ممن لا يقبل خبره ولا روايته.

الراجح: هو القول الأول، وأن الصبي المميز يصح أذانه، ويعتد به إذا عقل الأذان، وأتقن ألفاظه، وله قدرة في ضبط الوقت أو له من يضبط له الوقت. وقلنا: يصح أذانه؛ لأن إمامته تصح، كما جاء في "البخاري" (٤٣٠٢)، عن عمرو بن أبي سلمة قال: قال أبي: جئتكم من عند النبي ﷺ حقًّا! فقال: «**فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ أَحَدُكُمْ، وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْثَرُكُمْ قُرْآنًا**». فنظروا فلم يكن أحد أكثر مني قرآنًا؛ فقدموني، وأنا ابن ستّ، أو سبع سنين.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٤٠)، و"المغني" (١/ ٤١٣)، و"المجموع" (٣/ ١٠٨)، و"مغني المحتاج" (١/ ٢٣٤).

لا يصح الأذان إلا من مسلم عاقل ذكر

قال ابن قدامة: ولا يصح الأذان إلا من مسلم عاقل ذكر، فأما الكافر والمجنون: فلا يصح منهما؛ لأنهما ليسا من أهل العبادات، ولا يعتد بأذان المرأة؛ لأنها ليست ممن يشرع له الأذان، فأشبهت المجنون، ولا الخنثى؛ لأنه لا يعلم كونه رجلا، وهذا كله مذهب الشافعي، ولا نعلم فيه خلافًا.

قلت: حكى المتولي وجهًا ضعيفًا عن الشافعية: أنه يصح أذان المرأة، كما يصح خبرها.

الصواب: قول الجمهور، ولا ينبغي أن يختلف فيه.

انظر: "المغني" (١/ ٤١٣)، و"المجموع" (٣/ ١٠٦-١٠٨).

ما حكم أذان المحدث حدثًا أصغر؟

لا خلاف بين أهل العلم أن أذان المحدث حدثًا أصغر معتد به، واختلفوا هل يكره؟

القول الأول: يكره، وهو قول عطاء ومجاهد والأوزاعي والمالكية والشافعية وبعض الحنابلة، حجتهم حديث الْمُهَاجِرِ بْنِ قُنْفُذٍ ﷺ أَنَّهُ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ يَبُولُ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ حَتَّى تَوَضَّأَ، ثُمَّ اعْتَذَرَ إِلَيْهِ، فَقَالَ: «**إِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَذْكُرَ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ إِلَّا عَلَى طُهْرٍ**»، أَوْ قَالَ: «**عَلَى طَهَارَةٍ**». أخرجه أبوداود (١٧)، والنسائي (٣٨)، وابن ماجه (٣٥٠) وهو صحيح، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (١١٤٥). وكذا حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: « **لَا يُؤَذِّنُ إِلَّا مُتَوَضِّئٌ** ». أخرجه الترمذي (٢٠٠) مرفوعًا وموقوفًا، والأصح وقفه، ومع كونه موقوفًا، فهو منقطع؛ رواه الزهري عن أبي هريرة، ولم يسمع منه. وانظر "الإرواء" (٢٢٢).

القول الثاني: لا يكره، وهو قول الحسن والنخعي وقتادة وحماد بن أبي سليمان والثوري وابن المبارك ومالك، وهو مذهب الحنابلة، وهو الراجح عند الحنفية، حجتهم أن الأذان ذِكْر، وهو جائز لمن كان على غير طهارة، وأيضًا حديث عائشة رضي الله عنها في مسلم (٣٧٣) كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَذْكُرُ اللهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ.

الصواب: هو القول الثاني، والله أعلم.

أما حديث المهاجر بن قنفذ رضي الله عنه، فهذا في حال قضاء الحاجة، وعامة أهل العلم يكرهون ذكر الله في حال قضاء الحاجة، كما تقدم بيان ذلك في كتاب الطهارة.

ما حكم أذان المحدث حدثًا أكبر؟

القول الأول: يكره، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثـاني: لا يعتد به، فإن أذن أعاد، وهو قول إسحاق، ورواية عن أحمد.

القول الثالث: قال سفيان الثوري: لا بأس أن يؤذن الجنب، وهذا هو الصواب؛ لأنه لا دليل على اشتراط الطهارة ولا على الكراهة، وقد قال ﷺ: «**سُبْحَانَ اللهِ! إِنَّ الْمُؤْمِنَ لاَ يَنْجُسُ**»، وقال ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «**افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الحَاجُّ، غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي**»، والحاج يذكر الله، وقالت عائشة رضي الله عنها: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَذْكُرُ اللهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٣٧)، و"الإجماع" لابن هبيرة ص(٣١)، و"البيان" (٢/ ٧١)، و"المغني" (١/ ٤١٣)، و"المجموع" (٣/ ١١٣)، و"أحكام الأذان" للحازمي ص(١٩٠).

٦٩- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﵁ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦١١)، ومسلم (٣٨٣)، وعندهما النداء: بدل المؤذن. أي: إذا سمعتم النداء، وعندهما زيادة في آخر الحديث: المؤذن.

وحذفها المؤلف هنا؛ لأن بعضهم قال: هي مدرجة، ورد هذا القول الحافظ في "الفتح" (٢/ ٩١)، وخطأ من قال بهذا، ومنهم: المؤلف، وقال: إنها من الحديث وليست مدرجة.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**إذا سمعتم المؤذن**» ظاهره: اختصاص الإجابة بمن يسمع، حتى لو رأى المؤذن، وعلم أنه يؤذن، ولم يسمعه لبعد أو صمم.

قال النووي ﵀: **الظاهر**: أنه لا يشرع له المتابعة؛ لأن المتابعة متعلقة بالسماع، والحديث مصرح باشتراطه، وقياسًا على تشميت العاطس؛ فإنه لا يشرع إلا لمن سمع تحميده.

انظر: "المجموع" (٣/ ١٢٧)، و"الفتح" (٢/ ٩١).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم متابعة المؤذن

قال ابن قدامة ﵀: لا أعلم خلافًا بين أهل العلم في استحباب ذلك.

وقال ابن رجب ﵀: وإجابة المؤذن مستحبة عند جمهور العلماء، وليست واجبة، وكان الحسن كثيرًا يسمع المؤذن، وهو يتحدث فلا يقطع حديثه، ولا يجيبه،

وكذلك إسحاق بن راهويه، ونص أحمد على أن الإجابة غير واجبة، وحكى الطحاوي عن قوم أنهم أوجبوا إجابته. **والظاهر**: أنه قول بعض الظاهرية، وحكي عن بعض الحنفية أيضًا. اهـ.

قلت: جزم الحافظ أن الحنفية، وأهل الظاهر، وابن وهب يقولون بالوجوب.

والصواب: قول الجمهور، وأنه يستحب، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٤٢٦)، و"ابن رجب" (٥/ ٢٥٠)، و"الفتح" (٢/ ٩٣).

هل يتابعه بمثل ما يقول حتى في الحيعلتين؟

القول الأول: يقول مثل ما يقول المؤذن، سواء في جميع أذانه؛ لظاهر حديث أبي سعيد رضي الله عنه روي هذا عن النخعي، وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما.

القول الثاني: يقول كقوله إلا قوله: حي على الصلاة حي على الفلاح، فإنه يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، وهذا مروي عن الحسن، وأحمد، والشافعي، وغيرهم.

القول الثالث: هو مخير.

القول الرابع: يجمع بين أن يقول مثل ما يقول المؤذن، وبين: لا حول ولا قوة إلا بالله.

قال ابن رجب: وهذا قول بعض أصحابنا، وهو ضعيف؛ لأن الجمع لم يرد.

الراجح: هو القول الثاني، وأنه يقول مثل ما يقول المؤذن سوى الحيعلتين؛ فيقول: لا حول ولا قوة إلا بالله؛ فإن حديث عمر رضي الله عنه في "مسلم" (٣٨٥)، فيه: استثناء الحيعلتين، وأنه يقول بدلها: لا حول ولا قوة إلا بالله؛ فهو يخصص عموم حديث أبي سعيد رضي الله عنه، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٤٢٦)، و"المجموع" (٣/ ١٢٣)، و"ابن رجب" (٥/ ٢٥١).

يستحب متابعة المؤذن لمن سمعه سواء كان على طهارة أم لا

قال النووي رحمه الله: قال أصحابنا: ويستحب متابعته لكل سامع من طاهر، ومحدث، وجنب، وحائض، وكبير، وصغير؛ لأنه ذِكر، وكل هؤلاء من أهل الذكر، ويستثنى من هذا: المصلي، ومن هو على الخلاء، والجماع، فإذا فرغ من الخلاء والجماع تابعه صرح به صاحب الحاوي، وغيره، فإذا سمعه، وهو في قراءة، أو ذكر، أو درس علم، أو نحو ذلك: قطعه، وتابع المؤذن، ثم عاد إلى ما كان عليه إن شاء، وإن كان في صلاة فرض أو نفل، قال الشافعي والأصحاب: لا يتابعه في الصلاة، فإذا فرغ منها قاله.

انظر: "المجموع" (٣/ ١٢٥)، و"ابن رجب" (٥/ ٢٥٥)، و"الفتح" (٢/ ٩٢).

كيفية متابعة المؤذن

قال النووي رحمه الله في "شرح مسلم" (٣٨٣): وفيه: أنه يستحب أن يقول السامع كلَّ كلمة بعد فراغ المؤذن منها، ولا ينتظر فراغه من كل الأذان، وفيه: أنه يستحب أن يقول بعد قوله: (وأنا أشهد أن محمدًا رسول الله) رضيت بالله ربًّا، وبمحمد رسولًا، وبالإسلام دينًا.

قلت: جاء هذا في حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في "صحيح مسلم" (٣٨٦)، قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ الْمُؤَذِّنَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، رَضِيتُ بِاللهِ رَبًّا وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا، غُفِرَ لَهُ ذَنْبُهُ**».

من شغل عن متابعة المؤذن هل يتدارك ما فاته

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٣/ ١٢٧): من سمع المؤذن، ولم يتابعه حتى فرغ، لم أر لأصحابنا تعرضًا؛ لأنه هل يستحب تدارك المتابعة؟ والظاهر أنه يتدارك

على القرب، ولا يتداركه بعد طول الفصل، وقد قال إمام الحرمين: لو سمعه وهو في الصلاة فلم يتابعه، ينبغي أن يأتي بالأذكار بمجرد السلام، فلو طال الفصل فهو كترك سجود السهو، فيه تفصيل في موضعه.

إذا أذن مؤذنان فمن يتابع؟

قال الحافظ رحمه الله: في "الفتح" (٢/ ٩٢): وفيما إذا أذن مؤذن آخر هل يجيبه بعد إجابته للأول أو لا؟ **قال النووي**: لم أر فيه شيئًا لأصحابنا. **وقال ابن عبدالسلام**: يجيب كل واحدٍ بإجابة؛ لتعدد السبب. وإجابة الأول أفضل إلا في الصبح، والجمعة؛ فإنهما سواء؛ لأنهما مشروعان.

قلت: أما الجمعة، فالذي كان على عهد رسول الله ﷺ أذان واحد، وهكذا سار على ذلك أبوبكر وعمر رضي الله عنهما. فلما تولى عثمان رضي الله عنه زاد أذانًا ثانيًا. فلما تولى علي رضي الله عنه بعده أعاده أذانًا واحدًا. وعلى هذا فلا يشرع الأذان الأول للجمعة، وخير الهدي هدي رسول الله ﷺ، والله أعلم.

  

باب: استقبال القبلة

٧٠- عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يُسَبِّحُ عَلَى ظَهْرِ رَاحِلَتِهِ، حَيْثُ كَانَ وَجْهُهُ، يُومِئُ بِرَأْسِهِ، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَفْعَلُهُ.

وَفِي رِوَايَةٍ: كَانَ يُوتِرُ عَلَى بَعِيرِهِ.

وَلِمُسْلِمٍ: غَيْرَ أَنَّهُ لَا يُصَلِّي عَلَيْهَا المَكْتُوبَةَ.

وَلِلْبُخَارِيِّ: إِلَّا الفَرَائِضَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١١٠٥)، وهذا لفظه، ومسلم (٧٠٠)، والرواية الثانية: في البخاري (٩٩٩)، ومسلم بالرقم السابق، والرواية الثالثة: في البخاري (١٠٩٨)، ومسلم بالرقم السابق، والرواية الرابعة: في البخاري (١٠٠٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**يسبح**) أي: يصلي سبحته، وهي النافلة.

قوله: (راحلته) الراحلة هي: الناقة التي تصلح لأن ترحل. قال الجوهري: ويقال: الراحلة: المركب من الإبل ذكرًا كان، أو أنثى.

قوله: (**حيث كان وجهه**)، وفي لفظ: (**توجهت به**) أي: إلى أي جهة وجهت الدابة صلى، إلى القبلة، أو إلى غيرها. وسيأتي الكلام على هذا في مسألة مستقلة، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

قوله: (**يومئ برأسه**) أي: يشير إلى الركوع، والسجود.

المسائل المتعلقة بالحديث:

لا يجوز صلاة الفريضة على الراحلة

يدل لهذا قوله في الحديث الذي ذكره المؤلف: غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة، وفي لفظ: إلا الفرائض، وهذا نقل عليه الإجماع:

قال الإمام ابن عبدالبر رحمه الله: لأن الإجماع منعقد: أنه لا يجوز لأحد أن يصلي على الدواب شيئًا من فرائض الصلوات، إلا في شدة الخوف خاصة.

وقال القرطبي رحمه الله: وأجمعوا على أنه لا يجوز لأحد صحيح أن يصلي فريضةً إلا بالأرض، إلا في الخوف الشديد خاصة.

وقال النووي رحمه الله في شرحه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما هذا: وفيه: دليل على أن الفريضة لا تجوز إلى غير القبلة، ولا على الدابة، وهذا مجمع عليه، إلا في شدة الخوف.

انظر: "الاستذكار" (٥/ ٢٧٢)، و"جامع الأحكام الفقهية" (١/ ١٧٠)، و"شرح مسلم" (٧٠٠)، و"الإعلام" (٢/ ٤٧٨)، و"الفتح" (٢/ ٥٧٩)، و"التوضيح" (٢/ ٢٠).

يجوز للمسافر أن يتطوع على راحلته

قال ابن عبدالبر رحمه الله: أجمعوا على أنه جائز لكل من سافر سفرًا تقصر فيه، أو في مثله الصلاة: أن يصلي التطوع على دابته، وراحلته حيث توجهت به يومئ إيماء: يجعل السجود أخفض من الركوع، ويتشهد، ويسلم وهو جالس على دابته، وفي محمله.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: فإنه قد ثبت في الصحاح: أنه كان يتطوع على راحلته في السفر، قِبل أيِّ وجه توجهت به. وهذا مما اتفق العلماء على جوازه.

قلت: وهكذا نقل الإجماع غير واحد من العلماء. مستند الإجماع: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وغيره من الأحاديث.

انظر: "جامع الترمذي" تحت حديث (٣٥١)، و"التمهيد" (١٧/ ٧٢)، (٢٠/ ١٣١)، و"المغني" (١/ ٤٣٤)، و"شرح مسلم" (٧٠٠)، و"مجموع الفتاوى" (٢١/ ٢٨٥).

ما هو السفر الذي يجوز التطوع على الراحلة فيه؟

القول الأول: يجوز التطوع على الراحلة خارج المصر في كلِّ سفر، وسواء كان مما تقصر فيه الصلاة، أو لا، وهو قول جمهور أهل العلم، واستدلوا بأحاديث كثيرة وردت في هذا: منها ما ذكره المؤلف من حديث ابن عمر، وسيأتي أيضًا برقم (٧٢) من حديث أنس. قالوا: وليس في شيء منها تحديد سفر، ولا تخصيص مسافة؛ فوجب امتثال العموم في ذلك.

القول الثاني: لا يجوز إلا في سفر تقصر في مثله الصلاة، وهو قول مالك، وأصحابه، والثوري. **حجتهم**: أن الأسفار التي حكي عن رسول الله ﷺ أنه كان يتطوع فيها، كانت مما تقصر فيه الصلاة.

القول الثالث: يجوز التنفل على الراحلة في الحضر، وهو قول أبي يوسف، والإصطخري، والطبري، وابن حزم، وروي عن أنس.

الراجح: هو القول الأول، وهو الذي رجحه ابن قدامة. وأما الحضر، فلم يأتِ دليل يدل على ذلك.

قال الإمام أحمد: أما في السفر، فقد سمعنا، وأما في الحضر، فما سمعنا، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٦/ ١٢٧)، و"المحلى" (٢/ ١٠٠)، و"المغني" (١/ ٤٣٤)، و"تفسير القرطبي" (٢/ ٧١)، و"المفهم" (٢/ ٣٤٠)، و"شرح مسلم" (٧٠٠)، و"المجموع" (٣/ ٢١٤)، و"الفتح" (٢/ ٥٧٥).

المتنفل على الراحلة هل يلزمه افتتاح صلاته إلى القبلة؟

القول الأول: إن كان يمكنه افتتاحها إلى القبلة، لزمه، وهو قول الشافعي، وأبي ثور، ورواية عن أحمد. **حجتهم**: حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان إذا سافر، فأراد أن يتطوع، استقبل بناقته القبلة، فكبر، ثم صلى حيث وجهه ركابه. أخرجه أبوداود (١٢٢٥)، وسنده حسن، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (٦٧).

القول الثاني: لا يلزمه، وهو قول مالك، وأصحابه، ورواية عن أحمد. **حجتهم**: ما ذكره المؤلف في هذا الباب من حديث ابن عمر، وأنس ﷺ، وجاء عن غيرهما. قالوا: فكما يجوز أن يكون في سائر صلاته إلى غير القبلة عامدًا، وهو عالم بذلك، فكذلك يجوز افتتاحها إلى غير القبلة.

الراجح: هو القول الثاني، وأنه لا يلزمه، وأما حديث أنس ﷺ الذي تقدم ذكره عند القول الأول: فيحمل كما **قال ابن قدامة**: على الفضيلة، والندب.

انظر: "الاستذكار" (٦/ ١٢٦)، و"البيان" (٢/ ١٥٣)، و"المفهم" (٢/ ٣٤٠)، و"المغني" (١/ ٤٣٦)، و"المجموع" (٣/ ٢١٣).

هل تجوز صلاة النافلة في السفر ماشيًا؟

القول الأول: الماشي في السفر تباح له الصلاة في حال مشيه، وعليه أن يستقبل القبلة؛ لافتتاح الصلاة، ثم ينحرف إلى جهة سيره، ويقرأ وهو ماشٍ، ويركع، ثم يسجد على الأرض. وهو قول عطاء، والأوزاعي، والشافعي، وداود، ورواية عن أحمد، وهو اختيار ابن عثيمين.

حجتهم: أن الصلاة أبيحت للراكب؛ لئلا ينقطع عن القافلة في السفر، وهذا المعنى موجود في الماشي؛ ولأنه إحدى حالتي سير المسافر، فأبيحت الصلاة فيها كالأخرى.

القول الثاني: لا يجوز، وهو قول أبي حنيفة، ومالك، وابن حزم، ورواية عن أحمد، واختاره الشوكاني. **حجتهم**: أنه لم ينقل ذلك عن النبي ﷺ ولا هو في معنى المنقول؛ لأنه يحتاج إلى عمل كثير، ومشي متتابع يقطع الصلاة، ويقتضي بطلانها. وهو غير موجود في الراكب؛ فلم يصح إلحاقه به.

الراجح: هو القول الثاني والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٢/ ١٠٢)، و"البيان" (٢/ ١٥٤)، و"المغني" (١/ ٤٣٧)، و"المجموع" (٣/ ٢١٨)، و"النيل" (٢/ ٥٤٧)، و"الشرح الممتع" (٢/ ٢٦٨).

قبلة المصلي على راحلته حيث كانت وجهته

قال الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ: واستدل بقوله: حيث كان وجهه: على أن جهة الطريق تكون بدلًا عن القبلة؛ حتى لا يجوز الانحراف عنها عامدًا قاصدًا لغير حاجة المسير، إلا إن كان سائرا في غير جهة القبلة، فانحرف إلى جهة القبلة؛ فإن ذلك لا يضره على الصحيح.

انظر: "المغني" (١/ ٤٣٦)، و"الفتح" (٢/ ٥٧٦).

صلاة النافلة على الراحلة يجعل السجود أخفض من الركوع

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وحكم الصلاة على الراحلة: حكم الصلاة في الخوف في أنه يومئ بالركوع، والسجود، ويجعل السجود أخفض من الركوع. **قال جابر** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: بعثني رسول الله ﷺ في حاجة، فجئت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق، والسجود أخفض من الركوع. رواه أبوداود.

قلت: الحديث أخرجه أبوداود (١٢١٥)، والترمذي (٣٥١)، وأحمد (٣/ ٣٣٢)، وفيه: عنعنة أبي الزبير، مدلس ولم يصرح، لكن قال الألباني في "المشكاة" (١٣٤): قد صرح با لتحديث في رواية البيهقي.

قلت: جاء في "مسند أحمد" (٣/ ٢٩٦): قال: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا ابن جريج، أخبرني أبو الزبير، أنه سمع جابر بن عبدالله يقول: رأيت النبي ﷺ يصلي وهو على راحلته النوافل في كل جهة، ولكنه يخفض السجود من الركعة، ويومئ إيماء. وهذا سند حسن. هذا: وقد تقدم قبل أربع مسائل نقل ابن عبدالبر للإجماع، وفي ثناياه **قال**: يومئ إيماءً، يجعل السجود أخفض من الركوع.

انظر: "التمهيد" (١٧/ ٧٢)، و"المغني" (١/ ٤٣٥).

حكم صلاة الوتر على الراحلة في السفر

القول الأول: يجوز الوتر على الراحلة في السفر حيث توجه، وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: كان يوتر على بعيره، وكذا ما ذكره المؤلف من حديث أنس رضي الله عنه، وهكذا ما جاء بنحوها من الأدلة.

القول الثاني: لا يجوز صلاة الوتر على الراحلة، وهو قول أبي حنيفة؛ لأن الوتر عنده واجب. **وقال النخعي:** كانوا يصلون الفريضة، والوتر بالأرض. **وقال الثوري:** لا بأس أن توتر على راحلتك، والوتر بالأرض أحب إليَّ.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٢٨١)، و"شرح مسلم" (٧٠٠).

٧١- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: بَيْنَمَا النَّاسُ بِقُبَاءَ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ، فَقَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ، وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ القِبْلَةَ؛ فَاسْتَقْبِلُوهَا، وَكَانَتْ وُجُوهُهُمْ إِلَى الشَّامِ، فَاسْتَدَارُوا إِلَى الكَعْبَةِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٤٠٣)، (٤٤٩٠)، ومسلم (٥٢٦)، وعندهما بدل القبلة: الكعبة.

ألفاظ الحديث:

قوله: (بقباء) قباء: موضع معروف بقرب المدينة، على ثلاثة أميال.

قوله: (إذ جاءهم آت) اختلف في اسمه على ثلاثة أقوال: أحدها: عباد بن سهيل الأنصاري رضي الله عنه. ثانيها: عباد بن بشر الأشهلي رضي الله عنه. ثالثها: عباد بن وهب رضي الله عنه.

قوله: (قد أنزل عليه الليلة قرآن) قال الحافظ رحمه الله: فيه: إطلاق الليلة على بعض اليوم الماضي، والليلة التي تليه، مجازًا. والتنكير في قوله قرآن؛ لإرادة البعضية، والمراد قوله: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[البقرة: ١٤٤] الآيات.

قوله: (وقد أمر) فيه: أن ما يؤمر به النبي ﷺ يلزم أمته، وأن أفعاله يتأسى بها كأقواله، حتى يقوم دليل الخصوص.

قوله: (فاستقبلوها) أي: تحولوا إلى جهة الكعبة، وفاعل استقبلوها المخاطبون بذلك، وهم أهل قباء، وكان تحويل القبلة في السنة الثانية، واختلفوا في الشهر الذي حولت فيه؛ فقال محمد بن حبيب الهاشمي: في الظهر يوم الثلاثاء نصف شعبان، وقال غيره: في رجب قبل بدر بشهرين، وكان ذلك في ركوع الركعة الثانية من الظهر.

وجاء في "البخاري"، عن البراء بن عازب ﵄: أن أول صلاة صلاها رسول الله ﷺ إلى الكعبة: هي صلاة العصر، وفي أخرى صلاة الصبح. قال ابن الملقن: والأول أثبت.

قوله: **(وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة) قال الحافظ** ﵀: وتصويره: أن الإمام تحول من مكانه في مقدم المسجد إلى مؤخر المسجد؛ لأن من استقبل الكعبة استدبر بيت المقدس، وهو لو دار كما هو في مكانه لم يكن خلفه مكان يسع الصفوف، ولما تحول الإمام تحولت الرجال حتى صاروا خلفه، وتحولت النساء حتى صرن خلف الرجال، وهذا يستدعي عملًا كثيرًا في الصلاة، فيحتمل أن يكون ذلك وقع قبل تحريم العمل الكثير، كما كان قبل تحريم الكلام، ويحتمل أن يكون اغتفر العمل المذكور من أجل المصلحة المذكورة، أو لم تتوال الخُطا عند التحويل، بل وقعت مفرقة، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (٥٢٥)، و"الإعلام" (٢/ ٤٨٨)، و"الفتح" (١/ ٥٠٦).

المسائل المتعلقة بالحديث:

ما حكم استقبال القبلة

استقبال القبلة شرط تبطل الصلاة بتركه، إلا في حالين: في شدة الخوف، وسيأتي تفصيل ذلك في باب صلاة الخوف، إن شاء الله، وفي صلاة النافلة على الراحلة في السفر، وقد تقدم الكلام على ذلك: عند الحديث قبل هذا.

والأصل في ذلك: الكتاب، والسنة، والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[البقرة: ١٤٤].

وأما السنة: فما ذكره المؤلف من حديث ابن عمر، وكذا حديث أبي هريرة ﵁ في "الصحيحين" في قصة المسيء صلاته، وفيه: «**إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَأَسْبِغِ الوُضُوءَ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ القِبْلَةَ فَكَبِّرْ**».

وأما الإجماع: فنقله ابن عبدالبر، وابن رشد، والنووي، وابن حجر وغيرهم:

قال ابن عبدالبر: وأجمع العلماء: على أن القبلة التي أمر الله نبيه، وعباده بالتوجه نحوها في صلاتهم: هي الكعبة البيت الحرام بمكة، وأنه فرض على كل من شاهدها وعاينها استقبالها، وأنه إن ترك استقبالها، وهو معاين لها، أو عالم بجهتها؛ فلا صلاة له، وعليه إعادة كلِّ ما صلى كذلك.

انظر: "التمهيد" (١٧/ ٥٤)، و"البداية" (١/ ٢٧٤)، و"المغني" (١/ ٤٣١)، و"المجموع" (٣/ ١٩٣)، و"الفتح" (١/ ٥٠٣)، و"إجماعات ابن عبدالبر" (١/ ٤٧٠).

يشترط أن يستقبل المصلي عين الكعبة إذا كان يعاينها

قال ابن عبدالبر ﵀: وأجمعوا: أنه فرض واجب على من عاينها وشاهدها، استقبالها بعينها، وأنه إن ترك استقبالها، وهو معاين لها، فلا صلاة له.

وقال ابن قدامة ﵀: ثم إن كان معاينًا للكعبة، ففرضه الصلاة إلى عينها لا نعلم فيه خلافًا. قلت: وهكذا نقل الإجماع غير واحد في هذه المسألة.

انظر: "التمهيد" (١٧/ ٥٤)، و"مراتب الإجماع" (٤٨)، و"البداية" (١/ ٢٧٤)، و"المغني" (١/ ٤٣٨)، و"الإقناع" (١/ ٣٤٨)، و"إجماعات ابن عبدالبر" (١/ ٤٧٣).

إذا كان المصلي بعيداً لا يشاهد عين الكعبة وجب عليه استقبال جهتها

قال الإمام ابن عبدالبر ﵀: وأجمعوا أن على من غاب عنها: أن يستقبل ناحيتها، وشطرها، وتلقاءها.

وقال شيخ الإسلام ﵀: فهذا القول خطأ، خالف نص الكتاب، والسنة، وإجماع السلف؛ فإن الأمة متفقة على صحة صلاة الصف المستطيل الذي يزيد طوله

على سمت الكعبة بأضعاف مضاعفة. قلت: يعني بذلك أن فرض من بعد من القبلة الجهة بالإجماع لا عينها؛ لأن الصف الطويل لا يمكن أن يصيب كل واحد منهم عين الكعبة. وهكذا نقل الإجماع غير واحد على هذه المسألة.

انظر: "التمهيد" (١٧/ ٥٤)، و"الإقناع" (١/ ٣٤٩)، و"الفتاوى" (٢٢/ ٢٠٩)، و"إجماعات ابن عبدالبر" (١/ ٤٧٥).

الاجتهاد في معرفة القبلة واجب فمن لم يجتهد وأخطأ بطلت صلاته

قال ابن عبدالبر رحمه الله: وأجمعوا أن من صلى من غير اجتهاد ولا طلب للقبلة ثم بان له أنه لم يستقبل جهتها في صلاته، أن صلاته فاسدة.

وقال النووي رحمه الله: فأما من هو بمكة، وبينه وبين الكعبة حائل أصلي، كالجبل، فإنه يجتهد بلا خلاف.

وقال القرطبي رحمه الله: وأجمعوا على أن كل من غاب عنها: أن يستقبل ناحيتها، وشطرها، وتلقاءها. فإن خفيت عليه، فعليه أن يستدل على ذلك بكل ما يمكنه من النجوم، والرياح، والجبال، وغير ذلك مما يمكن أن يستدل به على ناحيتها.

انظر: "الاستذكار" (٧/ ٢١٥)، و"الإقناع" (١/ ٣٥٠)، و"جامع الأحكام الفقهية" (١/ ١٦٧)، و"المجموع" (١/ ٢٤٥)، و"إجماعات ابن عبدالبر" (١/ ٤٨٢).

المصلي إذا اجتهد في القبلة فتبين خطؤه ماذا عليه؟

القول الأول: يعيد في الوقت، ولا يعيد بعده، وهو قول الزهري، ومالك، والأوزاعي.

قال ابن عبدالبر: وهذا على الاستحباب دون الوجوب، واستدل أصحاب هذا القول: بحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ**»، وأحاديث أوقات الصلاة، وفيها الصلاة في اليوم الأول: في أول الوقت، وفي اليوم الثاني: في آخر الوقت.

القول الثاني: لا إعادة عليه، وهو قول جمهور أهل العلم. دليلهم: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[البقرة: ١١٥]، وأحاديث كثيرة، منها: ما ذكره المؤلف من حديث ابن عمر رضي الله عنهما في قصة أهل قباء، وأنهم كانوا يصلون إلى بيت المقدس. فلما أخبروا عن تحول القبلة، تحولوا في أثناء صلاتهم، ولم يعيدوا ما مضى من صلاتهم.

القول الثالث: عليه الإعادة مطلقًا، وهو قول الشافعي في الجديد، وعليه عامة أصحابه، وهو قول المغيرة المخزومي من المالكية، وحكي أنها رواية عن أحمد.

دليل هذا القول: حديث أنس رضي الله عنه: «**مَنْ نَسِيَ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا، فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا**». أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤) وهذا لفظه، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما في "البخاري" (١٨٥٢) ذكر الحديث، وفيه: «**اقْضُوا اللهَ؛ فَاللهُ أَحَقُّ بِالوَفَاءِ**».

الراجح: هو القول الثاني الذي هو قول الجمهور، وهو اختيار ابن عبدالبر، وابن قدامة، وابن رجب، وابن عثيمين.

قال ابن عثيمين: وإذا اجتهد فلا إعادة عليه مطلقًا، سواء أصاب أم لم يصب؛ لأنه فعل ما يجب عليه. ومن فعل ما وجب عليه، فقد اتّقى الله ما استطاع، ومن اتّقى الله ما استطاع، فليس عليه أن يُصلِّي مرَّتين؛ لأن الله لم يوجب على عباده العبادة مرَّتين، إذا أَتَوا بها على الوجه الذي أُمِرُوا به.

انظر: "التمهيد" (١٧/ ٥٧)، و"المحلى" (٢/ ٢٥٨)، و"تفسير القرطبي" (٢/ ٧٠)، و"المجموع" (٣/ ٢٠٦)، و"ابن رجب" (٣/ ١٠٠)، و"الفتح" (١/ ٥٠٥)، و"الشرح الممتع" (٢/ ٢٨٦).

إذا انحرف يسيرًا عن الجهة فلا إعادة عليه

قال البغوي: أما إذا بان أنه كان منحرفًا يمنة، أو يسرة، والجهة واحدة، فلا إعادة عليه بالاتفاق.

انظر: "شرح السنة" (٢/ ٩٨)، و"تفسير القرطبي" (٢/ ٧١).

٧٢- عَنْ أَنَسِ بْنِ سِيرِينَ قَالَ: اسْتَقْبَلْنَا أَنَسًا حِينَ قَدِمَ مِنَ الشَّأْمِ، فَلَقِينَاهُ بِعَيْنِ التَّمْرِ، فَرَأَيْتُهُ يُصَلِّي عَلَى حِمَارٍ، وَوَجْهُهُ مِنْ ذَا الجَانِبِ - يَعْنِي: عَنْ يَسَارِ القِبْلَةِ - فَقُلْتُ: رَأَيْتُكَ تُصَلِّي لِغَيْرِ القِبْلَةِ؟ فَقَالَ: لَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَفْعَلُهُ، لَمْ أَفْعَلْهُ!.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١١٠٠)، ومسلم (٧٠٢).

ألفاظ الحديث:

قوله: (استقبلْنا) بسكون اللام.

قوله: (حين قدم من الشأم) كان أنس قد توجه إلى الشأم، يشكو من الحجاج.

قوله: (بعين التمر) هو موضع بطريق العراق مما يلي الشأم، وكانت به وقعة شهيرة في آخر خلافة أبي بكر بين خالد بن الوليد، والأعاجم، ووجد بها غلمانًا من العرب كانوا رهنا تحت يد كسرى، منهم: جدُّ الكلبي المفسِّر، وحمران مولى عثمان، وسيرين مولى أنس.

قوله: (على حمار) الحمار: اسم للذكر من الحمير، والأنثى: أَتَانٌ.

قوله: (رأيتك تصلي إلى غير القبلة) فيه إشعار بأنه لم ينكر الصلاة على الحمار، ولا غير ذلك من هيئة أنس في ذلك، وإنما أنكر عدم استقبال القبلة فقط.

وفي قول أنس رضي الله عنه: لولا أني رأيت النبي ﷺ يفعله: يعني: ترك استقبال القبلة في التنفل على الدابة. هذا: والمسائل المتعلقة بهذا الحديث تقدمت عند حديث ابن عمر الذي هو عقب هذا الباب.

انظر: "شرح مسلم" (٧٠٢)، و"الإعلام" (٢/ ٥٠٦)، و"الفتح" (٢/ ٥٧٦).

  

باب الصفوف

قوله: (الصفوف) الصف **لغةً**: السطر المستوي من كل شيء، وجمعه: صفوف. وصففت القوم فاصطفوا: إذا أقمتهم في الحرب صفًّا.

انظر: "لسان العرب" مادة: صفف.

٧٣- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «سَوُّوا صُفُوفَكُمْ؛ فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصَّفِّ مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧٢٣)، وعنده (الصفوف) بدل: (الصف)، و(إقامة) بدل: (تمام)، ومسلم (٤٣٣)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**تسوية الصفوف**» **قال ابن دقيق العيد**: تسوية الصفوف: اعتدال القائمين بها على سمت واحد، وقد تدل تسويتها أيضًا: على سد الفرج فيها بناء على التسوية المعنوية، والاتفاق على أن تسويتها بالمعنى الأول، والثاني: أمر مطلوب، وإن كان الأظهر أن المراد بالحديث: الأول.

قوله: «**من تمام الصلاة**» من: تبعيضية أي: أن تسوية الصف بعض كمال الصلاة وحسنها.

انظر: "إحكام الأحكام" (١/ ١٩٥)، و"الفتح" (٢/ ٢٠٧).

٧٤- عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رضي الله عنهما قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ، أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ!**».

وَلِمُسْلِمٍ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُسَوِّي صُفُوفَنَا، حَتَّى كَأَنَّمَا يُسَوِّي بِهَا القِدَاحَ، حَتَّى رَأَى أَنْ قَدْ عَقَلْنَا عَنْهُ، ثُمَّ خَرَجَ يَوْمًا فَقَامَ، حَتَّى كَادَ أَنْ يُكَبِّرَ، فَرَأَى رَجُلًا بَادِيًا صَدْرُهُ، فَقَالَ: «**عِبَادَ اللهِ، لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللهُ بَيْنَ وُجُوهِكُمْ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧١٧)، ومسلم (٤٣٦)، واللفظ الثاني: عنده بنفس الرقم.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**أو ليخالفن الله بين وجوهكم**» **قال النووي**: معناه: يوقع بينكم العداوة والبغضاء. واختلاف القلوب كما يقال: تغير وجه فلان عليَّ، أي: ظهر لي من وجهه كراهة لي. وتغير قلبه عليَّ؛ لأن مخالفتهم في الصفوف مخالفة في ظواهرهم، واختلاف الظواهر سبب لاختلاف البواطن.

قوله: (**كأنما يسوي بها القداح**) القداح - بكسر القاف -: جمع قدح، هي: خشب السهام حين تبرى وتنحت، وتهيأ للرمي، والمعنى: كان يبالغ في تسويتها حتى تصير كأنما يقوم بها السهام؛ لشدة استوائها واعتدالها.

قوله: (حتى رأى أنْ عقلنا عنه) **قال ابن دقيق العيد** رحمه الله: يحتمل أن المراد: أنه كان يراعيهم في التسوية، ويراقبهم إلى أن رأى أنهم عقلوا المقصود منه، وامتثلوه؛ فكان ذلك غاية لمراقبتهم، وتكلف مراعاة إقامتهم.

قوله: (حتى كاد أن يكبر، فرأى رجلا باديا صدره...) إلخ **قال النووي**: فيه: الحث على تسويتها. وفيه: جواز الكلام بين الإقامة والدخول في الصلاة، وهذا مذهبنا، ومذهب جماهير العلماء، ومنعه بعض العلماء. والصواب: الجواز، وسواء كان الكلام لمصلحة الصلاة، أو لغيرها، أو لا لمصلحة.

انظر: "شرح مسلم" (٤٣٦)، و"الإحكام" (١/ ١٩٧)، و"الإعلام" (٢/ ٥١٨).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

حكم تسوية الصفوف

بوب البخاري رحمه الله: باب: إثم من لم يتم الصفوف، **وقال ابن دقيق العيد**: وقوله صلى الله عليه وسلم: «**مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ**» يدل على أن ذلك مطلوب، وقد يؤخذ منه أيضًا: أنه مستحب غير واجب؛ لقوله: «**مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ**».

وقال الحافظ رحمه الله: ومع القول بأن التسوية واجبة، فصلاة من خالف ولم يسو صحيحة؛ لاختلاف الجهتين. ويؤيد ذلك: أن أنسًا مع إنكاره عليهم لم يأمرهم بإعادة الصلاة، وأفرط ابن حزم؛ فجزم بالبطلان، ونازع من ادعى الإجماع على عدم الوجوب، بما صحَّ عن عمر أنَّه ضرب قدم أبي عثمان النهدي؛ لإقامة الصف، وبما صح عن سويد بن غفلة قال: كان بلال يسوي صفوفنا، ويضرب أقدامنا في الصلاة. فقال: ما كان عمر، وبلال يضربان أحدًا على ترك غير الواجب. وفيه: نظر؛ لجواز أنهما كانا يريان التعزير على ترك السنة.

قلت: الراجح: هو الوجوب، كما قال الحافظ. وهو اختيار ابن تيمية، وابن رجب.

قال ابن رجب: وظاهر هذا الوعيد: يدل على تحريم ما توعد عليه.

انظر: "المحلى" (٢/ ٣٧٥)، و"الاستذكار" (٦/ ١٨٧)، و"مجموع الفتاوى" (٢٣/ ٣٩٤)، و"إحكام الأحكام" (١/ ١٩٥)، و"ابن رجب" (٦/ ٢٧٦)، و"الفتح" (١٠/ ٢٠٩- ٢١٠).

ما هو الذي يشترط في صحة اقتداء المأموم بالإمام؟

قال النووي: يشترط لصحة الاقتداء: علم المأموم بانتقالات الإمام، سواء صليا في المسجد، أو في غيره، أو أحدهما فيه، والآخر في غيره، وهذا مجمع عليه. قال أصحابنا: ويحصل له العلم بذلك بسماع الإمام، أو من خلفه، أو مشاهدة فعله، أو فعل من خلفه، ونقلوا الإجماع: في جواز اعتماد كل واحدٍ من هذه الأمور، فلو كان المأموم أعمى اشترط أن يصلي بجنب كامل؛ ليعتمد موافقته مستدلاً بها.

انظر: "المجموع" (٤/ ٢٠١)، و"نيل المآرب" (١/ ٢٣٣).

هل يصح اقتداء المأموم بالإمام إذا كانا في المسجد وتباعدت الصفوف؟

أولًا: **قال ابن تيمية:** والسنة في الصفوف: أن يتموا الأول فالأول، ويتراصون في الصف. فمن صلى في مؤخر المسجد مع خلو ما يلي الإمام، كانت صلاته مكروهة، والله أعلم.

وقال: فإذا أخلوا بالاجتماع المكاني، أو الزماني، مثل: أن يتقدموا، أو بعضهم على الإمام، أو يتخلفوا عنه تخلفًا كثيرًا لغير عذر، كان ذلك منهيًّا عنه باتفاق الأئمة، وكذلك: لو كانوا مفترقين غير منتظمين مثل أن يكون هذا خلف هذا، وهذا خلف هذا؛ كان هذا من أعظم الأمور المنكرة، بل قد أمروا بالاصطفاف، بل أمرهم النبي ﷺ بتقويم الصفوف، وتعديلها، وتراص الصفوف، وسد الخلل، وسد الأول فالأول، كل ذلك مبالغة في تحقيق اجتماعهم على أحسن وجه.

قلت: على هذا أدلة كثيرة، منها: حديث أبي سعيد ﵁، في "مسلم" (٤٣٨): أن رسول الله ﷺ رأى في أصحابه تأخرًا؛ فقال لهم: «**تَقَدَّمُوا فَأْتَمُّوا بِي، وَلْيَأْتَمَّ بِكُمْ مَنْ بَعْدَكُمْ؛ لَا يَزَالُ قَوْمٌ يَتَأَخَّرُونَ حَتَّى يُؤَخِّرَهُمُ اللهُ**».

وحديث جابر بن سمرة ﵁، في "مسلم" (٤٣٠) قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «**أَلَا تَصُفُّونَ كَمَا تَصُفُّ الْمَلَائِكَةُ عِنْدَ رَبِّهَا؟**». فقلنا: يا رسول الله، وكيف تصف الملائكة عند ربها؟! قال: «**يُتِمُّونَ الصُّفُوفَ الْأُوَلَ، وَيَتَرَاصُّونَ فِي الصَّفِّ**».

أما حكم المسألة: فقال النووي: للإمام، والمأموم في المكان ثلاثة أحوال:
أحدها: أن يكونا في مسجد؛ فيصح الاقتداء، سواء قربت المسافة بينهما، أم بعدت؛ لكبر المسجد، وسواء اتحد البناء، أم اختلف، كصحن المسجد، وصفته، وسرداب فيه، وبئر مع سطحه، وساحته، والمنارة التي هي من المسجد، تصح الصلاة في كل هذه الصور، وما أشبهها؛ إذا علم صلاة الإمام، ولم يتقدم عليه، سواء كان أعلا منه، أو أسفل، ولا خلاف في هذا، ونقل أصحابنا فيه: إجماع المسلمين. وهذا الذي ذكرناه في سطح المسجد: هو إذا كان سطحه منه، فإن كان مملوكًا؛ فهو كملك متصل بالمسجد وقف أحدهما فيه، والآخر في المسجد.

انظر: "المجموع" (٤/ ١٩٤)، و"مجموع الفتاوى" (٢٣/ ٣٩٤، ٤٠٨)، و"حاشية الروض" (٢/ ٣٤٧)، و"نيل المآرب" (١/ ٢٣٣)، و"الشرح الممتع" (٤/ ٢٩٦).

إذا صلى في بيت بصلاة الإمام وهو في المسجد وبينهما حائل؟

أولًا: لا خلاف بين أهل العلم: في صحة صلاة المأموم خلف الإمام خارج المسجد، إذا اتصلت الصفوف.

أما حكم المسألة: **فالقول الأول**: لو صلى في دارٍ، أو نحوها بصلاة الإمام في المسجد، وحال بينهما حائل: لا تصح صلاته، وهو قول الشافعية، ورواية عن أحمد، وهو ظاهر اختيار ابن تيمية.

القول الثاني: تصح، وهو قول أبي حنيفة، ورواية عن أحمد. **وقال مالك**: تصح إلا في الجمعة.

الراجح: هو القول الأول، وهو اختيار ابن عثيمين. **قال**: **فالصواب في هذه المسألة**: أنه لا بد في اقتداء من كان خارج المسجد، من اتصال الصفوف، فإن لم تكن متصلة، فإن الصلاة لا تصح.

مثال ذلك: يوجد حول الحرم عمارات، فيها شقق يصلي فيها الناس، وهم يرون الإمام، أو المأمومين، إما في الصلاة كلها، أو في بعضها، فعلى كلام المؤلف تكون الصلاة صحيحة، ونقول لهم: إذا سمعتم الإقامة، فلكم أن تبقوا في مكانكم، وتصلوا مع الإمام، ولا تأتوا إلى المسجد الحرام.

وعلى القول الثاني: لا تصح الصلاة، لأن الصفوف غير متصلة. **وهذا القول هو الصحيح**، وبه يندفع ما أفتى به بعض المعاصرين، من أنه يجوز الاقتداء بالإمام خلف المذياع، وكتب في ذلك رسالة سماها: "الإقناع بصحة صلاة المأموم خلف المذياع"، ويلزم على هذا القول: أن لا نصلي الجمعة في الجوامع، بل نقتدي بإمام المسجد الحرام؛ لأن الجماعة فيه أكثر، فيكون أفضل، مع أن الذي يصلي خلف المذياع لا يرى فيه المأموم، ولا الإمام،... ولكن: هذا القول لا شك أنه قول باطل؛ لأنه يؤدي إلى إبطال صلاة الجماعة، أو الجمعة، وليس فيه اتصال الصفوف، وهو بعيد من مقصود الشارع بصلاة الجمعة، والجماعة.

انظر: "المجموع" (٤/ ٢٠٠)، و"مجموع الفتاوى" (٢٣/ ٤٠٧)، (٤١٠)، (٤١٢)، و"ابن رجب" (٦/ ٣٠١)، و"حاشية الروض" (٢/ ٣٤٨)، و"الشرح الممتع" (٤/ ٢٩٨).

إذا صلى الإمام في صحراء وتباعدت المسافة بينه وبين المؤتمين

القول الأول: يشترط ألَّا تطول المسافة بين الإمام، والمأمومين: إذا صلوا في غير المسجد، وبه قال جماهير العلماء، وقدر الشافعي القرب: بثلاثمائة ذراع.

القول الثاني: تصح الصلاة مطلقًا، وإن طالت المسافة ميلًا، وأكثر: إذا علم صلاة الإمام، وهو قول عطاء.

الصواب: هو القول الأول، إلا أن التحديد بثلاثمائة ذراع، لا دليل عليه.

قال ابن القاسم: ولو كان في صحراء ليس فيها قارعة طريق، وبعدوا عن الإمام، أو تباعدت الصفوف، جاز ذلك مع سماع التكبير، ووجود المشاهدة إن اعتبرت.

انظر: "المجموع" (٤/ ٢٠٠)، و"حاشية الروض" (٢/ ٣٤٧).

إذا كان بين الإمام والمأموم حائل نهر أو طريق

القول الأول: إذا كان بينهما طريق، أو نهر تجري فيه السفن، أو كان في سفينتين مفترقتين؛ فإنها لا تصح صلاته، وهو قول أبي حنيفة، ورواية عن أحمد عليها أكثر أصحابه. قالوا: لأن الطريق ليست محلاً للصلاة؛ فأشبه ما يمنع الاتصال.

القول الثاني: تصح الصلاة إذا كان يرى الإمام، أو يسمع تكبيره، وهو قول الحسن، وأبي مجلز، والأوزاعي، وأبي ثور، ومالك، والشافعي، وظاهر تبويب البخاري، ورواية عن أحمد، وهو اختيار ابن قدامة، وابن تيمية، والسعدي.

قال ابن قدامة: لأنه لا نص في منع ذلك، ولا إجماع، ولا هو في معنى ذلك؛ لأنه لا يمنع الاقتداء؛ فإن المؤتم في ذلك ما يمنع الرؤية، أو سماع الصوت، وليس هذا بواحدٍ منهما. وقولهم: إن بينهما ما ليس بمحل للصلاة؛ فأشبه ما يمنع، وإن سلمنا ذلك في الطريق؛ فلا يصح في النهر، فإنه تصح الصلاة عليه في السفينة، وإذا

كان جامدًا، ثم كونه ليس بمحل للصلاة إنما يمنع الصلاة فيه، أما المنع من الاقتداء بالإمام، فتحكم محض لا يلزم المصير إليه، ولا العمل به، ولو كانت صلاة جنازة، أو جمعة، أو عيد، لم يؤثر ذلك فيها؛ لأنها تصح في الطريق، وقد صلى أنس في موت حميد بن عبدالرحمن بصلاة الإمام، وبينهما طريق.

انظر: "الأوسط" (٤/ ١٢١)، و"المغني" (٢/ ٢٠٩)، و"المجموع" (٤/ ٢٠٠)، و"مجموع الفتاوى" (٢٣/ ٤٠٧)، و"ابن رجب" (٦/ ٢٩٧)، و"نيل المآرب" (١/ ٢٢٣).

ما حكم صلاة المؤتم قدام إمامه؟

القول الأول: الصلاة باطلة، وهو مذهب أبي حنيفة، والمشهور من مذهب الشافعي، وأحمد. **حجتهم:** حديث أبي هريرة في "الصحيحين": «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَلاَ تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ**»؛ ولأن النبي ﷺ كان يقف أمام الإمام، وقد قال: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**»؛ ولأن الإمام يحتاج في الاقتداء إلى الالتفات إلى ورائه.

القول الثاني: تصح مع الكراهة، وهو قول مالك، وإسحاق، وأبي ثور، وداود، وروي ذلك عن الحسن. قالوا: لأن ذلك لا يمنع الاقتداء به؛ فأشبه من خلفه.

القول الثالث: تصح مع العذر دون غيره، مثل: ما إذا كان زحمة فلم يمكنه أن يصلي الجمعة، أو الجنازة إلا قدام الإمام؛ فتكون صلاته قدام الإمام خير له من تركه للصلاة. وهذا قول طائفة من العلماء، وهو قول في مذهب أحمد، بل ذكر ابن المنذر هذا التفصيل: عن مالك، ومن معه. فقال: هذا قول مالك، إذا ضاق الزحام في الجمعة، وكذلك قال إسحاق، وأبو ثور، وروي ذلك عن الحسن.

الراجح: هو القول الثالث، وهو اختيار ابن تيمية، وابن عثيمين.

قال ابن تيمية: ذلك لأن ترك التقدم على الإمام: غايته أن يكون واجبًا من واجبات الصلاة في الجماعة، والواجبات كلها تسقط بالعذر، وإن كانت واجبة في

أصل الصلاة. فالواجب في الجماعة أولى بالسقوط؛ ولهذا يسقط عن المصلي ما يعجز عنه من القيام، والقراءة، واللباس، والطهارة، وغير ذلك.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٢٣٤)، و"المغني" (٢/ ٢١٣)، و"المجموع" (٤/ ١٩١)، و"مجموع الفتاوى" (٢٣/ ٤٠٤)، و"الشرح الممتع" (٤/ ٢٦٤).

٧٥- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﵁ أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللهِ ﷺ لِطَعَامٍ صَنَعَتْهُ، فَأَكَلَ مِنْهُ، ثُمَّ قَالَ: «**قُومُوا فَلأُصَلِّ لَكُمْ**». قَالَ أَنَسٌ: فَقُمْتُ إِلَى حَصِيرٍ لَنَا قَدِ اسْوَدَّ مِنْ طُولِ مَا لُبِسَ، فَنَضَحْتُهُ بِمَاءٍ، فَقَامَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَصَفَفْتُ أَنَا وَاليَتِيمُ وَرَاءَهُ، وَالعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا، فَصَلَّى لَنَا رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ انْصَرَفَ.

وَلِمُسْلِمٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ صَلَّى بِهِ وَبِأُمِّهِ، فَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ، وَأَقَامَ المَرْأَةَ خَلْفَنَا.

اليتيم: هو: ضميرة، جد حسين بن عبدالله بن ضميرة.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٨٠)، ومسلم (٦٥٨)، واللفظ الثاني: لمسلم (٦٦٠)، وفي "البخاري" (٧٢٧) نحوه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**جدته مليكة**) **قال ابن عبدالبر، والقاضي عياض، وعبدالحق الإشبيلي، والنووي**: إن الضمير في جدته: يعود على إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة، وإسحاق هو: ابن أخي أنس لأمه. **قال النووي**: **الصحيح**: أنها جدة إسحاق، فتكون أم أنس؛ لأن إسحاق ابن أخي أنس لأمه.

قال ابن دقيق العيد: قيل: الضمير في جدته عائد: على إسحق بن عبدالله، وإنها أم أبيه. قاله: الحافظ أبو عمر. فعلى هذا: كان ينبغي للمصنف أن يذكر إسحاق، فإنه لما أسقط ذكره تعين أن تكون جدة أنس. وقال غير أبي عمر: إنها جدة أنس أم أمه، فعلى هذا لا يحتاج إلى ذكر إسحاق. وعلى كل حالٍ: فالأحسن إثباته.

قال الحافظ: وجزم ابن سعد، وابن منده، وابن الحصار، بأنها جدة أنس، والدة أمه، أم سليم، وهو مقتضى كلام إمام الحرمين في "النهاية"، ومن تبعه، وكلام عبدالغني في "العمدة"، وهو ظاهر السياق.

قوله: (**على طعام صنعته له**). **قال الحافظ**: أي: لأجل طعام، وهو مشعر بأن مجيئه كان لذلك، لا ليصلي بهم؛ فيتخذوا مكان صلاته مصلى لهم.

وقال ابن دقيق العيد: وفي الحديث: دليل على ما كان عليه النبي ﷺ من التواضع، وإجابة دعوة الداعي، ويستدل به على إجابة أولي الفضل لمن دعاهم لغير الوليمة.

قوله: «**قوموا فلأصل**» فيه: جواز صلاة النافلة جماعة.

قوله: «**لكم**» أي: لأجلكم.

قوله: (**من طول ما لبس**) فيه: أن الافتراش يسمى لبسًا، وقد استدل به على منع افتراش الحرير؛ لعموم النهي عن لبس الحرير. ولا يرد على ذلك أن من حلف ألا يلبس حريرًا أنه لا يحنث بالافتراش؛ لأن الأيمان مبناها على العرف.

قوله: (**فنضحته**) النضح: هو الرش، وقد يطلق على الغسل، **والأول**: أشهر، والنضح للحصير يحتمل أن يكون لتليين الحصير، أو لتنظيفه، أو لتطهيره، ولا يصح الجزم بالأخير، بل المتبادر غيره؛ لأن الأصل الطهارة.

قوله: **(فصففت أنا واليتيم) قال النووي**: فيه: صحة صلاة الصبي المميز؛ لقوله صففت أنا واليتيم وراءه. وفيه: أن للصبي موقفًا من الصف، وهو الصحيح المشهور من مذهبنا، وبه قال جمهور العلماء.

قوله: **(اليتيم)** هو ما ذكره المؤلف أنه: ضميرة جد الحسين بن عبدالله بن ضميرة.

واليتيم: من مات أبوه قبل بلوغه. **قال أهل اللغة**: هو في الناس من قبل الأب، ومن البهائم من جهة الأم. وحكى الماوردي: أنه يقال في بني آدم أيضًا: أيتمت المرأة، فهي مؤتم: إذا صار أولادها يتامى.

قوله: **(والعجوز)** هي مليكة المذكورة أولًا.

قوله: **(من ورائنا)** فيه: أن المرأة تقف خلف الرجال، وأنها إذا لم يكن معها امرأة أخرى تقف وحدها متأخرة.

قوله: **(ثم انصرف)** أي: إلى بيته، أو من الصلاة.

قوله: **(صلَّى به وبأمه) قال النووي**: هذه قصة أخرى في يوم آخر.

انظر: "إحكام الأحكام" (١/ ١٩٧)، و"شرح مسلم" (٦٥٨)، و"الإعلام" (٢/ ٥٢٤)، و"ابن رجب" (٣/ ١٣)، و"الفتح" (١/ ٤٨٩)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٢١٤).

٧٦- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ، فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ، فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ، فَأَخَذَ بِرَأْسِي فَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٩٩)، (٨٥٩)، وهذا لفظه، ومسلم (٧٦٣).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**بت عند خالتي ميمونة**) هي: بنت الحارث أخت أمه أم الفضل بنت الحارث، ومبيته عندها: فيه دليل على جواز مثل ذلك من المبيت عند المحارم مع الزوج، وقيل: إنه تحرى لذلك وقتًا لا يكون فيه ضرر على النبي ﷺ، وهو وقت الحيض، وقيل: إنه بات عندها ينظر صلاة النبي ﷺ، وكان سن ابن عباس إذ ذاك: عشر سنين.

قوله: (**فقمت عن يساره، فأخذ برأسي؛ فأقامني عن يمينه**) فيه: أن موقف المأموم الواحد يكون عن يمين الإمام. وفيه: أن أقل الجماعة اثنان.

المسائل المتعلقة بالحديثين:

المرأة إذا صفت وراء الرجال ولم توجد امرأة تصف معها قامت وحدها

نقل ابن تيمية، وابن رجب اتفاق العلماء: على أن المرأة إذا صفت مع الرجال، ولم تجد امرأة تقف معها قامت وحدها صفًّا خلف الرجال؛ لأنها منهية أن تصف مع الرجال. مستند الإجماع: حديث أنس رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

واختلفوا فيما إذا وجدت امرأة تقف معها، ثم وقفت وحدها؟

القول الأول: لا تصح صلاتها، وهو وجه في مذهب الحنابلة. **قال به**: **أبو بكر الأثرم**، **والقاضي أبو يعلى**، **وصاحب المحرر**؛ إلحاقًا للمرأة بالرجل مع القدرة على المصافة.

القول الثاني: تصح، وهو الوجه الثاني للحنابلة. **قال به أبو محمد المقدسي** صاحب الكافي، وهو ظاهر تبويب البخاري؛ لأن المرأة تكون وحدها صفًّا، ولا تحتاج إلى من يصافها. وكذا **قال الإمام أحمد** في رواية حرب: المرأة وحدها صف.

الصواب: هو القول الثاني والله أعلم.

انظر: "المفهم" (٢/ ٢٨٦)، و"مجموع الفتاوى" (٢٣/ ٣٩٥)، و"ابن رجب" (٦/ ٢٨٧).

إذا وقفت المرأة في الصف بجانب رجلين أو قدامهم؟

القول الأول: صلاة المرأة قدام رجل، أو بجنبه مكروهة، وتصح صلاتها، وصلاة المأمومين الذين تقدمت عليهم، أو حاذتهم، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: الصلاة باطلة، وهو قول أبي حنيفة.

الراجح: هو القول الأول، وهو اختيار ابن عثيمين. قال: نعم، الصلاة صحيحة، ولا سيما مع الضرورة، كما يحدث ذلك في أيام مواسم الحج في المسجد الحرام، والمسجد النبوي، ولكن في هذه الحال إذا أحسست بشيء من قرب المرأة منك: وجب عليك الانفصال؛ لأن بعض الناس لا يطيق أن تقف إلى جنبه امرأة ليست من محارمه، لا سيما إذا كانت شابة، أو فيها رائحة مثيرة، فقد لا يتمكن من الصلاة، ففي هذه الحال: يجب أن ينصرف، ويطلب مكانًا آخر؛ حذرًا من الفتنة.

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: مسألة إذا كانت المرأة أمام الرجل:

مثاله: أن يكون صف رجال خلف صف نساء، فتصح الصلاة. ولهذا قال الفقهاء: صف تام من نساء لا يمنع اقتداء من خلفهن من الرجال.

انظر: "المغني" (٢/ ٢٠٤)، و"المجموع" (٤/ ١٩٠)، و"الشرح الممتع" (٤/ ٢٨٢).

أين قيام المأموم الواحد من الإمام؟

القول الأول: يقوم عن يمين الإمام، وهو قول جمهور أهل العلم. دليلهم: حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا الذي ذكره المؤلف، وكذا حديث جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، في "مسلم" (٣٠١٠) قال: قمت عن يسار رسول الله ﷺ؛ فأخذ بيدي، فأدارني حتى أقامني عن يمينه، ثم جاء جبار بن صخر، فتوضأ، ثم جاء، فقام عن يسار رسول الله ﷺ؛ فأخذ رسول الله ﷺ بيدنا جميعًا، فدفعنا حتى أقامنا خلفه.

القول الثاني: يقوم عن يسار الإمام، وهو قول سعيد بن المسيب، **وقال النخعي**: يقوم خلف الإمام.

الراجح: هو قول الجمهور والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٤/ ١٧١)، و"المجموع" (٤/ ١٨٦)، و"ابن رجب" (٦/ ١٩٧، ٢٠٣).

أين موقف الاثنين من الإمام؟

القول الأول: إذا حضر إمام، ومأمومان: تقدم الإمام، ووقف المأمومان خلفه، سواء كانا رجلين، أو صبيين، أو رجل، وصبي، وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم**: ما ذكره المؤلف هنا من حديث أنس، وابن عباس، وكذا حديث جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُم الذي تقدم ذكره في المسألة قبل هذه.

القول الثاني: يقوم أحدهما عن يمين الإمام، والآخر عن يساره، وهو قول ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وصاحبيه: علقمة، والأسود، وهو قول النخعي.

الصواب: هو القول الأول؛ للأدلة المذكورة.

انظر: "الأوسط" (٤/ ١٧٢)، و"المغني" (٢/ ٢١٤)، و"المجموع" (٤/ ١٨٥).

ما حكم صلاة المأموم إذا وقف عن يسار الإمام؟

القول الأول: لا تصح صلاة المأموم إن وقف عن يسار الإمام، لكن بشرط خلو يمينه، وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد.

القول الثاني: تصح، وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، ورواية عن أحمد، اختارها بعض أصحابه.

قال ابن هبيرة: وأجمعوا على أن المصلي إذا وقف على يسار الإمام، وليس عن يمينه أحد: أن صلاته صحيحة، إلا أحمد؛ فإنه قال: تبطل صلاته أيضًا. **قلت**: **حجتهم**: حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وكذا حديث جابر رضي الله عنه الذي تقدم ذكره، وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبطل صلاتهما، وإنما صرفهما للموقف الأفضل.

الراجح: هو القول الثاني، وهو اختيار السعدي، وابن عثيمين. **قال ابن عثيمين** رحمه الله: لأن القول بتأثيم الإنسان، أو ببطلان صلاته بدون دليل تطمئن إليه النفس: فيه نظر، فإن إبطال العبادة بدون نص، كتصحيحها بدون نص.

انظر: "الإجماع لابن هبيرة" (٤٤)، و"المجموع" (٤/ ١٨٥)، و"نيل المآرب" (١/ ٢٢٩)، و"الشرح الممتع" (٤/ ٢٦٦).

ما حكم صلاة التطوع في جماعة؟

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، كما في "مجموع الفتاوى" (٢٣/ ٤١٣): صلاة التطوع في جماعة نوعان: **أحدهما**: ما تسن له الجماعة الراتبة، كالكسوف، والاستسقاء، وقيام رمضان. فهذا يفعل في الجماعة دائمًا كما مضت به السنة.

الثاني: ما لا تسن له الجماعة الراتبة، كقيام الليل، والسنن الرواتب، وصلاة الضحى، وتحية المسجد، ونحو ذلك. فهذا إذا فعل جماعة أحيانًا جاز، وأما الجماعة

الراتبة في ذلك: فغير مشروعة، بل بدعة مكروهة؛ فإن النبي ﷺ، والصحابة، والتابعين: لم يكونوا يعتادون الاجتماع للرواتب على ما دون هذا، والنبي ﷺ إنما تطوع في ذلك: في جماعة قليلة أحيانًا؛ فإنه كان يقوم الليل وحده. ثم ذكر: جملة أحاديث في هذا، منها: حديث أنس، وابن عباس رضي الله عنهم، اللذين ذكرهما المؤلف.

  

باب: الإمامة

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله **في** "تنبيه الأفهام" (١/ ٢١٩): **الإمامة في اللغة:** من الأَم، وهو القصد، وتطلق في الشرع على معان متعددة: **والمراد بها في هذه الترجمة:** إمامة الصلاة، وبيان ما يلزم الإمام، والمأموم، وغير ذلك، والإمام في الصلاة مرتبة عالية، وفضيلة ظاهرة، ولذلك كانت عمل النبي ﷺ، وخلفائه الراشدين رضي الله عنهم. ولا يقدم فيها إلا ذوو الكفاءة، والجدارة؛ بكونه أقرأ لكتاب الله، وأفقه في سنة رسوله.

٧٧- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «أَمَا يَخْشَى الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ قَبْلَ الإِمَامِ أَنْ يُحَوِّلَ اللهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ، أَوْ يَجْعَلَ صُورَتَهُ صُورَةَ حِمَارٍ؟!».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٩١)، ومسلم (٤٢٧)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**أما يخشى**» أما - بتخفيف الميم -: حرف استفتاح مثل: ألا، وأصلها (ما) النافية دخلت عليها همزة الاستفهام، وهو هنا: استفهام توبيخ.

قوله: «**يخشى**» معناه: يخاف.

قوله: «**الذي يرفع رأسه قبل الإمام**» **قال ابن دقيق العيد:** الحديث دليل: على منع تقدم المأموم على الإمام في الرفع. هذا منصوصه في الرفع من الركوع،

والسجود، ووجه الدليل: التوعد على الفعل، ولا يكون التوعد إلا عن ممنوع. ويقاس عليه: السبق في الخفض، كالهوي إلى الركوع، والسجود.

قوله: «**أن يحول الله رأسه رأس حمار، أو يجعل الله صورته صورة حمار - وفي لفظ -: وجه حمار**» **قال الحافظ**: والظاهر أنه من تصرف الرُّواة. **قال عياض**: هذه الروايات متفقة؛ لأن الوجه في الرأس، ومعظم الصورة فيه. **قلت - الحافظ** -: لفظ الصورة يطلق على الوجه أيضًا، وأما الرأس فرواتها أكثر، وهي أشمل؛ فهي المعتمدة. وخص وقوع الوعيد عليها؛ لأن بها وقعت الجناية، وهي أشمل.

انظر: "الإحكام" (١/ ٢٠١)، و"الإعلام" (٢/ ٥٤٥)، و"الفتح" (٢/ ١٨٣).

٧٨- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ؛ فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ. فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧٢٢)، (٧٣٤)، وهذا لفظه من الموضعين، ومسلم (٤١٤).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به**» المراد بذلك: أن الائتمام يقتضي متابعة المأموم لإمامه في أحوال الصلاة؛ فتنتفي المقارنة، والمسابقة، والمخالفة. فإن حصل من المأموم شيء من ذلك، فسيأتي الكلام عليها - إن شاء الله - في هذا الباب في مسائل مستقلة.

قوله: «فلا تختلفوا عليه» أي: لا تخالفوه بالخروج عن الائتمام به.

قوله: «فقولوا: ربنا ولك الحمد» وفي لفظ: «ربنا لك الحمد» بدون واو، وفي لفظ: «اللهم ربنا لك الحمد» بغير واو، وفي لفظ: «اللهم ربنا ولك الحمد» بالواو. وكل هذه الألفاظ في "الصحيحين"، أو في أحدهما.

قال ابن رجب: وكله جائز، وأفضله عند مالك، وأحمد: ربنا، ولك الحمد. بالواو.

٧٩- عَنْ عَائِشَةَ ﵂ قَالَتْ: صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي بَيْتِهِ وَهُوَ شَاكٍ، صَلَّى جَالِسًا، وَصَلَّى وَرَاءَهُ قَوْمٌ قِيَامًا، فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ أَنِ اجْلِسُوا. فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ: فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٨٨)، ومسلم (٤١٢)، والسياق للبخاري، إلا قوله: «**وَإِذَا قَالَ**: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ» فليس عند البخاري، ولا مسلم، وكذا ليس عندهما: «أجمعون».

ألفاظ الحديث:

قولها: (وهو شاكٍ): أي: مريض.

انظر: "الإحكام" (١/ ٢٠٣)، و"ابن رجب" (٧/ ١٩٥)، و"الفتح" (٢/ ١٧٤).

٨٠- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ يَزِيدَ الخَطْمِيِّ الأَنْصَارِيِّ ﷺ قَالَ: حَدَّثَنِي البَرَاءُ - وَهُوَ غَيْرُ كَذُوبٍ - قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ: لَمْ يَحْنِ أَحَدٌ مِنَّا ظَهْرَهُ، حَتَّى يَقَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ سَاجِدًا، ثُمَّ نَقَعُ سُجُودًا بَعْدَهُ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٩٠)، ومسلم (٤٧٤).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**وهو غير كذوب**) ظاهر اللفظ أنه من كلام عبدالله بن يزيد، يريد به البراء، وأنه غير كذوب. وهذا الذي جرى عليه الحميدي، وكذا هو قول الخطابي، والقاضي عياض، والنووي، وظاهر صنيع صاحب العمدة هنا.

وقال يحيى بن معين ﷺ: القائل هو: أبو إسحاق يريد به عبدالله بن يزيد، وأنه غير كذوب، قال: لأن البراء صحابي لا يحتاج إلى تزكية، ولا يحسن فيه هذا القول، وردوا على هذا القول، وأنه لا وصم على هذا الصحابي؛ لأنه لم يرد به التعديل، وإنما أراد به تقوية الحديث، وتفخيمه، والمبالغة في تمكينه من النفس، لا التزكية التي تكون في مشكوك فيه. ونظيره: قول ابن مسعود ﷺ: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق، وعن أبي هريرة مثله، ونظائره كثيرة.

قوله: (لم يحن)، وجاء بلفظ: (**لا يحنو**) **قال النووي**: وكلاهما صحيح؛ فهما لغتان حكاهما الجوهري، وغيره (حنيت، وحنوت)، لكن الياء أكثر، ومعناه: عطفته، ومثله حنيت العود، وحنوته: عطفته.

وقال النووي أيضًا: وفي هذا الحديث: هذا الأدب من آداب الصلاة، وهو: أن السنَّة أن لا ينحني المأموم للسجود، حتى يضع الإمام جبهته على الأرض، إلا أن يعلم من حاله: أنه لو أخر إلى هذا الحد، لرفع الإمام من السجود قبل سجوده.

انظر: "الإحكام" (١/ ٢٠٦)، و"شرح مسلم" (٤٧٤)، و"الفتح" (٢/ ١٨١).

المسائل المتعلقة بالأحاديث:

ما هو التحويل لمن رفع رأسه قبل الإمام؟

القول الأول: يحمل اللفظ على ظاهره، وأن التحويل يكون حسِّيًّا بأن ينقلب إلى رأس حمار. **قال الحافظ**: ويقوي حمله على ظاهره: أن في رواية ابن حبان من وجه آخر عن محمد بن زياد: «**أَنْ يُحَوِّلَ اللهُ رَأْسَهُ رَأْسَ كَلْبٍ**».

القول الثاني: أن هذا التحويل يرجع إلى أمر معنوي، وهو البلادة؛ فإن الحمار موصوف بالبلادة؛ فاستعير هذا المعنى للجاهل بما يجب عليه من فرض الصلاة، ومتابعة الإمام.

قال ابن دقيق العيد: وربما رجح هذا المجاز: بأن التحويل في الصورة الظاهرة لم يقع مع كثرة رفع المأمومين قبل الإمام، ونحن قد بينا: أن الحديث لا يدل على وقوع ذلك، وإنما يدل على تعرض فاعله له.

القول الثالث: يحتمل أن يراد بالتحويل المسخ، أو تحويل الهيئة الحسية، أو المعنوية معًا.

انظر: "الإحكام" (١/ ٢٠٢)، و"الإعلام" (٢/ ٥٤٦)، و"الفتح" (٢/ ١٨٣).

حكم الرفع قبل الإمام

قال الحافظ في شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف عقب الباب: وظاهر الحديث يقتضي تحريم الرفع قبل الإمام؛ لكونه توعد عليه بالمسخ، وهو أشد العقوبات. وبذلك جزم النووي في "شرح المهذب".

وقال النووي: هذا كله بيان لغلظ تحريم ذلك.

وقال الشيخ ابن عثيمين: والأصل في النهي: التحريم، بل لو قال قائل: إنه من كبائر الذنوب لم يبعد - ثم ذكر الحديث، ثم قال: - وهذا وعيد، والوعيد من علامات كون الذنب من كبائر الذنوب، وعلى هذا فنقول: إن هذا الرجل فعل كبيرة من كبائر الذنوب المتوعد عليها، بأن يحول الله رأسه رأس حمار، أو يجعل الله صورته صورة حمار. وسواء كان هذا شكًّا من الراوي، أو تنويعًا من النبي ﷺ؛ لأن العقوبة إما أن يحول الرأس رأس حمار، أو تجعل الصورة صورة حمار.

انظر: "شرح مسلم" (٤٢٧)، و"الفتح" (٢/ ١٨٣)، و"الشرح الممتع" (٤/ ١٨١).

حالات المأموم مع إمامه

للمأموم مع إمامه أربع حالات:

(١) متابعة (٢) موافقة (٣) سبق (٤) تخلف:

الحالة الأولى: المتابعة. ومعناها: أن المأموم يتابع إمامه، ولا يتقدم عليه، ولا يساويه في الأفعال الظاهرة كالتكبير، والقيام، والقعود، والركوع، والسجود. وأما الأفعال والأقوال التي ليست بظاهرة، فلا بأس بفعلها مع الإمام وقبله.

قال النووي، وغيره: متابعة الإمام واجبة في الأفعال الظاهرة.

قلت: دليل وجوب متابعة الإمام: هو ما ذكره المؤلف في هذا الباب من حديث أبي هريرة، وعائشة، والبراء رضي الله عنهم، والمستحب: أن يكون شروع المأموم في

أفعال الصلاة من الرفع، والوضع بعد فراغ الإمام منه؛ لحديث البراء ﵁ الذي ذكره المؤلف قال: كان رسول الله ﷺ إذا قال: سمع الله لمن حمده، لم يحن أحد منا ظهره حتى يقع رسول الله ﷺ ساجدًا، ثم نقع سجودًا بعده.

ويستثنى من ذلك: ما إذا كان الإمام يستعجل في صلاته، بحيث لو ترك الإمام حتى يسجد، ثم سجد لم يدركه إلا وقد رفع من السجود؛ فهنا يتابع إمامه قبل أن يقع ساجدًا. وهكذا في الركوع، وغيره، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٥٢٥)، و"شرح مسلم" (٤١٢)، و"المجموع" (٤/ ١٣٠)، و"الشرح الممتع" (٤/ ١٨٥).

الحالة الثانية: الموافقة. ومعناها: أن يكون عمل المأموم مع عمل الإمام مقارنًا له في ركوعه، وسجوده، ورفعه، وهكذا. فهذا فيه خلاف.

القول الأول: يكره، وهو قول جمهور أهل العلم، وهي رواية عن مالك، ورواية ثانية: يستحب أن يكون عمله مع الإمام، ويستثنى من ذلك تكبيرة الإحرام، والتسليم؛ فسيأتي الكلام عليهما إن شاء الله.

القول الثاني: تبطل الصلاة، وهو قول بعض الحنابلة.

الراجح: هو قول الجمهور؛ لأن الأدلة الواردة في هذا، ومنها: ما ذكره المؤلف من حديث أبي هريرة، وعائشة، والبراء ﵃ فيها النهي عن تقدم الإمام، وليس فيها النهي عن المقارنة، وعلى هذا: فتكره، ولا تحرم، والله أعلم.

أما مقارنة المأموم لإمامه أو تقدمه عليه بتكبيرة الإحرام

فالقول الأول: صلاة المأموم لا تنعقد، وهو قول جمهور أهل العلم، واختاره ابن عثيمين. **حجتهم:** أن المأموم علق صلاته بصلاة الإمام قبل أن تنعقد، فلم تصح.

القول الثاني: قال أبو حنيفة، والثوري، والعنبري، ومحمد بن الحسن، وزفر: تنعقد صلاته بذلك؛ كما لو قارنه في الركوع.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

أما موافقة المأموم لإمامه بالسلام

فقال ابن رجب رحمه الله: يجوز مع الكراهة عند أكثر أصحابنا والشافعية، ولهم وجه آخر: أنه لا يجوز، وحكي عن مالك، قال بعض أصحابنا: وهذا قول قوي على قول من يعتبر النية للخروج.

قلت: **الصواب**: أنه يجوز مع الكراهة.

هل تبطل صلاته إذا سلم قبل إمامه؟

قال الإمام النووي رحمه الله: ويسلم بعد فراغ الإمام من السلام، فإن سلم قبله بطلت صلاته، إلا أن ينوي المفارقة؛ ففيه خلاف مشهور.

وقال المرداوي: وأما السلام: فإن سلم قبل إمامه عمدًا؛ بطلت، وإن كان سهوًا؛ لم تبطل، ولا يعتد بسلامه.

انظر: "الإشراف" (٢/ ١٥٢)، و"المغني" (١/ ٥٢٥)، و"المجموع" (٤/ ١٣٠)، و"شرح مسلم" (٤١٢)، و"ابن رجب" (٦/ ١٦٤)، و"الشرح الممتع" (٤/ ١٨٨)، و"الإنصاف" (٢/ ١٦٨).

الحالة الثالثة: السبق. وهو: أن يتقدم المأموم على الإمام بركوع، أو سجود، أو غيره، وهو محرم؛ لظاهر الأحاديث التي ذكرها المؤلف حديث أبي هريرة الأول، والثاني، وحديث عائشة، بل عده بعضهم: كبيرة من الكبائر، كما تقدم.

وهل تبطل صلاته إن تعمد رفع رأسه قبل إمامه في ركوعه أو سجوده؟

القول الأول: تجزئ صلاته، ويأثم، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: تبطل صلاته، وهو قول بعض الحنابلة، وأهل الظاهر وهو مروي عن ابن عمر، بناءً: على أن النهي يقتضي الفساد، واختار هذا القول ابن عثيمين.

الراجح: هو القول الأول الذي هو قول الجمهور، وما جاءت من الأدلة، وفيها النهي عن مسابقة الإمام؛ فهي لا تعدو أن تكون المتابعة واجبة، والواجب: إذا تركه عمدًا يأثم، ولا يبطل العمل على الصحيح.

وهل يؤمر بالعود إلى ركوعه وسجوده ليرفع بعد إمامه؟

ذهب أكثر العلماء من الحنابلة، وغيرهم: إلى أنه يلزمه أن يعود ليرفع بعد إمامه، وذهب بعض أصحاب الشافعي، وبعض المتأخرين من الحنابلة: إلى أنه لا يؤمر بذلك، ومتى عاد بطلت صلاته؛ لأنه يصير قد زاد في صلاته ركنًا عمدًا.

الصواب: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٥٢٦)، و"المجموع" (٤/ ١٣٢)، و"ابن رجب" (٦/ ١٤٣)، (١٦٦)، و"الفتح" (٢/ ١٨٣)، و"الشرح الممتع" (٤/ ١٨٦).

إذا سبق المأموم إمامه سهوًا

قال ابن رجب: ولو كان سبق الإمام سهوًا، حتى أدركه إمامه: اعتد له بذلك عند أصحابنا، وغيرهم، خلافًا لزفر.

وقال المرداوي: وإن كان جاهلًا أو ناسيًا، لم تبطل صلاته بلا نزاع. وهل تبطل تلك الركعة؟

على روايتين - ذكر الخلاف ثم قال: - ومحل الخلاف في هذه المسألة: إذا لم يأت بها مع إمامه، فأما إن أتى بذلك مع إمامه: صحت ركعته. جزم به ابن تميم. قال ابن حمدان: يعيدها إن فاتته مع الإمام.

انظر: "ابن رجب" (٦/ ١٤٣)، و"الإنصاف" (٢/ ١٦٧).

الحالة الرابعة: التخلف. وهو: أن يتخلف المأموم عن صلاة إمامه، فيفوت المأموم بعض صلاة الإمام، وهو نوعان: لعذر، ولغير عذر، فإن كان هذا التخلف لعذر، كنوم، وسهو، وزحام، أو عجلة الإمام، وفي هذا الزمان: انطفاء الكهرباء، أو المكرفون. **فهذا له ثلاث حالات:**

الأولى: إن سبق الإمام المأموم بركن كامل: مثل: أن ركع، ورفع قبل ركوع المأموم؛ فإنه يفعل ما سبق به، ويدرك إمامه، ولا شيء عليه. قال ابن قدامة: وهذا لا أعلم فيه خلافًا.

الثانية: أن يسبقه بركعة كاملة، أو أكثر: قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: فإنه يتبع إمامه، ويقضي ما سبقه الإمام به. قال أحمد: في رجل نعس خلف الإمام حتى صلى ركعتين؟ قال: كأنه أدرك ركعتين، فإذا سلم الإمام صلى ركعتين.

الثالثة: أن يسبقه بأكثر من ركن، وأقل من ركعة، ثم زال عذره:

القول الأول: أنه يتبع إمامه، ولا يعتد بتلك الركعة، وهو رواية عن أحمد.

القول الثاني: إن أدركه في أول سجودهم: سجد معهم، واعتد بها، وإن علم أنه لا يقدر على الركوع، وأن يدركهم في السجود حتى يقوموا في الثانية، تبعهم فيما بقي، وقضى الركعة بعد السلام، وسجد للسهو، وهو قول مالك، وبنحوه قال الأوزاعي، ولم يجعل عليه سجود سهو.

القول الثالث: يفعل ما فاته مع الإمام، وإن كان أكثر من ركن واحد، ثم يتبع الإمام، مالم يركع الإمام الركعة الثانية، فإن ركع لغت ركعته، ثم قضاها بعد سلام الإمام، وهذا قول الشافعي، وبعض الحنابلة.

حجة هذا القول: أن النبي ﷺ: فعله بأصحابه في صلاة الخوف؛ ففي بعض كيفياته أنه ﷺ أقامهم خلفه صفين، فسجد بالصف الأول، والصف الثاني قائم

حتى قام النبي ﷺ إلى الثانية، فسجد الصف الثاني، ثم تبعه، وكان ذلك جائزًا للعذر، فهذا مثله.

الراجح: هو القول الثالث، وهو اختيار ابن قدامة رحمه الله، حيث **قال**: والأولى في هذا - والله أعلم -: ما كان على قياس فعل النبي ﷺ في صلاة الخوف؛ فإن ما لا نص فيه يرد إلى أقرب الأشياء به من المنصوص عليه.

انظر: "المغني" (١/ ٥٢٧)، و"ابن رجب" (٦/ ١٤٤)، و"الشرح الممتع" (٤/ ١٨٦).

وإن كان التخلف لغير عذر فله حالات

الأولى: أن يتخلف عن الإمام بركن واحد لغير عذر لم تبطل صلاته، وهو الصحيح المشهور من مذهب الشافعية، ووجه في مذهب الحنابلة، والوجه الثاني للشافعية، والأصح عند الحنابلة: أنها تبطل.

الثانية: أن يتخلف عن الإمام بركنين؛ فهنا ذهب الشافعية، والحنابلة إلى البطلان.

والصواب في هذه والتي قبلها: أنها لا تبطل، وهو آثم؛ لأنه لا دليل على التفريق بين الركن، والركنين، كما تقدم في السبق. وعليه أن يستدرك ما فاته إن استطاع على التفصيل الذي تقدم قبل هذا عند التخلف لعذر، والله أعلم.

الثالثة: أن يتأخر عن المتابعة؛ لكنه يدرك الإمام في الركن الذي انتقل إليه، مثل: أن يركع الإمام، وقد بقي عليه بعض آيات الفاتحة، فبقي قائمًا يكمل، ثم أدرك الإمام، وهو راكع، فهنا الصلاة صحيحة، لكن الفعل مخالف للسنة؛ لأن المشروع أن يشرع في الركوع من حين أن يصل إمامه إلى الركوع ولا يتخلف؛ لقول النبي ﷺ: «**إِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا**». ومثل **هذا** إذا رفع الإمام من السجدة، وبقي المأموم يدعو في سجوده، ثم رفع فأدرك الإمام في الجلسة بين السجدتين.

انظر: "المغني" (١/ ٥٢٨)، و"المجموع" (٤/ ١٣٠)، و"الإنصاف" (٢/ ١٦٨)، و"الشرح الممتع" (٤/ ١٨٧).

إذا ترك الإمام بعض السنن فهل يتابعه المؤتم في تركها؟

قال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ في "الفتح" (٦/ ٣٠٨): وأدخل بعضهم أيضًا متابعته في ترك بعض أفعال الصلاة المسنونة، كرفع اليدين، فقال: لا يرفع المأموم يديه إلا إذا رفع الإمام، وهو قول أبي بكر بن أبي شيبة، والجمهور على خلاف ذَلِكَ، وأن المأموم يتابع إمامه فيما يفعلهُ، ويفعل ما تركه من السنن عمدًا أو سهوًا، كرفع اليدين والاستفتاح والتعوذ والتسمية وغير ذلك، فيما لا يفعله بعض الأئمة معتقدًا لهُ، فكل هذا يفعله المأموم، ولا يقتدي بإمامه في تركه.

ما حكم صلاة المأمومين خلف إمام أخل بشيء من صلاته؟

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: المأموم لا يضره تقصير الإمام في صلاته، إذا أتى هو بما يجب عليه فيها.

وقال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: ومن صلى خلف من لا يتم ركوعه وسجوده، وأتمه المأموم، أجزأته صلاته. كذا قال علقمة، والأوزاعي.

وسئل أحمد عمن قام إمامه قبل أن يتم تشهده الأول؟، فذكر قول علقمة - يعني: أنه يتمه ثم يقوم. وسئل سفيان الثوري عمن صلى خلف من يسرع الركوع والسجود؟ قَالَ: تمم أنت والحق به، وقال يحيى بن آدم: صليت خلف رجل فأعدت صلاتي من سوء صلاته، وقال أحمد في إمام لا يتم ركوعه ولا سجوده: لا صلاة له، ولا لمن خلفه -: نقله عنه أبو طالب، ونقل عنه ابن القاسم ما يدل على أن من خلفه، إذا أتم فلا إعادة عليه.

وقال الحافظ: وقد دل الحديث: على أن خطأ الإمام لا يؤثر في صحة صلاة المأموم، إذا أصاب. **قلت**: يعني بالحديث حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في البخاري (٦٩٤) أن رسول الله ﷺ قال: «**يُصَلُّونَ لَكُمْ، فَإِنْ أَصَابُوا فَلَكُمْ، وَإِنْ أَخْطَئُوا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ**».

انظر: "الأوسط" (٤/ ١٦٤)، و"ابن رجب" (٦/ ١٨٣)، و"الفتح" (٢/ ١٨٨).

الأذكار التي يقولها المصلي عند الرفع من الركوع

القول الأول: يقول في حال ارتفاعه: سمع الله لمن حمده، فإذا استوى قائما قال: ربنا ولك الحمد ... إلى آخره، وأنه يستحب الجمع بين هذين الذكرين للإمام والمأموم والمنفرد، وبهذا قال عطاء، وأبو بردة، ومحمد بن سيرين، وإسحاق، وداود.

القول الثاني: يقول الإمام والمنفرد: سمع الله لمن حمده فقط، والمأموم: ربنا لك الحمد فقط، وهو قول ابن مسعود، وابن عمر، وأبي هريرة رضي الله عنهم، والشعبي، ومالك، وأحمد.

القول الثالث: يجمع الإمام الذكر، ويقتصر المأموم على: ربنا لك الحمد.

الراجح: أن يقول المصلي: «**رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ**»، وهذا في حق كل مصلٍّ إمام، أو مأموم، أو منفرد.

وأما قول: «**سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ**» فهو للإمام والمنفرد، ولا يقوله المؤتم؛ لقوله في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ**».

انظر: "الأوسط" (٣/ ١٦١)، و"الاستذكار" (٥/ ٤٠٥)، و"المغني" (٥٠٨، ٥١٠)، و"المجموع" (٣/ ٣٩٢)، و"ابن رجب" (٧/ ١٩٢).

إذا عجز الإمام عن القيام فصلى قاعداً فهل يصلي المأمومون قيامًا أو قعودا؟

القول الأول: القادر على القيام يصلي خلف الإمام الجالس جالسًا، روي هذا عن أسيد بن حضير، وجابر بن عبدالله، وأبي هريرة، وقيس بن قهد، ومحمود بن لبيد. ذكرها ابن المنذر، وابن رجب، وأسانيدها ظاهرها الصحة.

قال ابن رجب: ولا يعرف عن صحابي خلاف ذلك.

قلت: وهو قول جمع كبير من أهل العلم، ونقله ابن حبان إجماعًا قديمًا من السلف، حتى قال في "صحيحه": أول من أبطل في هذه الأمة صلاة المأموم قاعدًا

إذا صلى إمامه جالسًا: المغيرة بن مقسم، وعنه أخذ أبو حنيفة. حجة هذا القول: ما ذكره المؤلف من حديث أبي هريرة، وعائشة رضي الله عنهما.

القول الثاني: يصلون وراءه قيامًا، وهو قول المغيرة، وحماد، وأبي حنيفة، والثوري، وابن المبارك، ومالك، والشافعي، وأبي ثور، والحميدي، والبخاري.

حجة هذا القول: حديث عائشة رضي الله عنها في البخاري (٧١٣)، ومسلم (٤١٨) أن رسول الله ﷺ في مرضه الذي توفي فيه صلى بالناس جالسًا، وأبو بكر قائمًا يقتدي أبو بكر بصلاة النبي ﷺ، ويقتدي الناس بصلاة أبي بكر، وكذا حديث عمران بن حصين رضي الله عنه في البخاري (١١١٧) ذكر الحديث، وفيه: «**صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا**»، ولهم أدلة أخرى، وقالوا: إن أحاديث الأمر بالقعود وراء الإمام القاعد منسوخة، وردَّ دعوى القول بالنسخ ابن رجب.

الأقرب: هو القول الثاني لحديث عائشة رضي الله عنها لأن فيه أن هذا كان في مرض موته ﷺ فدل أنه آخر الفعل والله أعلم، ولكن كما قال ابن قدامة: المستحب للإمام إذا مرض، وعجز عن القيام: أن يستخلف؛ لأن الناس اختلفوا في صحة إمامته؛ فيخرج عن الخلاف.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٢٠٥)، و"المغني" (٢/ ٢٢٠)، و"المجموع" (٤/ ١٦١)، و"ابن رجب" (٦/ ١٥٣).

٨١- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا، فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ: غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧٨٠)، ومسلم (٤١٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**إذا أمن الإمام فأمنوا**» سيأتي الكلام عليه في باب مستقل.

قوله: «**من وافق تأمينه تأمين الملائكة**» هذا يدل على أن المراد الموافقة في القول والزمان. وقيل: المراد الموافقة في الإخلاص والخشوع، وقيل: المراد بتأمين الملائكة استغفارهم للمؤمنين. **والصحيح**: هو الأول؛ كما هو ظاهر الحديث. انظر: "الفتح" (٢/ ٢٦٥).

المسائل المتعلقة بالحديث:

من هم الملائكة الذين يؤمنون؟

قال النووي ﷺ: واختلفوا في هؤلاء الملائكة، فقيل: هم الحفظة، وقيل: غيرهم.

وقال الحافظ ﷺ: ثم إن ظاهره أن المراد بالملائكة جميعهم، واختاره ابن بزيزة، وقيل: الحفظة منهم، وقيل: الذين يتعاقبون منهم إذا قلنا إنهم غير الحفظة، والذي يظهر أن المراد بهم: من يشهد تلك الصلاة من الملائكة ممن في الأرض، أو في السماء.

انظر: "شرح مسلم" (٤١٠)، و"الفتح" (٢/ ٢٦٥).

حكم التأمين

القول الأول: التأمين مستحب للإمام، والمأمومين، وهو قول جمهور أهل العلم. دليل هذا القول: الأدلة الواردة في ذلك، وهي كثيرة، منها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: أن الإمام لا يؤمن إنما يؤمن من خلفه، وهي رواية عن مالك، وقال به بعض أصحابه، واستدلوا: بحديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: «**إِذَا قَالَ الإِمَامُ**: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ **فَقُولُوا: آمِينَ**». أخرجه البخاري (٧٨٢)، ومسلم (٤١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وحملوا قوله في الحديث: «**وَإِذَا أَمَّنَ فَأَمِّنُوا**» على أن المراد بتأمين الإمام، دعاؤه بقراءة آخر الفاتحة. وقيل: غير ذلك، ذكر الحافظ جملة منها في "الفتح".

القول الثالث: التأمين يجب على المأموم. **قال الحافظ** رحمه الله: وحكى ابن بزيزة عن بعض أهل العلم: وجوبه على المأموم؛ عملًا بظاهر الأمر. قال: وأوجبه الظاهرية على كل مصل.

الراجح: هو القول الثالث؛ لوجود الأمر به؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وجاء بلفظ: «**إِذَا قَالَ الإِمَامُ** ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، **فَقُولُوا: آمِينَ**». وكذا يجب على المنفرد.

وهل يجب على الإمام؟

الذي يظهر: أنه يستحب له، ولا يجب، كما هو قو ل الجمهور، وأما استدلال أصحاب القول الثاني بحديث أبي هريرة رضي الله عنه، فلا حجة لهم فيه، وإنما قصد به: تعريفهم موضع تأمينهم، وهو عقب قول الإمام: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

انظر: "الأوسط" (٣/ ١٣١)، و"المحلى" (٢/ ٢٨٦)، و"المغني" (١/ ٤٨٩)، و"المجموع" (٣/ ٣٣٤)، و"ابن رجب" (٧/ ٩٥)، و"الفتح" (٢/ ٢٦٢)، و(٢/ ٢٦٤).

هل يؤمن المأموم إذا لم يؤمن الإمام؟

إذا لم يؤمن الإمام فالمؤتم يؤمن؛ لحديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا قَالَ الإِمَامُ**: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾، **فَقُولُوا: آمِينَ**». أخرجه البخاري (٧٨٢)، ومسلم (٤١٥).

قال النووي رحمه الله: أما إذا لم يؤمن الإمام: فيستحب للمأموم التأمين جهرًا بلا خلاف، نص عليه في "الأم"، واتفقوا عليه؛ ليسمعه الإمام، فيأتي به. قال أصحابنا: سواء تركه الإمام عمدًا، أو سهوًا.

انظر: "المجموع" (٣/ ٣٣٢)، و"الفتح" (٢/ ٢٦٦).

حكم الجهر بالتأمين

القول الأول: يجهر بها الإمام، ومن خلفه، وهو قول عطاء، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وابن أبي شيبة، وعامة أهل الحديث، دليلهم: قوله ﷺ: «**إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا**»؛ فدل: على سماعهم لتأمينه. وحديث وائل بن حجر رضي الله عنه سمعت النبي ﷺ قرأ: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾، فقال: آمين، يمد بها صوته. وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا مقبل رحمه الله (١١٨٨).

وقال عطاء: أدركت مائتين من أصحاب محمد ﷺ إذا قال الإمام: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾، سمعت لهم ضجة بآمين.

القول الثاني: يخفيها الإمام، ومن خلفه، وهو قول الحسن، والنخعي، والثوري، ومالك، وأبي حنيفة، وأصحابه.

الراجح: هو القول الأول؛ لما تقدم من الأدلة والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٤٩٠)، و"المجموع" (٣/ ٣٣٤)، و"ابن رجب" (٧/ ٩٦).

متى يكون تأمين المأموم؟

قال ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ في "الفتح" (٧/ ٩٧): ويكون تأمين المأمومين مع تأمين الإمام، لا قبله، ولا بعده عند أصحابنا، وأصحاب الشافعي. وقالوا: لا يستحب للمأموم مقارنة إمامه في شيء غير هذا، فإن الكل يؤمنون على دعاء الفاتحة، والملائكة يؤمنون أيضًا على هذا الدعاء، فيشرع المقارنة بالتأمين للإمام والمأموم؛ ليقارن ذلك تأمين الملائكة في السماء؛ بدليل قوله في رواية معمر: «**فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَقُولُ: آمِينَ، وَالإِمَامَ يَقُولُ: آمِينَ**»، فعلل باقتران تأمين الإمام، والملائكة، ويكون معنى قوله: «**إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا**» أي: إذا شرع في التأمين، أو أراده.

ما جاء في لغات آمين

(١) آمين - بالمد -، وتخفيف الميم.

(٢) أمين - بالقصر، وبتخفيف الميم - حكاها ثعلب، وآخرون، وأنكرها جماعة على ثعلب.

(٣) آمين - بالمد، والإمالة بتخفيف الميم - حكاها الواحدي، وحكاها حمزة عن الكسائي.

(٤) آمِّين - بالمد، وتشديد الميم - حكاها الواحدي، **وقال**: روي ذلك عن الحسن البصري، والحسين أبي الفضل.

قال القاضي عياض: وهي شاذة منكرة مردودة، ونص ابن السكيت وسائر أهل اللغة: أنها من لحن العوام.

الخلاصة: أن أجود هذه اللغات هي الأولى. **قال النووي**: أفصحها، وأشهرها، وأجودها عند العلماء: آمين - بالمد بتخفيف الميم - وبه جاءت روايات الحديث.

انظر: "المجموع" (٣/ ٣٢٩)، و"ابن رجب" (٧/ ٩٣).

٨٢- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ، فَإِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ وَالسَّقِيمَ وَذَا الحَاجَةِ، وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧٠٣)، وليس عنده: «**ذا الحاجة**»، وعنده: «**الكبير**»، ومسلم (٤٦٧).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**فليخفف**» سيأتي ضابط التخفيف، إن شاء الله.

قوله: «**الضعيف**» المراد: ضعيف الخلقة من كبر، أو سخافة، أو غيرها.

قوله: «والسقيم» أي: المريض.

قوله: «**وذا الحاجة**» هي أشمل الأوصاف المذكورة قبل.

قوله: «**إذا صلى أحدكم لنفسه**» أي: منفردًا، بحيث لا يأتم به أحد.

انظر: "ابن رجب" (٦/ ٢٢٥)، و"الفتح" (٢/ ١٩٩)، و"التوضيح" (٢/ ٤٨٤).

٨٣- عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ ﷺ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي لَأَتَأَخَّرُ عَنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ أَجْلِ فُلَانٍ، مِمَّا يُطِيلُ بِنَا، قَالَ: فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ غَضِبَ فِي مَوْعِظَةٍ قَطُّ أَشَدَّ مِمَّا غَضِبَ يَوْمَئِذٍ! فَقَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ مِنْكُمْ مُنَفِّرِينَ، فَأَيُّكُمْ أَمَّ النَّاسَ فَلْيُوجِزْ؛ فَإِنَّ مِنْ وَرَائِهِ الكَبِيرَ وَالضَّعِيفَ وَذَا الحَاجَةِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧١٥٩)، ومسلم (٤٦٦)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**جاء رجل**) قيل: هو حزم بن أُبي بن كعب، ووهَّم الحافظ من قال ذلك، وقال: لأن قصته كانت مع معاذ لا مع أُبي بن كعب، وقيل: هو حرام بن ملحان، وقيل: سليم بن الحارث، وقيل: مالك.

قوله: (**إني لأتأخر عن صلاة الصبح**) أي: فلا أحضرها مع الجماعة؛ لأجل التطويل.

وفي **الحديث**: جواز التأخر عن الجماعة إذا علم من عادة الإمام التطويل الكثير.

وفيه: جواز ذكر الإنسان بهذا، ونحوه في معرض الشكوى، والاستفتاء.

قوله: (**من أجل فلان**) هو أبي بن كعب؛ كما أخرجه أبو يعلى بإسناد حسن. قاله الحافظ. وقيل: هو معاذ. ولم يرتضه الحافظ.

قوله: «**إن منكم منفرين**» **قال الحافظ** رَحِمَهُ اللَّهُ: فيه تفسير للمراد بالفتنة في قوله في حديث معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**أفتان أنت**»، ويحتمل: أن تكون قصة أُبي هذه بعد قصة معاذ؛ فلهذا أتى بصيغة الجزم، وفي قصة معاذ واجهه وحده بالخطاب، وكذا ذكر في هذا الغضب، ولم يذكره في قصة معاذ.

قوله: «**فليوجز**» ضابط التخفيف انظره بعد هذا.

ضابط تخفيف الإمام للصلاة

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ في شرحه لهذا الحديث رقم (٤٦٦): وما جاء في معناه: معنى أحاديث الباب ظاهر، وهو الأمر للإمام بتخفيف الصلاة بحيث لا يخل بسنتها،

ومقاصدها، وأنه إذا صلى لنفسه طول ما شاء في الأركان التي تحتمل التطويل، وهي: القيام، والركوع، والسجود، والتشهد دون الاعتدال، والجلوس بين السجدتين، والله أعلم.

وقال ابن رجب رحمه الله: واعلم أن التخفيف أمر نسبي، فقد تكون الصلاة خفيفة بالنسبة إلى ما هو أخف منها، فالتخفيف المأمور به الأئمة هو الذي كان النبي ﷺ يفعله إذا أَمَّ؛ فالنقص منه ليس بتخفيف مشروع.

وقال: فقد كان حدث بعد النبي ﷺ من تخفيف الصلاة من الأئمة تخفيفًا، وقد حكي ذلك عَن أهل الكوفة، وحدث من يطيل الصلاة على صلاة النبي ﷺ إطالة زائدة، وكان ذلك في أهل الشام، وأهل المدينة أيضًا، وكان السلف ينكرون على الطائفتين.

وقال ابن القيم رحمه الله: فالتخفيف أمر نسبي يرجع إلى ما فعله النبي ﷺ، وواظب عليه لا إلى شهوة المأمومين، فإنه لم يكن يأمرهم بأمر، ثم يخالفه، وقد علم أن من ورائه الكبير والضعيف، وذا الحاجة، فالذي فعله هو التخفيف الذي أمر به، فإنه كان يمكن أن تكون صلاته أطول من ذلك بأضعاف مضاعفة، فهي خفيفة بالنسبة إلى أطول منها، وهديه الذي كان واظب عليه هو الحاكم على كل ما تنازع فيه المتنازعون، ويدل عليه ما رواه النسائي، وغيره، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالتخفيف، ويؤمنا بـ﴿ وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ ﴾. فالقراءة بـ﴿ وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ ﴾ من التخفيف الذي كان يأمر به، والله أعلم.

انظر: "الزاد" (١/ ٢١٣)، و"ابن رجب" (٦/ ٢٢١)، و(٢٢٢)، و"الفتح" (٢/ ١٩٨).

  

باب: صفة صلاة النبي
صلى الله عليه وسلم

قال الشيخ البسام رحمه الله: في "التوضيح" (٢/ ١٤٦): صفة الصلاة: هي الهيئة الحاصلة في الصلاة بما لها من الأركان، والواجبات، والسنن، وهي تبرئ الذمة، وتسقط الواجب إذا أداها العبد بشروطها، وأركانها، وواجباتها فقط.

٨٤- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم إِذَا كَبَّرَ فِي الصَّلَاةِ سَكَتَ هُنَيْهَةً قَبْلَ أَنْ يَقْرَأَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، أَرَأَيْتَ سُكُوتَكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالقِرَاءَةِ: مَا تَقُولُ؟ قَالَ: أَقُولُ: «**اللهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ! اللهُمَّ نَقِّنِي مِنْ خَطَايَايَ كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ! اللهُمَّ اغْسِلْنِي مِنْ خَطَايَايَ بِالمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالبَرَدِ!**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧٤٤)، ومسلم (٥٩٨)، وهذا لفظه، وليس عندهما: هنيهة، عند البخاري: هنيَّة، وعند مسلم: هنيئة.

قال الحافظ: وقد وقع في رواية الكشميهني: هنيهة بقلبها هاء، وهي رواية إسحاق، والحميدي في "مسنديهما"، عن جرير.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**سكت**) فيه دليل لمن قال: باستحباب هذه السكتة بين التكبير، والقراءة.

والمراد بالسكتة هاهنا: السكوت عن الجهر لا عن مطلق القول، أو عن قراءة القرآن لا عن الذكر.

قوله: (هنيهة) **قال في القاموس**: الهِنو بالكسر الوقت، وهنيهة: تصغير هنية، ويراد بها السكتة اللطيفة.

قوله: (**بأبي أنت وأمي**) (الباء) متعلقة بمحذوف اسم، أو فعل، والتقدير: أنت مَفْدي، أو أفديك، واستدل به على جواز ذلك. **قال الحافظ**: وزعم بعضهم: أنه من خصائصه ﷺ.

قوله: «**باعد**» المراد بالمباعدة: محو ما حصل منها، والعصمة منها.

قوله: «**خطاياي**» المراد: محو الخطايا، وترك المؤاخذة بها، أو المنع من وقوعها، والعصمة منها، وهذا منه ﷺ على قصد التعليم، أو إظهار العبودية، وإلا فقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. **قال ابن الملقن**: والثاني أظهر؛ إذ لو قصد التعليم لجهر به.

قوله: «**كما باعدت بين المشرق والمغرب**» (ما): مصدرية تقديره: كإبعادك بين المشرق والمغرب، ووجهه: أن التقاء المشرق والمغرب لما كان مستحيلًا، شبه أن يكون اقترابه من الذنوب كاقتراب المشرق والمغرب.

قوله: «**الثوب الأبيض**» خص الثوب الأبيض بالذكر؛ لأن الدنس يظهر فيه زيادة على ما يظهر في سائر الألوان.

قوله: «من الدنس» وجاء بلفظ: «**من الوسخ**»، وبلفظ: «**من الدرن**» **قال النووي**: كله بمعنى واحد، ومعناه: طهرني طهارة كاملة معتنى بها، كما يعتنى بتنقية الثوب الأبيض من الوسخ.

قوله: «**اللهم اغسلني...**» إلخ: عبر بذلك عن غاية المحو، فإن الثوب الذي يتكرر عليه ثلاثة أشياء منقية يكون في غاية من النقاء، وقيل: غير ذلك.

انظر: "شرح مسلم" (٤٧٦، ٥٩٨)، و"الإحكام" (١/ ٢١٢)، و"الإعلام" (٣/ ٥)، و"الفتح" (٢/ ٢٢٩)، و"التوضيح" (٢/ ١٦٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم دعاء الاستفتاح

القول الأول: دعاء الاستفتاح مستحب، وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة، والتابعين فمن بعدهم؛ حجة هذا القول: الأحاديث الكثيرة المتواترة التي فيها الاستفتاح في الصلاة.

القول الثاني: لا يشرع الاستفتاح في الصلاة، وهو قول مالك، واحتج له بحديث المسيء صلاته؛ إذ ليس فيه ذكر الاستفتاح، وبحديث أنس رضي الله عنه في "الصحيحين": كان النبي ﷺ، وأبو بكر، وعمر يفتتحون الصلاة بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

القول الثالث: أنه واجب، وأن من ترك الاستفتاح أعاد صلاته، وهو قول ابن بطة، وغيره.

قال ابن رجب: وربما حكي رواية عن أحمد، وقال الحكم: إذا قال سبحان الله، حين يفتتح الصلاة، والحمد لله، أجزأه، وهذا يشعر بوجوبه، وقال إسحاق: إن تركه عمدا فهو مسيء، ولا يتبين لي إيجاب الإعادة.

الراجح: هو القول الأول، وأنه مستحب؛ لأنه لم يأت عن النبي ﷺ الأمر به. وعلى هذا: فلو تركه عمدًا أو سهوًا، فلا شيء عليه، والله أعلم.

وأما القول الثاني الذي هو قول الإمام مالك، وما استدل به، فقد أجاب عليه ابن قدامة، والنووي.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٨١)، و"المغني" (١/ ٤٧٣)، و"المجموع" (٣/ ٢٨٧)، و"ابن رجب" (٦/ ٣٦٨).

يستحب لكلِّ مصلٍّ في فرضٍ ونافلة أن يقول دعاء الاستفتاح

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٣/ ٢٧٥): يستحب لكل مصل من إمام، ومأموم، ومنفرد، وامرأة، وصبي، ومسافر، ومفترض، ومتنفل، وقاعد، ومضطجع، وغيرهم: أن يأتي بدعاء الاستفتاح عقب تكبيرة الإحرام، فلو تركه سهوًا، أو عمدًا حتى شرع في التعوذ، لم يعد إليه؛ لفوات محله، ولا يتداركه في باقي الركعات؛ لما ذكرناه. وقال الشيخ أبو حامد في تعليقه: إذا تركه وشرع في التعوذ، يعود إليه من بعد التعوذ، والمذهب هو الأول، وبه قطع المصنف في باب سجود السهو، والجمهور، ونص عليه الشافعي في "الأم".

إذا أدرك الإمام في القيام ولا يعلم ما بقي له حتى يركع

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٣/ ٢٧٦): وإن أدركه في القيام، وعلم أنه يمكنه دعاء الاستفتاح، والتعوذ، والفاتحة، أتى به. نص عليه الشافعي في "الأم"، وقاله الأصحاب.

وقال: وإن علم أنه لا يمكنه الجمع، أو شك، لم يأت بدعاء الاستفتاح، فلو خالف وأتى به فركع الإمام قبل فراغ الفاتحة، فهل يركع معه، ويترك بقية الفاتحة أم يتمها، وإن تأخر عنه؟ فيه: خلاف مشهور.

قلت: **الصواب**: أنه يركع؛ للحديث، «وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا».

وقال رحمه الله: وإن علم أنه يمكنه أن يأتي ببعض دعاء الافتتاح مع التعوذ، والفاتحة، ولا يمكنه كله، أتى بالممكن. نص عليه في "الأم".

دعاء الاستفتاح بعد تكبيرة الإحرام وقبل التعوذ

قال الشوكاني رحمه الله في "السيل" (١/ ٤٧٩): أقول: من له حظ من علم السنة المطهرة، ورزق نصيبًا من إنصاف، يعلم أن جميع الأحاديث الواردة في التعوذ، والتوجهات مصرحة بأنه ﷺ كان يفعل ذلك بعد تكبير الافتتاح، وهذا مما لا يكاد أن يشك فيه عارف، أو يخالط فيه ريب. وكان يتوجه بعد التكبيرة، ويتعوذ بعد التوجه قبل افتتاح القراءة.

٨٥- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَسْتَفْتِحُ الصَّلَاةَ بِالتَّكْبِيرِ، وَالقِرَاءَةَ بِـ﴿الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ﴾، وَكَانَ إِذَا رَكَعَ لَمْ يُشْخِصْ رَأْسَهُ وَلَمْ يُصَوِّبْهُ وَلَكِنْ بَيْنَ ذَلِكَ، وَكَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ: لَمْ يَسْجُدْ، حَتَّى يَسْتَوِيَ قَائِمًا، وَكَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ لَمْ يَسْجُدْ، حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِدًا، وَكَانَ يَقُولُ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ التَّحِيَّةَ، وَكَانَ يَفْرِشُ رِجْلَهُ اليُسْرَى، وَيَنْصِبُ رِجْلَهُ اليُمْنَى، وَكَانَ يَنْهَى عَنْ عُقْبَةِ الشَّيْطَانِ وَيَنْهَى أَنْ يَفْتَرِشَ الرَّجُلُ ذِرَاعَيْهِ افْتِرَاشَ السَّبُعِ، وَكَانَ يَخْتِمُ الصَّلَاةَ بِالتَّسْلِيمِ.

تخريج الحديث:

أخرجه مسلم (٤٩٨)، وعنده: (جالسًا) بدل (قاعدًا). والحديث لم يخرجه البخاري.

ألفاظ الحديث:

قولها: (لم يُشْخِص) - بضم الياء، وسكون الشين المعجمة، وكسر الخاء المعجمة، ثم صاد مهملة - من أشخصت كذا أي: رفعته. فالشاخص من كل شيء: المرتفع، والمراد: لم يرفع رأسه.

قولها: (ولم يصوبه) - هو بضم الياء، وفتح الصاد المهملة، وكسر الواو المشدَّدة - أي: لم يخفضه خفضًا بليغًا، بل يعدل فيه بين الإشخاص، والتصويب.

قولها: (بين ذلك): أي: بين الارتفاع، والتنكيس.

قولها: **(ويقول في كل ركعتين التحية)**: يعني التشهد الأول المعروف.

قولها: (وكان يفرُِش): هو بضم الراء، وكسرها، والضم أشهر. ومعناه: يبسط قدمه ليجلس عليها كالفِراش، وذلك عند قراءة التحية في الركعتين.

قولها: (عُقْبة الشَّيطان): - بضم العين المهملة، وسكون القاف - وفسره أبوعبيد وغيره بالإقعاء المنهي عنه، وهو: أن يلصق أليبه بالأرض، وينصب ساقيه، ويضع يديه على الأرض كما يفرش الكلب وغيره من السِّباع.

وهناك إقعاء مستحب، وهو ما جاء في "صحيح مسلم" (٥٣٦)، عن طاوس قال: قلنا لابن عباس في الإقعاء على القدمين، فقال: هي السنة. فقلنا له: إنا لنراه جفاء بالرجل؟! فقال ابن عباس: بل هي سنة نبيك ﷺ.

قولها: (وينهى أن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع): هو: أن يضع ذراعيه على الأرض في السجود، والسُّنة: أن يرفعهما، ويكون الموضوع على الأرض كفَّيه، وإنما نهى عن ذلك؛ لأنها صفة الكاسل، والمتهاون بحاله، مع ما فيه من التشبه بالسِّباع، والكلاب، كما نهى عن التشبه بهما في الأفعال.

هذا وما يتعلق بهذا الحديث من المسائل: سيأتي - إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى - ذكرها عند أحاديث ذكرها المؤلف في هذا الباب.

انظر: "شرح مسلم" (٤٩٨)، و"الإعلام" (٣/ ١٩)، و"التوضيح" (٢/ ١٧٢)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٢٤٠).

٨٦- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ، وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ رَفَعَهُمَا كَذَلِكَ، وَقَالَ: «**سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ**». وَكَانَ لَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧٣٥)، وهذا لفظه، ومسلم (٣٩٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: (حذو) - بفتح المهملة، وإسكان الذال - أي: مقابلهما.

قوله: (منكبيه) المنكب: مجمع عظم العضد، والكتف. انظر: "الفتح" (٢/ ٢٢١).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام

القول الأول: يجب وهو قول الأوزاعي، والحميدي، وعلي بن المديني، وأبي بكر بن أبي شيبة، والجوزجاني، وداود، وابن حزم، وأحمد بن سيار من الشافعية، وبعض هؤلاء صرح ببطلان صلاة من لم يرفع.

استدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وحديث: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**»، وأيضًا مداومته ﷺ على ذلك.

القول الثاني: سنة، وليس بركن، ولا فرض، وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وأن الحديث ليس فيه الأمر منه ﷺ بذلك، وإنما مجرد فعل.

الأقرب: أنه واجب، ولا تبطل الصلاة بتركه، والله علم.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٢٦٢)، و"المحلى" (٢/ ٢٤٦)، و"المغني" (١/ ٤٦٩)، و"شرح مسلم" (٣٩٠)، و"ابن رجب" (٦/ ٣٢١)، و"الفتح" (٢/ ٢١٨).

حكم رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه

القول الأول: يستحب. وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة، والتابعين، فمن بعدهم. **حجتهم**: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف.

قال البخاري: يروى هذا عن سبعة عشر رجلًا من أصحاب النبي ﷺ.

القول الثاني: يجب. روي هذا عن الأوزاعي، وبعض أهل الظاهر، وهو ظاهر قول علي بن المديني، حيث قال: حق على المسلمين أن يرفعوا أيديهم عند الركوع، والرفع منه؛ لحديث ابن عمر هذا.

قال ابن رجب: ولم يوجب الرفع عندَ الركوع، والرفع منه، ويُبطِل الصلاة بتركه، إلا شذوذ من الناس من أصحاب داود، وغيرهم.

القول الثالث: لا يرفع يديه في الصلاة إلا لتكبيرة الإحرام، وهو قول أبي حنيفة، والثوري، وابن أبي ليلى، وسائر أصحاب الرأي، ورواية عن مالك، وقال بعض الحنفية: إنه يبطل الصلاة، ونسب بعض متأخري المغاربة فاعله إلى البدعة، واستدلوا بأحاديث، وآثار لم تثبت.

الراجح: هو القول بالوجوب، لكن من تركه لا تبطل صلاته؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما وغيره، وكذا حديث «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**»؛ ولمداومته ﷺ على ذلك، وكذا أصحابه. قال **البخاري**: لم يثبت عن أحد من الصحابة تركه.

انظر: "المغني" (١/ ٤٩٧)، و"المجموع" (٣/ ٣٦٧)، و"ابن رجب" (٦/ ٣٢٨)، و"الفتح" (٢/ ٢١٩).

حكم رفع اليدين إذا قام من التشهد الأول

القول الأول: يستحب، وهو قول البخاري، والنسائي؛ ذكراه في كتابيهما، وهو قول ابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم، وطاوس، ونافع، وعطاء، وأبي بكر بن إسحاق، وابن المنذر، وابن خزيمة، وأبي علي الطبري، والبيهقي، والبغوي، وهي رواية عن أحمد، وحكي أنه قول للشافعي. قال **الخطابي**: وبه قال جماعة من أهل الحديث.

دليل هذا القول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما في "البخاري" (٧٣٩)، وفيه: وإذا قام من الركعتين رفع يديه. وقد روي الرفع إذا قام من الركعتين في حديث أبي حميد، وعلي بن أبي طالب، وأبي هريرة رضي الله عنهم. أخرجها أبو داود، وغيره.

القول الثاني: لا يستحب الرفع عند القيام من الركعتين، وهو قول جمهور أهل العلم، حتى ادعى أبو حامد الإسفراييني من أعيان الشافعية الإجماع على ذلك، وجعله دليلًا على نسخ الأحاديث الواردة فيه.

الراجح: هو القول الأول؛ لورود الأدلة فيه، وإن كان حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم الذي في "البخاري" قد اختلف في رفعه، ووقفه؛ فقد بقيت أحاديث أخرى، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما رجح بعض أهل العلم رفعه، منهم: البخاري، وأخرجه مرفوعًا في "صحيحه" كما تقدم.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٢٠٢)، و"المجموع" (٣/ ٤٢٦-٤٢٧)، و"ابن رجب" (٦/ ٣٤١)، و"الفتح" (٢/ ٢٢٢).

حكم رفع اليدين عند السجود والرفع منه

القول الأول: لا يشرع، وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم**: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف ذكر الرفع في ثلاثة مواضع: عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، والرفع منه، ثم قال: وكان لا يفعل ذلك في السجود، وفي لفظ للبخاري (٧٣٨): ولا يفعل ذلك حين يسجد، ولا حين يرفع رأسه من السجود، وعند مسلم (٣٩٠) بلفظ: وكان لا يرفعهما بين السجدتين.

القول الثاني: يستحب الرفع عند السجود، والرفع منه، وهو قول ابن المنذر، وأبي علي الطبري. **حجتهم**: ما رواه النسائي رقم (١٠٨٥) من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن نصر بن عاصم، عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه في صلاته وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، وإذا سجد، وإذا رفع رأسه من السجود حتى يحاذي بهما فروع أذنيه. وأخرجه أحمد رقم (١٥٦٠٠).

قال الحافظ بعد ذكره لهذا الحديث من هذه الطريق: هذا أصح ما وقفت عليه.

هذا: وقد اختلف على سعيد بن أبي عروبة، ففي "مسلم" (٣٩١)، والنسائي برقم (١٠٢٤): من طريقه، وليس فيه: ذكر الرفع عند السجود، والرفع منه.

و أيضًا: الحديث جاء من غير طريق سعيد بن أبي عروبة؛ ففي "مسلم" من طريق أبي عوانة، والنسائي رقم (٨٨٠) من طريق شعبة كلاهما عن قتادة، وليس فيه ذكر الرفع للسجود، والرفع منه.

وأيضًا: الحديث أخرجه البخاري رقم (٧٣٧)، ومسلم (٣٩١): من طريق أبي قلابة، عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه ذكر الحديث، وليس فيه ذكر هذه الزيادة؛ فالذي يظهر: أن هذه الزيادة، وهي: الرفع للسجود والرفع منه، شاذة، والله أعلم.

هذا، ولأصحاب هذا القول أدلة أخرى. **قال القاضي عياض**: وروي عن بعض أهل الحديث: الرفع عند السجود، والرفع منه، وقد جاءت بذلك آثار لا تثبت.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "إكمال المعلم" (٢/ ٢٦١)، و"ابن رجب" (٦/ ٣٥٠)، و"الفتح" (٢/ ٢٢٣).

حكم رفع اليدين في كل خفض ورفع

القول الأول: لا يستحب، وهو قول جمهور أهل العلم. دليلهم: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وقد تقدم ذكر ألفاظه.

القول الثاني: يستحب، وهو قول ابن حزم، وروي ذلك عن أحمد وحملها بعض أصحابه: على الجواز. **حجتهم**: أحاديث وردت في ذلك: جاء من حديث أنس، وأبي هريرة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه في الصلاة في كل خفضٍ ورفع.

وجاء من حديث جابر، وابن عباس رضي الله عنه، وغيرهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه في كل تكبيرة في الصلاة، وكل هذه الأحاديث لم تثبت، ولا ترتقي بمجموعها. ذكر كل ذلك ابن رجب، وبين عللها، وضعفها.

واستدلوا أيضًا: بحديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه، وقد تقدم ذكره، والكلام عليه، وأنه لا يثبت في المسألة قبل هذه.

والخلاصة: أن رفع اليدين لا يكون إلا في أربعة مواضع: عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، والرفع منه، وعند القيام من التشهد الأوسط، وقد تقدم بيان ذلك.

انظر: "المحلى" (٣/ ٣)، و"ابن رجب" (٦/ ٣٥٥).

حالات رفع اليدين مع التكبير

الأولى: يرفع يديه مع تكبيرة الإحرام سواء، وهو قول جمهور أهل العلم، وبوب على هذا البخاري. **حجتهم**: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وجاء عند البخاري برقم (٧٣٨) بلفظ: فرفع يديه حين يُكَبِّرُ.

الثانية: يرفع يديه، ثم يكبر، وهو قول إسحاق، والأصح عند الحنفية، ووجه في مذهب الشافعية، وحكي رواية عن أحمد. **حجتهم**: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف جاء في بعض روايات مسلم: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه، ثم كبر.

الثالثة: يكبر، ثم يرفع يديه. **قال الحافظ**: ولم أَرَ من قال بتقديم التكبير على الرفع.

قال الشيخ الألباني رحمه الله: بلى، هو قول في مذهب الحنفية. قلت: حجة هذا القول: حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه في "مسلم" (٣٩١) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى كبر، ثم رفع يديه.

الخلاصة في هذا الباب: أنه يجوز العمل بهذه الكيفيات؛ لثبوت الأدلة فيها.

قال الشيخ الألباني رحمه الله: فالحق: العمل بهذه الهيئات الثلاث تارة بهذه، وتارة بهذه، وتارة بهذه؛ لأنه أتم في اتباعه عليه السلام.

انظر: "المغني" (١/ ٤٧١)، (٤٩٧)، و"المجموع" (٣/ ٢٦٤)، و"ابن رجب" (٦/ ٣٢٣)، و"الفتح" (٢/ ٢١٨)، و"تمام المنة" (١٧٣).

إلى أين ترفع اليدان في الصلاة؟

القول الأول: يرفع يديه إلى المنكبين، وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم**: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وكذا حديث أبي حميد رضي الله عنه في "البخاري" (٨٢٨) قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم إذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه.

القول الثاني: يرفع يديه إلى فروع أذنيه، وهو قول النخعي، وأبي حنيفة، والثوري، ورواية عن أحمد.

حجتهم: حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه في "مسلم" (٣٩١): أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا كبر رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه... الحديث، وفي رواية: حتى يحاذي بهما فروع أذنيه.

القول الثالث: المصلي بالخيار: إن شاء إلى المنكبين، وإن شاء إلى الأذنين، وهي رواية عن أحمد، اختارها بعض أصحابه.

قال ابن المنذر: وهو قول بعض أصحاب الحديث، وهو حسن.

الراجح: هو القول الثالث، وأن الأمر في هذا واسع؛ لثبوت الأدلة بالأمرين، تقدم ذكرها عند القول الأول، والثاني.

قال القرطبي: وقال بعضهم: هو على التوسعة، وهو الصحيح. وقد ذهب الطحاوي: إلى أن اختلاف الأحاديث لا اختلاف الأحوال. اهـ.

بقي لو أنه غَلَّب جانب القول الأول، وعمل به أكثر: كان أحسن؛ لأن الأحاديث فيه أصح. **قال ابن المنذر**: وأنا إلى حديث ابن عمر أميل.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٦)، و"المفهم" (٢/ ٢٠)، و"ابن رجب" (٦/ ٣٣٩).

كيف يرفع يديه في الصلاة؟

القول الأول: يستحب أن يمد أصابعه وقت الرفع، ويضم بعضها إلى بعض، وهو قول الحنابلة. **حجتهم**: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه مَدًّا. أخرجه الترمذي (٢٤٠)، وأحمد (٢/ ٤٣٤)، وسنده صحيح.

القول الثاني: السنة أن يفرق أصابعه، وهو قول الشافعي. حجته: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا كبر للصلاة نشر أصابعه، أخرجه الترمذي (٢٣٩)، وسنده ضعيف؛ لأنه من طريق يحيى بن يمان، وهو ضعيف، وقد وهم.

قال أبوحاتم: وهم يحيى إنما أراد كان إذا قام إلى الصلاة رفع يديه مَدًّا. كذا رواه الثقات من أصحاب ابن أبي ذئب.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "إكمال المعلم" (٢/ ٢٦٣)، و"المفهم" (٢/ ٢٠)، و"المغني" (١/ ٤٧٠)، و"النيل" (٣/ ٢٩).

٨٧- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ: عَلَى الجَبْهَةِ - وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى أَنْفِهِ - وَاليَدَيْنِ، وَالرُّكْبَتَيْنِ، وَأَطْرَافِ القَدَمَيْنِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٨١٢)، ومسلم (٤٩٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: «سبعة أعظم» **قال ابن دقيق العيد** رحمه الله: سمي كل واحدٍ من هذه الأعضاء عظمًا باعتبار الجملة، وإن اشتمل كل واحدٍ منها على عظام، ويحتمل أن يكون ذلك من باب تسمية الجملة باسم بعضها.

قوله: «الجبهة» وأشار بيده إلى أنفه: **قال القرطبي** رحمه الله: هذا يدل على أن الجبهة الأصل في السجود، وأن الأنف تبع. **وقال ابن دقيق العيد**: قيل معنى ذلك: أنهما جعلا كالعضو الواحد، ويكون الأنف كالتبع للجبهة.

قوله: «واليدين» المراد بهما: الكفان؛ لئلا يدخل تحت المنهي عنه من افتراش السبع، والكلب.

انظر: "المفهم" (٢/ ٩٤)، و"الإحكام" (١/ ٢٢٣)، و"الفتح" (٢/ ٢٩٦).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم السجود على الأعضاء السبعة

أولًا: لا خلاف في أن السجود على هذه السبعة هو السجود الكامل، واختلفوا في الواجب:

القول الأول: يجب السجود على جميعها، وهو أحد القولين للشافعي، ورجحه كثير من أصحابه، والصحيح المشهور عن أحمد، وعليه عامة أصحابه، وهو قول مالك، وإسحاق، وزفر، وحكي عن طاوس. دليلهم: حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: الأمر، والأمر للوجوب.

القول الثاني: يجب السجود على الجبهة فقط، وهو قول أبي حنيفة، وصاحبيه، وهو القول الثاني للشافعي، وحكي رواية عن أحمد.

قال الشوكاني: هو قول أكثر الفقهاء. **حجتهم**: قول النبي ﷺ: (سجد وجهي) قالوا: وهذا يدل على أن السجود على الوجه؛ ولأن الساجد على الوجه يسمى ساجدًا، ووضع غيره على الأرض لا يسمى به ساجدا.

الراجح: هو القول الأول، وهو وجوب السجود على السبعة الأعضاء.

بقي هل تصح الصلاة إذا لم يسجد عليها؟

قال النووي: بعد أن ذكر القول الثاني للشافعي، وهو الوجوب: فلو أخل بعضو منها لم تصح صلاته. **قلت**: وسيأتي كلام الشيخ ابن عثيمين بعد مسألة، إن شاء الله.

والذي يظهر: أنه إن رفع بعض أعضائه في السجود: فصلاته صحيحة، وهو آثم، وأما القول بالبطلان ففيه نظر، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٣/ ١٨٠)، و"المغني" (١/ ٥١٥)، و"شرح مسلم" (٤٩٠)، و"المجموع" (٣/ ٤٠٢)، و"ابن رجب" (٧/ ٢٥٢)، و"النيل" (٣/ ٢٠٤)، و"الشرح الممتع" (٣/ ١١٦).

حكم السجود على الجبهة والأنف

القول الأول: يجب السجود على الأنف مع الجبهة، وهو قول مالك، وأحمد في رواية عنهما، وإسحاق، وأبي خيثمة، وابن أبي شيبة، وحكي قولا للشافعي رجحه

بعض المتأخرين من أصحابه، إلا أنه خصه بحال الذكر، وروي معناه عن طاوس، والنخعي، وسعيد بن جبير، وروي عن ابن عمر أنه قال: السجود على الأنف مع الجبين تحقيق السجود، وسئل طاوس: الأنف من الجبين؟ قال: هو خيره.

حجتهم: حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف؛ لأنه جعلهما كعضوٍ واحد، ولو كان كل واحد منهما عضوا مستقلا، للزم أن تكون الأعضاء ثمانية، وأيضًا: جاء في رواية لمسلم: «**أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعٍ: الْجَبْهَةِ وَالأَنْفِ**».

القول الثاني: يجب السجود على الجبهة، وأن الأنف لايجزئ عنها، وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم**: حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وأن النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بالجبهة؛ لأنها الأصل، ثم أشار إلى أنفه؛ لأنه تبع.

القول الثالث: هو مخير بينها، وبين الأنف، وله الاقتصار على أحدهما، وهو قول أبي حنيفة. **قال ابن المنذر**: لا يحفظ هذا عن أحد غير أبي حنيفة.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٣/ ١٧٤)، و"المجموع" (٣/ ٣٩٩)، و"شرح مسلم" (٤٩٠)، و"ابن رجب" (٧/ ٢٥٦)، و"النيل" (٣/ ٢٠٧).

هل يجزئه السجود على بعض العضو؟

القول الأول: يجزئه أن يضع من يديه، وجبهته على الأرض شيئا، وإن قل، وهو قول جمهور أهل العلم، بل حكا بعض الحنابلة الإجماع على ذلك.

القول الثاني: يجب استيعاب الكفين بالسجود عليهما، وهو قول زهير بن حرب، وابن حامد من الحنابلة. **وقال داود بن سليمان الهاشمي**: إذا وضع أكثر كفيه أجزأه.

وذهب الشافعي كما في "الأم"، وعليه أكثر أصحابه: أنه لو سجد على بعض جبهته كره، وأجزأه. ولأصحابه وجه: لا يجزئه حتى يسجد على جميع الجبهة.

الصواب: هو القول الأول والله أعلم.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: فظاهر الخبر أنه يجزئه؛ لأنه أمر بالسجود على اليدين، وقد سجد عليهما، وكذلك لو سجد على ظهور قدميه، فإنه قد سجد على القدمين، ولا يخلو من إصابة بعض أطراف قدميه الأرض، فيكون ساجدًا على أطراف قدميه، ولكنه يكون تاركًا للأفضل الأحسن؛ لما ذكرنا من الأحاديث في ذلك.

انظر: "المغني" (١/ ٥٢٠)، و"ابن رجب" (٧/ ٢٥٣).

إذا سجد على أعضائه السبعة ثم رفع بعضها في أثناء سجوده؟

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ في "الشرح الممتع" (٣/ ١١٦): وأما إن كان في أثناء السجود بمعنى أن رجلًا حكَّته رجله مثلًا، فحكَّها بالرجل الأخرى، فهذا محل نظر قد يقال: إنها لا تصح صلاته؛ لأنه ترك هذا الركن في بعض السجود، وقد يقال: إنه يجزئه لأن العبرة بالأعم، والأكثر، فإن كان الأعم والأكثر أنه ساجد على الأعضاء السَّبعة: أجزأه. وعلى هذا: فيكون الاحتياط ألا يرفع شيئًا، وليصبر حتى لو أصابته حكَّة في يده مثلًا، أو في فخذه، أو في رجله؛ فليصبر حتى يقوم من السجود.

حكم مباشرة السَّاجد بأعضائه السَّبعة الأرض

القول الأول: السُّجود على كُمِّه، وذيله، ويده، وكور عمامته، وغير ذلك مما هو متصل به يصح، وهو قول أكثر العلماء، واحتجوا: بحديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف، سيأتي برقم (١١٧)، وفيه: يبسط ثوبه فيسجد عليه، ولهم أدلة أخرى أيضًا.

القول الثاني: لا يصح سجوده على شيء مما تقدم ذكره، وهو مذهب الشافعية، وهو قول داود، وأحمد في رواية.

والخلاصة في هذا: هو ما ذكره ابن المنذر رحمه الله **قال:** قال بعض أهل العلم: أجمع أهل العلم على أن للمصلي أن يسجد على ركبتيه، وهما مستوران بالثياب، وكذلك له أن يسجد وقدماه في الخفين، والجوربين، والنعلين، فهذه أعضاء من السبعة التي قال النبي ﷺ: «**أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعٍ**»، وإذا كانوا قد أجمعوا على ذلك، فاللازم في الأعضاء الثلاثة الباقية: أن له أن يسجد عليها، وبينها وبين الأرض حائل من ثوب، أو ما أشبه ذلك، عند حاجته للحر والبرد. **قال:** لو لم يجز السُّجود على كور العمامة للحائل بين الجبهة، والأرض، لكان السُّجود لا يجوز على حصيرة، ولا خمرة.

انظر: "الأوسط" (٣/ ١٨١)، و"المغني" (١/ ٥١٧)، و"المجموع" (٣/ ٤٠٠)، و"النيل" (٣/ ٢٠٨).

٨٨- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ يُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْكَعُ، ثُمَّ يَقُولُ: «**سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ**»، حِينَ يَرْفَعُ صُلْبَهُ مِنَ الرَّكْعَةِ، ثُمَّ يَقُولُ وَهُوَ قَائِمٌ: «**رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ**»، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَهْوِي، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَسْجُدُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، ثُمَّ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي صَلَاتِهِ كُلِّهَا، حَتَّى يَقْضِيَهَا، وَيُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ مِنَ الثِّنْتَيْنِ بَعْدَ الجُلُوسِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧٨٩)، ومسلم (٣٩٢).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**إذا قام إلى الصلاة يكبر حين يقوم**) المقصود بالتكبير هنا: تكبيرة الإحرام، وسيأتي الكلام عليها إن شاء الله تعالى.

قوله: (**ثم يقول: «سمع الله لمن حمده» حين يرفع صلبه من الركوع، ثم يقول وهو قائم: «ربنا ولك الحمد»**) فيه: أن التسميع ذكر النهوض، والتحميد: ذكر الاعتدال، وفيه دليل: على أن الإمام يجمع بينهما.

قوله: (**صلبه**) الصُّلب: من لدن الكاهل إلى عجب الذَّنب، وفي الصُّلب الفقار، وهي ما بين كل مفصلين.

قوله: (**يهوي**) معناه: يسقط إلى الأرض ساجدًا.

قوله: (**من الثنتين**) أي: الركعتين الأوليين.

قوله: (بعد الجلوس) أي: في التشهد الأول.

انظر: "المفهم" (٢/ ٢٢)، و"شرح مسلم" (٣٩٢)، و"الإعلام" (٣/ ٩١)، و"الفتح" (٢/ ٢٧٢).

٨٩- عَنْ مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِاللهِ قَالَ: صَلَّيْتُ أَنَا وَعِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ خَلْفَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه فَكَانَ إِذَا سَجَدَ كَبَّرَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ كَبَّرَ، وَإِذَا نَهَضَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ. فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ أَخَذَ بِيَدِي عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ، وَقَالَ: قَدْ ذَكَّرَنِي هَذَا صَلَاةَ مُحَمَّدٍ ﷺ أَوْ قَالَ: صَلَّى بِنَا صَلَاةَ مُحَمَّدٍ ﷺ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧٨٦)، ومسلم (٣٩٣).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

حكم تكبيرة الإحرام

القول الأول: تكبيرة الإحرام ركن، لا تصح الصلاة إلا بها، وهذا قو ل جمهور أهل العلم. دليل هذا القول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وحديث عائشة رضي الله عنها الذي تقدم برقم (٨٥)، وفيه: كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه المعروف بحديث المسيء صلاته، وفيه: - قال له رسول اللهِ ﷺ: «**إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ**»، والحديث ذكره المؤلف سيأتي إن شاء الله برقم (٨٩)، وحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «**مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ**». أخرجه أبودود (٦١)، والترمذي (٣)، والحديث صححه الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٣٠١) بشواهده.

القول الثاني: من نسي تكبيرة الافتتاح أجزأته تكبيرة الركوع، وهذا قول سعيد بن المسيب، والحسن، والزهري، وقتادة، والحكم، والأوزاعي.

الراجح: هو القول الأول، وهو الذي رجحه ابن المنذر، وابن قدامة، والنووي.

أما ما نقل عن الأئمة الذين تقدم ذكرهم عند القول الثاني: **فقال ابن رجب**: يمكن أن يحمل ما نقل عن السلف، أو عن بعضهم في ذلك على المأموم خاصة، ولذلك حكاه عنهم ابن عبدالبر في المأموم خاصة. وهذا أشبه، وأظهر.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٧٨)، و"المغني" (١/ ٤٦١)، و"المجموع" (٣/ ٢٥٠، ٢٥٢)، و"ابن رجب" (٦/ ٣١٣).

هل يجوز افتتاح الصلاة بغير لفظ التكبير؟

أولا: أجمع أهل العلم: أنه إذا افتتح الصلاة بلفظ (الله أكبر)، انعقدت صلاته، ثم اختلفوا هل تنعقد بغيرها من الألفاظ؟

القول الأول: لا تنعقد الصلاة إلا بلفظ: الله أكبر، وهو مذهب المالكية، والحنابلة، وداود، وهو قول قديم للشافعي. **حجتهم**: ما تقدم ذكره في المسألة قبل هذه.

القول الثاني: تنعقد بقول الله الأكبر؛ لأن (الألف)، و(اللام) لم تغيره عن بنيته ومعناه، وإنما أفادت التعريف، وهو قول الشافعية، ونسب النووي هذا القول: إلى الجمهور.

القول الثالث: تنعقد بكل اسم لله تعالى على وجه التعظيم، كقوله: الله عظيم، أو كبير، أو جليل، أو سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، وهو قول الحكم، وأبي حنيفة، وعامة أصحابه. احتج لأبي حنيفة بقوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾[الأعلى: ١٥]، وأجيب عن هذا: أن المفسرين، وغيرهم مجمعون على أنها لم ترد في تكبيرة الإحرام؛ فلا تعلق لهم فيها.

واحتجوا: بحديث أنس ﷺ في "الصحيحين" أن رسول الله ﷺ، وأبا بكر، وعمر ﷺ: يفتتحون الصلاة بـ ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾.

وأجيب عن هذا: بأن الحديث جاء بلفظ: كانوا يفتتحون القراءة: بـ ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾. قالوا: ولأنه ذكر فيه تعظيم؛ فأجزأ كالتكبير.

الراجح: القول الأول، وهو اختيار ابن القيم. **قال** ﷺ: يتعين: الله أكبر لخمس حجج فذكرها. راجع ذلك إن شئت.

انظر: "المغني" (١/ ٤٦٠)، و"المجموع" (٣/ ٢٦٠)، و"ابن رجب" (٦/ ٣١١)، و"جامع الفقه لأعمال ابن القيم" (٢/ ٣٩).

حكم تكبيرات الانتقال

القول الأول: تكبيرات الانتقال: واجبة، وهو قول أحمد، وإسحاق، وداود، وابن حزم. دليل هذا القول: ما ذكره المؤلف من حديث أبي هريرة، وعمران بن حصين ﷺ، وأيضًا: ما علم أن النبي ﷺ ترك ذلك، وقد قال: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**».

القول الثاني: أنها مستحبة، وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم. دليل هذا القول:

(١) أن تكبيرات الانتقال لم تذكر في حديث المسيء صلاته.

(٢) عدم ورود الأمر بها، والأحاديث المتقدمة إنما فيها مجرد فعل النبي ﷺ، وهو لا يدل على الوجوب.

القول الثالث: لا يشرع إلا تكبيرة الإحرام، ولا يكبر غيرها، وهذا القول مروي عن عثمان، ومعاوية بن أبي سفيان ﷺ، وابن سيرين، وسعيد بن جبير، وعمر بن عبد العزيز، والحسن البصري، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبدالله بن عمر.

هذا: وفي حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف ذكر التكبير، ثم قال: ذكرني هذا صلاة محمد ﷺ. **قال الحافظ**: وفيه: إشارة إلى أن التكبير الذي ذكره كان قد ترك، ثم **قال** رحمه الله: وقد حمل ذلك جماعة من أهل العلم على الإخفاء.

وقال الشيخ ابن باز رحمه الله في "تعليقه على الفتح": وأما ما روي عن عثمان، ومعاوية من عدم إتمام التكبير، فهو محمول: على عدم الجهر بذلك، لا أنهما تركاه؛ إحسانًا للظن بهما. وعلى تسليم أن الترك وقع منهما، فالحجة مقدمة على رأيهما رضي الله عنهما، وعن سائر الصحابة أجمعين، والله أعلم.

الصواب: هو القول الأول، وهو الذي رجحه الشيخ ابن باز في "تعليقه على الفتح" حيث **قال**: وهذا القول أظهر من حيث الدليل؛ لأن الرسول ﷺ حافظ عليه، وأمر به، وأصل الأمر للوجوب، وقد قال ﷺ: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**».

انظر: "الأوسط" (٣/ ١٣٤)، و"المحلى" (٢/ ٢٨٦)، و"المغني" (١/ ٥٠٢)، و"المجموع" (٣/ ٣٦٤)، و"شرح مسلم" (٣٩٢)، و"ابن رجب" (٧/ ١٤١)، و"الفتح" (٢/ ٢٧٠). و"النيل" (٣/ ١٧٤).

موضع تكبيرات الانتقال

قال النووي رحمه الله: وقوله: يكبِّر حين يهوي ساجدًا، ثم يكبِّر حين يرفع، ويكبِّر حين يقوم من المثنى: هذا دليل على مقارنة التكبير لهذه الحركات، وبسطه عليها، فيبدأ بالتكبير حين يشرع في الانتقال إلى الرُّكوع، ويمدُّه حتى يصل حد الراكعين، ثم يشرع في تسبيح الرُّكوع، ويبدأ بالتكبير حين يشرع في الهوي إلى السُّجود، ويمدُّه حتى يضع جبهته على الأرض، ثم يشرع في تسبيح السُّجود، ويبدأ في قوله: «**سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ**» حين يشرع في الرفع من الركوع، ويمدُّه حتى ينتصب قائما، ثم يشرع في ذكر الاعتدال وهو: «**رَبَّنَا لَكَ الحَمْدُ**» إلى آخره، ويشرع في التكبير للقيام من التَّشهد

الأول: حين يشرع في الانتقال، ويمدُّه حتى ينتصب قائمًا. هذا مذهبنا، ومذهب العلماء كافة، إلا ما روي عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله بعد كلام له طويل: **والصواب**: أنه إذا ابتدأ التكبير قبل الهوي إلى الركوع، وأتمه بعده: فلا حرج، ولو ابتدأه حين الهوي، وأتمه بعد وصوله إلى الركوع: فلا حرج، لكن الأفضل: أن يكون فيما بين الركنين بحسب الإمكان، وهكذا يقال في «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ»، وجميع تكبيرات الانتقال. أما لو لم يبتدئ إلا بعد الوصول إلى الركن الذي يليه، فإنه لا يعتد به.

قلت: قول النووي رحمه الله: (ويمده) أي: التكبير، لا أعلم دليلًا على هذا، وأنه يمده حتى يصل إلى الركوع، أو إلى السجود إلى آخر ما ذكر، وإنما هو مجرد استحسان قالوا: لئلا يخلو جزء من صلاته عن ذكر، والأحاديث في ذلك مطلقة، منها ما ذكره المؤلف هذا، وذكر النووي عن الشافعي في قوله القديم: أنه قال لا يمد، **وهذا هو الصواب.**

انظر: "المجموع" (٣/ ٣٦٤)، و"شرح مسلم" (٣٩٢)، و"الأذكار" (٤٢)، و"الفتح" (٢/ ٢٧٣)، و"الشرح الممتع" (٣/ ٨٨).

عدد تكبيرات الانتقال في الصلاة

قال النووي رحمه الله في "شرح مسلم" (٣٩٢) في شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: ففي كل صلاة ثنائية إحدى عشرة تكبيرة، وهي: تكبيرة الإحرام، وخمس في كل ركعة، وفي الثلاثية سبع عشرة، وهي: تكبيرة الإحرام، وتكبيرة القيام من التشهد الأول، وخمس في كل ركعة، وفي الرباعية ثنتان وعشرون، ففي المكتوبات الخمس: أربع وتسعون تكبيرة.

إذا أدرك المأموم الإمام راكعًا أو ساجدًا فهل يكبر تكبيرة أم تكبيرتين؟

القول الأول: تجزئه تكبيرة واحدة، وتنعقد صلاته، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: لا يصح حتى يكبر تكبيرتين: تكبيرة يفتتح بها، وتكبيرة للركوع. وهو قول ابن سيرين، وحماد بن أبي سليمان.

الراجح: هو قول الجمهور وأن تكبيرة واحدة تجزئه؛ لافتتاح الصلاة وللركوع، والله أعلم. ثم على قول الجمهور: إن كبر تكبيرة واحدة **فلها حالات:**

الأولى: أن ينوي بها تكبيرة الإحرام؛ فتجزئه صلاته بغير خلاف عندهم.

الثانية: أن ينوي بها تكبيرة الركوع خاصة، فلا تجزئه عند الأكثرين منهم، **وهو الصواب**؛ لأن النبي ﷺ قال: «**وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ**»، وهذا لم يحرم بالصلاة.

الثالثة: أن ينويهما معًا، ففيه قولان:

أحدهما: تجزئه. حكي عن أبي حنيفة، ومالك، وأبي ثور، وحكي رواية عن أحمد.

الثاني: لا تجزئه. وهو قول الشافعي، وإسحاق، والمشهور عند الحنابلة.

الأقرب: هو الأول.

الرابعة: ألا ينوي شيئًا، بل يطلق النية، وهذا فيه قولان أيضًا:

أحدهما: لا تجزئه حتى ينوي بها الافتتاح؛ فإنه قد اجتمع في هذا المحل تكبيرتان: إحداهما: فرض فاحتاج الفرض إلى تمييزه بالنية، وهذا قول الأكثرين منهم.

الثاني: تجزئه، وإن أطلق النية، وهو قول أحمد،

الصواب: أنها لا تجزئه؛ كما هو قول الأكثرين، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٧٩)، و"ابن رجب" (٦/ ٣١٧).

ما حكم جهر الإمام بتكبيرات الصلاة؟

ذهب عامة أهل العلم: إلى أنه يسن للإمام الجهر بتكبيرات الصلاة كلها، واختار الشيخ ابن عثيمين في "الشرح الممتع"، وذكر أنه ظاهر كلام صاحب المتن: الوجوب، وأنه يجب على الإمام رفع الصوت بالتكبيرات؛ ليسمع من خلفه، فإن كان من خلفه قلة، فعلى حسب الحال؛ فالصوت الخفي يكفي.

قال رحمه الله: **الصحيح**: أنه يجب على الإمام أن يكبر تكبيرًا مسموعًا، يسمعه من خلفه:

أولًا: لفعل النبي ﷺ؛ فإنه لو كان الأمر غير واجب لم يكن هناك داع إلى أن يبلغ أبو بكر رضي الله عنه التكبير لمن خلف النبي ﷺ.

ثانيًا: لأنه لا يتم اقتداء المأمومين بالإمام إلا بسماع التكبير، وما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب.

انظر: "المغني" (١/ ٤٦٢)، و"المجموع" (٣/ ٣٦٦)، و"الشرح الممتع" (٣/ ٣٣).

المأموم لا يستحب له الجهر بالتكبيرات

قال صاحب البيان في معرض كلامه على الجهر بالتكبير: وأما المأموم فلا يستحب له الجهر به؛ لأنه لا يتبعه غيره، بل يأتي بالواجب، وأقله: أن يسمع نفسه. وإن كان أقل من ذلك لم يعتد به؛ لأن ذلك ليس بتكبير، بل هو حديث نفس.

وذكر المرداوي عن ابن تيمية: أنه اختار الاكتفاء بالإتيان بالحروف، وإن لم يسمعها، وذكره وجهًا في مذهب الحنابلة. **قال المرداوي**: والنفس تميل إليه.

قلت: **وهو الصواب**، وكذا يقال في القراءة التي يسرها في الصلاة. **قال ابن أبي موسى** من الحنابلة: القراءة التي يسرها في الصلاة يتحرك اللسان، والشفتان بالتكلم بالقرآن. فأما الجهر، فيسمع نفسه، ومن يليه.

انظر "البيان" (٢/ ١٦٩)، و"ابن رجب" (٧/ ١٧)، و"الإنصاف" (٢/ ٣٤).

ما حكم تبليغ التكبير خلف الإمام؟

أما إذا كان التبليغ لحاجة: إما لبعد الإمام، أو ضعفه، أو غير ذلك، فجائز عند جمهور العلماء، وقال بعض المالكية: لا يجوز. **والصواب**: قول الجمهور، وأما إذا كان لغير حاجة. **فقال ابن تيمية** رَحِمَهُ الله: لا خلاف بين العلماء أن هذا التبليغ لغير حاجة: ليس بمستحب، بل صرح كثير منهم: أنه مكروه. ومنهم من قال: تبطل صلاة فاعله.

وقال رَحِمَهُ الله أيضًا: أما التبليغ خلف الإمام لغير حاجة، فهو بدعة غير مستحبة باتفاق الأئمة، وإنما يجهر بالتكبير الإمام كما كان النبي ﷺ، وخلفاؤه يفعلون، ولم يكن أحد يبلغ خلف النبي ﷺ، لكن لما مرض النبي ﷺ ضعف صوته، فكان أبو بكر رضي الله عنه يسمع بالتكبير. وقد اختلف العلماء: هل تبطل صلاة المبلغ؟ على قولين في مذهب مالك، وأحمد، وغيرهما.

انظر: "مجموع الفتاوى" (٢٣/ ٤٠٠)، وما بعدها، و"ابن رجب" (٦/ ٢٤٨)، و"الإعلام" (٢/ ٥٦٢)، و"النيل" (٣/ ١٧٤)، و"الشرح الممتع" (٣/ ٣٢).

حكم أذكار الركوع والسجود

القول الأول: تستحب، وهو قول جمهور أهل العلم. دليلهم: أنها لم تذكر في حديث المسيء صلاته، والأحاديث الواردة فيها: إنما هي مجرد أفعال، وليس فيها الأمر.

القول الثاني: تجب، فإن تركها عمدًا بطلت صلاته، وإن تركها سهوًا وجب عليه أن يجبرها بسجود السهو، وهو قول إسحاق، ورواية عن أحمد. دليلهم:

(١) قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾[الواقعة: ٧٤].

(٢) حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه، قال: لما نزلت: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾[الواقعة: ٧٤]. قال رسول الله ﷺ: «**اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ**». فلما نزلت

﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾. قال: « **اجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ**». رواه أبوداود (٨٦٩)، وابن ماجه (٨٨٧). وهو حديث ضعيف. انظر: "الإرواء" (٣٣٤).

(٣) حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**فَأَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ عَزَّ وَجَلَّ، وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ، فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ**». أخرجه مسلم (٤٧٩).

(٤) حديث حذيفة رضي الله عنه ذكر الحديث بطوله، وفيه -: ثم سجد، فقال: «**سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى**». أخرجه مسلم (٧٧٢).

(٥) مداومته صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ذلك، مع قوله: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**».

القول الثالث: هي فرض لا تسقط في سهوٍ ولا عمدٍ، وهو قول داود، وحكي عن أحمد رواية، ورجحه الخطابي، وهو قول يحيى بن يحيى، وعلي بن دينار.

دليلهم: حديث معاوية بن الحكم السلمي، وفيه: «**إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ**». رواه مسلم (٥٣٧).

الراجح: هو القول الثاني، وأنها تجب لما تقدم من الأدلة، وأما القول الثالث: فقول مرجوح؛ لأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثبت عنه أنه ترك التشهد الأول سهوًا، فجبره بسجود السهو.

بقي إذا ترك أذكار الركوع أو السجود عمداً فهل تبطل صلاته؟

الذي يظهر: أنها لا تبطل، ويكون آثمًا؛ لأن ترك الواجب عمدًا لا يبطل، ويأثم تاركه. **هذا هو الصحيح**، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٣/ ١٨٤)، و"المحلى" (٢/ ٢٨٦)، و"المغني" (١/ ٥٠١)، و"المجموع" (٣/ ٣٨٧)، و"ابن رجب" (٧/ ١٨١).

كم العدد المجزئ من الذكر في الركوع والسجود؟

قال الخرقي رحمه الله: ويقول: سبحان ربي العظيم ثلاثًا، وهو أدنى الكمال، وإن قال مرة أجزأه.

وقال النووي رحمه الله: قال القاضي حسين: قول الشافعي: يقول سبحان ربي العظيم ثلاثًا، وذلك أدنى الكمال: لم يرد أنه لا يجزيه أقل من الثلاث؛ لأنه لو سبح مرة واحدة كان آتيًا بسنة التسبيح، وإنما أراد أن أول الكمال الثلاث. قال ولو سبح خمسًا، أو سبعًا، أو تسعًا، أو إحدى عشرة كان أفضل، وأكمل، لكنه إذا كان إمامًا يستحب ألَّا يزيد على ثلاث.

وقال ابن رجب رحمه الله: وأما الجمهور، فأدنى الكمال عندهم ثلاث تسبيحات، وتجزئ واحدة...، وقالت طائفة: يستحب للإمام أن يسبح خمسًا؛ ليدرك من خلفه ثلاثًا. هكذا قال ابن المبارك، وسفيان الثوري، وإسحاق، وبعض أصحابنا. ومنهم من قال: يسبح من خمس إلى عشر. وقال بعض أصحابنا: يكره للإمام أن ينقص عن أدنى الكمال في الركوع، والسجود، ولا يكره للمنفرد؛ ليتمكن المأموم من سنة المتابعة.

قلت: من الأدلة على ما تقدم: حديث حذيفة رضي الله عنه، وفيه: ثم ركع فجعل يقول: «**سُبْحَانَ رَبِّيَ العَظِيمِ**»... ثم سجد فقال: «**سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى**» الحديث أخرجه مسلم (٧٧٢)، وحديث ابن مسعود رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: «**إِذَا رَكَعَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ: سُبْحَانَ رَبِّيَ العَظِيمِ، وَذَلِكَ أَدْنَاهُ، وَإِذَا سَجَدَ فَلْيَقُلْ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى ثَلَاثًا، وَذَلِكَ أَدْنَاهُ**». أخرجه أبوداود (٨٨٦)، والترمذي (٢٦١)، وهو منقطع: عون بن عبدالله لم يسمع من ابن مسعود.

انظر: «المغني» (١/ ٥٠١)، و«المجموع» (٣/ ٣٨٣)، و«ابن رجب» (٧/ ١٧٧ - ١٧٨).

فائدة: زيادة: «**وبحمده**» في الركوع والسجود: من قولك «**سُبْحَانَ رَبِّيَ العَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ**» في الركوع، و«**سُبْحَانَ رَبِّيَ الأَعْلَى وَبِحَمْدِهِ**» في السجود، جاءت هذه الزيادة في حديث عقبة بن عامر، وحديث ابن مسعود، وحذيفة، وأبي مالك، وأبي جحيفة ﷺ، وكلها ضعيفة، وبعضها شديد الضعف، وقد استنكرت هذه اللفظة، وانظر: "التلخيص" (١/ ٢٤٢) على أن الحافظ أشار إلى تقويتها بحديث عائشة ﵂، في "الصحيحين": أن النبي ﷺ كان يقول في ركوعه، وسجوده: «**سُبْحَانَكَ اللهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، اللهُمَّ اغْفِرْ لِي!**» **والصحيح**: أنها زيادة لا تصح، والله أعلم.

ما هو الذكر الذي يقال بين السجدتين؟

جاء من حديث حذيفة ﵁ قال: كان رسول الله ﷺ يقول بين السجدتين: «**رَبِّ اغْفِرْ لِي!، رَبِّ اغْفِرْ لِي!**». أخرجه أبوداود (٨٧٤)، والدارمي (١٣٦٣)، وابن ماجه (٨٩٧)، وسنده صحيح، وصححه الشيخ الألباني في "الإرواء" (٣٣٥).

وعن ابن عباس ﵄ قال: كان رسول الله ﷺ يقول بين السجدتين: «**اللهُمَّ اغْفِرْ لِي، وَارْحَمْنِي، وَعَافِنِي، وَاهْدِنِي، وَارْزُقْنِي!**». أخرجه أبوداود (٨٥٠)، والترمذي (٢٨٤)، وسنده حسن؛ من أجل كامل بن العلاء، إلا أن ابن عدي ذكره في "الكامل" من طريقه؛ دلالة على أنه من مناكيره، وأيضًا قد اختلف على كامل في وصله، وإرساله. أشار إلى هذا الترمذي، وابن رجب. هذا وقد حسن الحديث الشيخ الألباني في "سنن أبي داود"، وصححه في "سنن الترمذي".

قال ابن قدامة ﵀: المستحب عند أبي عبدالله أن يقول بين السجدتين: رب اغفر لي!، رب اغفر لي! يكرر ذلك مرارًا. والواجب منه: مرة، وأدنى الكمال: ثلاثًا.

وقال ابن رجب ﵀: واستحب الإمام أحمد ما في حديث حذيفة؛ فإنه أصح عنده من حديث ابن عباس، وقال: يقول: رب اغفر لي! ثلاث مرات، أو ما شاء،

ومن أصحابه من قال: يقولها مرتين فقط، ومنهم من قال: يقولها ثلاثًا كتسبيح الركوع والسجود، وحمل حديث حذيفة: أنه كان يكرر ذلك؛ فإن في حديثه: أن جلوسه بين السجدتين كان نحوًا من سجوده، وروي عن أكثر العلماء: استحباب ما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما منهم: مكحول والثوري، وأصحاب الشافعي.

وقال إسحاق: كله جائز، وعنده: إن قال ما في حديث ابن عباس لم يكرره، وإن قال: رب اغفر لي! كرره ثلاثًا.

انظر: "الكامل" (٦/ ٨٢)، و"المغني" (١/ ٥٢٥)، و"المجموع" (٣/ ٤٢٥)، و"ابن رجب" (٧/ ٢٧٥).

حكم الذكر بين السجدتين

القول الأول: مستحب، وليس بواجب، وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم:** ما تقدم ذكره في المسألة قبل هذه من حديث حذيفة، وابن عباس رضي الله عنهما، وحديث طارق بن أشيم، في "مسلم" (٢٦٩٧) قال: كان الرجل إذا أسلم علمه النبي ﷺ الصلاة، ثم أمره أن يدعو بهؤلاء الكلمات: اللهم اغفرلي، وارحمني، واهدني، وعافني، وارزقني!.

القول الثاني: يجب، وتبطل الصلاة بتركه عمدًا، ويسجد لسهوه، وهو قول إسحاق، وداود، ورواية عن أحمد عليها أكثر أصحابه. دليلهم: ما تقدم ذكره عند القول الأول، وأيضًا: مداومته ﷺ على ذلك، ولم يعلم عنه تركه، وقد قال ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي».

القول الثالث: ليس بين السجدتين ذكر مشروع بالكلية، وهو محكي عن أبي حنيفة.

الراجح: هو القول الثاني لكن إن تركه عمدًا يأثم وصلاته صحيحة.

انظر: "المغني" (١/ ٥٠٢)، و"المجموع" (٣/ ٤١٥)، و"ابن رجب" (٧/ ٢٧٧)، و"النيل" (٣/ ١٧٨).

٩٠- عَنِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رضي الله عنهما قَالَ: رَمَقْتُ الصَّلَاةَ مَعَ مُحَمَّدٍ ﷺ فَوَجَدْتُ قِيَامَهُ، فَرَكْعَتَهُ فَاعْتِدَالَهُ بَعْدَ رُكُوعِهِ، فَسَجْدَتَهُ، فَجَلْسَتَهُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ، فَسَجْدَتَهُ فَجَلْسَتَهُ مَا بَيْنَ التَّسْلِيمِ وَالِانْصِرَافِ، قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ.

وَفِي رِوَايَةِ البُخَارِيِّ: مَا خَلَا القِيَامَ وَالقُعُودَ قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٨٠١)، ومسلم (٤٧١)، وهذا لفظه، والرواية الثانية: عند البخاري (٧٩٢).

ألفاظ الحديث:

قوله: (رمقت) أي: نظرت، ومعناه هنا: المبالغة في النَّظر، وشدَّة التَّتبع لأفعاله.

قوله - في رواية البخاري -: **(ما خلا القيام والقعود)**: قيل: القيام للقراءة، والجلوس للتشهد؛ لأن القيام للقراءة أطول من جميع الأركان في الغالب.

وقيل: المراد بالقيام: الاعتدال، وبالقعود: الجلوس بين السجدتين، ورد هذا القول ابن القيم في "حاشيته على السنن".

الأقرب: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المفهم" (٢/ ٨٠)، و "شرح مسلم" (٤٧١)، و "الإعلام" (٣/ ٩٨)، و "الفتح" (٢/ ٢٧٦).

معنى الحديث:

قوله: **(قريبًا من السواء) قال ابن رجب** رحمه الله **في "الفتح" (٧/ ١٦٤) في** شرحه للحديث: معنى هذا: أن صلاة النبي ﷺ كانت متقاربةً في مقدارها، فكان ركوعه، ورفعه من ركوعه، وسجوده، ورفعه من سجوده قريبًا من الاستواء في مقداره، وإنما كان يطيل القيام للقراءة، والقعود للتشهد. ومقصوده بهذا الحديث في هذا الباب: أن النبي ﷺ كان يمكث في ركوعه زمنًا؛ فيحصل بذلك طمأنينته فيه، واعتداله.

٩١- عَنْ ثَابِتٍ الْبُنَانِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ قَالَ: إِنِّي لَا آلُو أَنْ أُصَلِّيَ بِكُمْ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي بِنَا. قَالَ ثَابِتٌ فَكَانَ أَنَسٌ يَصْنَعُ شَيْئًا لَا أَرَاكُمْ تَصْنَعُونَهُ: كَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ انْتَصَبَ قَائِمًا، حَتَّى يَقُولَ الْقَائِلُ: قَدْ نَسِيَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ مَكَثَ، حَتَّى يَقُولَ الْقَائِلُ: قَدْ نَسِيَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٨٢١)، ومسلم (٤٧٢)، وهذا لفظه.

معنى الحديث:

قال ابن رجب رحمه الله في شرحه للحديث: فيه: دليل على استحباب إطالة ركن الرفع من الركوع، ولا سيما مع إطالة الركوع والسجود؛ حتى تتناسب أركان الصلاة في القدر، وذهب بعض الشَّافعية: إلى أنَّ من أطال ذلك فسدت صلاته؛ لأنَّه غير مقصود لنفسه، بل للفصل بين الركوع والسجود. وهذا قول مردود؛ لمخالفته السنة.

وقال الحافظ رحمه الله: قوله في هذه الطريق: قال ثابت: كان أنس يصنع شيئًا لم أركم تصنعونه...إلخ؛ إشعار بأن من خاطبهم كانوا لا يطيلون الجلوس بين السجدتين، ولكن السنة: إذا ثبتت لا يبالي من تمسك بها بمخالفة من خالفها، وبالله المستعان.

انظر: "ابن رجب" (٧/ ٢٠٧)، و"الفتح" (٢/ ٣٠١).

٩٢- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ قَالَ: مَا صَلَّيْتُ خَلْفَ إِمَامٍ قَطُّ أَخَفَّ صَلَاةً وَلَا أَتَمَّ صَلَاةً مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧٠٨)، ومسلم (٤٦٩).

معنى الحديث:

قال ابن دقيق العيد رحمه الله في "الإحكام" (١/ ٢٣٢) في شرحه لهذا الحديث: يدل على طلب أمرين في الصلاة: التخفيف في حق الإمام مع الإتمام، وعدم التقصير، وذلك هو الوسط العدل. والميل إلى أحد الطرفين خروج عنه أما التطويل في حق الإمام: فإضرار بالمأمومين، وقد تقدم ذلك التصريح بعلته، وأما التقصير عن الإتمام، فبخس لحق العبادة، ولا يراد بالتقصير هاهنا: ترك الواجبات؛ فإن ذلك مفسدة، موجب للنقص الذي يرفع حقيقة الصلاة، وإنما المراد والله أعلم: التقصير عن المسنونات، والتمام بفعلها.

٩٣- عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَبْدِاللهِ بْنِ زَيْدٍ الجَرْمِيِّ البَصْرِيِّ قَالَ: جَاءَنَا مَالِكُ بْنُ الحُوَيْرِثِ فِي مَسْجِدِنَا هَذَا، فَقَالَ: إِنِّي لَأُصَلِّي بِكُمْ، وَمَا أُرِيدُ الصَّلَاةَ، أُصَلِّي كَيْفَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يُصَلِّي، فَقُلْتُ لِأَبِي قِلَابَةَ: كَيْفَ كَانَ يُصَلِّي؟ فَقَالَ: مِثْلَ صَلَاةِ شَيْخِنَا هَذَا، وَكَانَ يَجْلِسُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُودِ قَبْلَ أَنْ يَنْهَضَ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى.

أراد بشيخهم: أبا بُرَيْدٍ عمرو بن سلمة الجرمي، ويقال: أبو يزيد.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٧٧)، ولم يخرجه مسلم. نبه على ذلك: ابن الملقن، والحافظ.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**إني لأصلي بكم وما أريد الصلاة**) **قال الحافظ** رحمه الله: استشكل نفي هذه الإرادة؛ لما يلزم عليها من وجود صلاة غير قربة، ومثلها لا يصح، وأجيب: بأنه لم يرد نفي القربة، وإنما أراد بيان السبب الباعث له على الصلاة في غير وقت صلاة معينة جماعة، وكأنه قال: ليس الباعث لي على هذا الفعل حضور صلاة معينة من أداء، أو إعادة، أو غير ذلك، وإنما الباعث لي عليه: قصد التعليم.

قوله: (**أصلي كيف رأيت رسول الله ﷺ يصلي**) يدل على البيان بالفعل، وأنه يجري مجرى البيان بالقول، وإن كان البيان بالقول أقوى في الدلالة على آحاد الأفعال إذا كان القول ناصًّا على كل فردٍ منها.

قوله: (**فقلت لأبي قلابة**) القائل هو: أيوب بن أبي تميمة السختياني.

قوله: (**قال**) القائل: هو أبو قلابة.

قوله: (**مثل صلاة شيخنا**) يعني: أبا بريد عمرو بن سلمة؛ كما ذكره المؤلف.

قوله: (**وكان يجلس إذا رفع رأسه...**) **إلخ**: يعني به: جلسة الاستراحة. وانظر المسألة الآتية.

انظر: "الإحكام" (١/ ٢٣٣)، و"الإعلام" (٣/ ١٢٤)، و"ابن رجب" (٦/ ١١٠)، و"الفتح" (٢/ ٢٦٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم جلسة الاستراحة

القول الأول: تستحب، وهو قول مالك بن الحويرث، وأبي حميد، وأبي قتادة، وآخرين من الصحابة ﵃، وهو قول أبي قلابة، والشافعي، وداود، ورواية عن أحمد. دليلهم: حديث مالك بن الحويرث ﵁ الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: لا تستحب جلسة الاستراحة، وهو قول جمهور أهل العلم، وهو مرويٌّ عن جماعة من الصحابة: عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس ﵃، وقال النعمان بن أبي عياش: أدركت غير واحدٍ من أصحاب رسول الله ﷺ يفعل ذلك. أي: لا يجلس. **حجة هذا القول**:

١- أنها لم تذكر في الأحاديث التي وصفت صلاة النبي ﷺ.

وأجيب عن هذا: بأن أحكام الصلاة لم يستوعبها كل واحد ممن وصف، وإنما أخذ من مجموعها.

٢- أنها لم تذكر في حديث المسيء صلاته.

وأجيب عن هذا: بأن حديث المسيء صلاته لم يستوعب جميع أحكام الصلاة.

٣- أنها لو كانت مشروعة، لشرع لها ذكر كغيرها. وأجيب عن هذا: بأنها جلسة خفيفة جدًّا استغني فيها بالتكبير المشروع للقيام؛ فإنها من جملة النهوض للقيام.

القول الثالث: إن كان المصلي ضعيفًا جلس للاستراحة؛ لحاجته إلى الجلوس، وإن كان قويًّا لم يجلس؛ لغناه عنه. وحمل جلوس النبي ﷺ: على أَنَّه كان في آخر عمره عند كبره، وضعفه.

الراجح: هو القول الأول؛ لوجود الدليل كما تقدم. **قال النووي**: واعلم أنه ينبغي لكل أحد أن يواظب على هذه الجلسة؛ لصحة الأحاديث فيها، وعدم المعارض الصحيح لها، ولا تغتر بكثرة المتساهلين بتركها.

انظر: "الأوسط" (٣/ ١٩٤)، و"المغني" (١/ ٥٢٩)، و"المجموع" (٣/ ٤٢٠- ٤٢١)، و"ابن رجب" (٧/ ٢٨٧)، و"الفتح" (٢/ ٣٠٢).

إذا جلس للاستراحة فهل يكبر للانتقال قبل الجلسة أم بعدها؟

جاء في حديث أبي حميد في وصفه لصلاة رسول الله ﷺ: - ذكر الحديث مطولًا، وفيه -: ثم أهوى ساجدًا، ثم قال: الله أكبر، ثم ثنى رجله وقعد واعتدل حتى يرجع كل عضو في موضعه، ثم نهض، والحديث يصححه الشيخ الألباني في "سنن الترمذي" (٣٠٤).

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (١/ ٥٣١): يستحب أن يكون ابتداء تكبيره مع ابتداء رفع رأسه من السجود، وانتهاؤه عند اعتداله قائمًا؛ ليكون مستوعبًا بالتكبير جميع الركن المشروع فيه، وعلى هذا بقية التكبيرات، إلا من جلس جلسة الاستراحة، فإنه ينتهي تكبيره عند انتهاء جلوسه، ثم ينهض للقيام بغير تكبير.

وقال أبو الخطاب: ينهض مكبرًا، وليس بصحيح؛ فإنه يفضي إلى أن يوالي بين تكبيرتين في ركنٍ واحدٍ، لم يرد الشرع بجمعهما فيه.

٩٤- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مَالِكِ بْنِ بُحَيْنَةَ ﵁ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا صَلَّى فَرَّجَ بَيْنَ يَدَيْهِ، حَتَّى يَبْدُوَ بَيَاضُ إِبْطَيْهِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٨٠٧)، ومسلم (٤٩٥).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**فرَّج بين يديه**) فرَّج - بتشديد الراء -: أي: رفعهما عن جنبه حال وضع كفيه على الأرض وبعده، حتى يرفع من سجوده، **وتسميه الفقهاء**: مجافاة المرفقين عن الجنبين.

قوله: (**إبطيه**) الإبط: فيه لغات، أفضلها: كسر الباء، جمعه: آباط، يذكر، ويؤنث، وهو باطن المنكب، والجناح.

انظر: "شرح مسلم" (٤٩٥)، و"الإحكام" (٢/ ٢٣٣)، و"الإعلام" (٣/ ١٣٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم التجافي في السجود

قال ابن رجب ﵀ في "الفتح" (٧/ ٢٤٤) في شرحه للحديث: وفي استحباب التجافي في السجود: أحاديث كثيرة لم يخرج البخاري منها غير هذا، والقول باستحبابه قول جمهور العلماء، وذكر الترمذي: أن العمل عندهم عليه، وهذا يشعر بأنه إجماع منهم، ولكن روى نافع، عن ابن عمر: أنه كان إذا سجد ضم يديه إلى جنبيه، ولم يفرجهما، وروى عنه ابنه واقد بن عبدالله: أن أباه كان يفرج بين يديه، وروى عنه آدم بن علي: أنه أمر بذلك.

إذا كانت المجافاة تضر بغيره فلا يجافي

قال ابن رجب: ومتى كان يضر بمن يليه في الصف؛ للزحام، فإنه يضم إليه من جناحه. قاله الأوزاعي.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: ويستثنى من ذلك: ما إذا كان في الجماعة، وخشي أن يؤذي جاره؛ فإنه لا يستحب له؛ لأذية جاره؛ وذلك لأن هذه المجافاة سنة، والإيذاء أقل أحواله الكراهة، ولا يمكن أن يفعل شيء مكروه مؤذ لجاره مشوش عليه من أجل سنة؛ ولهذا استثنى العلماء - رحمهم الله - ذلك.

انظر: "ابن رجب" (٧/ ٢٤٦)، و"الشرح الممتع" (٣/ ١٢٠).

حكم المجافاة للمرأة

قال ابن دقيق العيد رحمه الله: والفقهاء خصصوا ذلك بالرجال، وقالوا: المرأة تضم بعضها إلى بعض؛ لأن المقصود منها التصون، والتجمع، والتستر، وتلك الحالة إلى هذا المقصود أقرب.

وقال ابن رجب رحمه الله: فأما المرأة فلا تتجافى، بل تنضام، وعلى هذا أهل العلم أيضًا، وفيه: أحاديث ضعيفة، وخرج أبوداود في ذلك حديثًا مرسلًا في "مراسيله".

وقال ابن الملقن رحمه الله: أما النساء فالضم مستحب في حقهن؛ لأنه أستر لهن.ا.هـ

قال الشيخ يحيى حفظه الله : هذا رأي ولو أخذت المرأة بعموم الدليل في المجافاة في مكان صلاتها في حجرتها وسترها أو بين النساء أو المحارم لا محظور.

انظر: "الإحكام" (١/ ١٣٥)، و"ابن رجب" (٧/ ٢٤٦)، و"الإعلام" (٣/ ١٣٥).

٩٥- عَنْ أَبِي مَسْلَمَةَ سَعِيدِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ: سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ: أَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي فِي نَعْلَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٨٦)، ومسلم (٥٥٥).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم الصلاة في النعال

أولًا: **قال ابن رجب** رحمه الله: والصلاة في النعلين جائزة لا اختلاف بين العلماء في ذلك. **أما حكم المسألة:**

فالقول الأول: أن الصلاة في النعال: مستحب. **قال ابن رجب في شرحه** للحديث: وهذا يدل على أن عادة النبي عليه الصلاة والسلام المستمرة الصلاة في نعليه، وكلام أكثر السلف يدل على أن الصلاة في النعلين أفضل من الصلاة حافيًا. وقد أنكر ابن مسعود على أبي موسى خلعه نعليه عند إرادة الصلاة، قال لهُ: أبالوادي المقدس أنت؟! وكان أبو عمرو الشيباني يضرب الناس إذا خلعوا نعالهم في الصلاة، وأنكر الربيع بن خثيم على من خلع نعليه عند الصلاة، ونسبه إلى أنه أحدث يريد: أنه ابتدع، وكان النخعي وأبو جعفر محمد بن علي إذا قاما إلى الصلاة: لبسا نعالهما، وصليا فيها، وأمر غير واحد منهم بالصلاة في النِّعال، منهم: أبو هريرة، وغيره.

دليل هذا القول: ما ذكره المؤلف من حديث أنس رضي الله عنه، وجاء عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «**خَالِفُوا اليَهُودَ؛ فَإِنَّهُمْ لَا يُصَلُّونَ فِي نِعَالِهِمْ، وَلَا خِفَافِهِمْ**». أخرجه أبوداود (٦٥٢) وسنده حسن، وأيضًا حديث: عمرو بن شعيب

عن أبيه عن جده قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلي حافيًا ومتنعلًا. أخرجه أبوداود (٦٥٣) وسنده حسن، وهناك أدلة كثيرة، ولشيخنا مقبل رحمه الله رسالة في ذلك ذكر فيها ستة عشر حديثًا.

القول الثاني: خلع النعلين في الصلاة أفضل؛ لما فيه من مباشرة المصلي بأطراف القدمين إذا سجد عليهما. قاله أصحاب الشافعي، ونقلوه عنه، ووافقهم بعض الحنابلة.

قال ابن دقيق العيد في شرحه لحديث أنس: والحديث دليل: على جواز الصلاة في النعال، ولا ينبغي أن يؤخذ منه الاستحباب؛ لأن ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلاة.

الراجح: هو القول الأول، وأنه مستحب؛ لورود الأدلة في ذلك. تقدم ذكر بعضها.

انظر: "الإحكام" (١/ ٢٣٦)، و"الإعلام" (٣/ ١٤٣)، و"ابن رجب" (٣/ ٤٤)، و"الفتح" (١/ ٤٩٤)، و"النيل" (٢/ ١٣٣).

أين يضع المصلي نعليه إذا خلعهما؟

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلَا يَضَعْ نَعْلَيْهِ عَنْ يَمِينِهِ، وَلَا عَنْ يَسَارِهِ، فَتَكُونَ عَنْ يَمِينِ غَيْرِهِ، إِلَّا أَنْ لَا يَكُونَ عَنْ يَسَارِهِ أَحَدٌ، وَلْيَضَعْهُمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ**». أخرجه أبوداود (٦٥٤) وسنده حسن.

وعن عبدالله بن السائب رضي الله عنه قال: رأيت النبي ﷺ يصلي يوم الفتح، ووضع نعليه عن يساره. أخرجه أبوداود (٦٤٨) وسنده صحيح.

وانظر لهذا الحديث والذي قبله: رسالة شيخنا مقبل رحمه الله "شرعية الصلاة في النعال".

والخلاصة في هذه المسألة والتي قبلها: أنه يستحب للمصلي أن يصلي في نعليه، فإن لم يرد الصلاة فيهما خلعهما، وجعلهما عن يساره؛ إن لم يكن عن يساره أحد، فإن كان عن يساره أحد؛ جعلهما بين رجليه، والله أعلم.

٩٦- عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةَ بِنْتَ زَيْنَبَ بِنْتِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَلِأَبِي العَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ بْنِ عَبْدِ شَمْسٍ. فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَهَا، وَإِذَا قَامَ حَمَلَهَا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥١٦)، ومسلم (٥٤٣)، وعند البخاري: ربيعة بدل: الربيع، وقد ذكر الحافظ الخلاف، وصوب: أنه الربيع.

ألفاظ الحديث:

قوله: (أُمامة) هي بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ووالدها: هو أبو العاص بن الربيع. وأمامة هذه: تزوجت علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقتل عنها، ثم تزوجت بعده: المغيرة بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب.

قوله: (**فإذا سجد وضعها...**) **إلخ**: سيأتي الكلام عليها في مسائل مستقلة.

انظر: "الإعلام" (٣/ ١٤٨)، و"ابن رجب" (٤/ ١٤١)، و"الفتح" (١/ ٥٩١)، و"التوضيح" (٢/ ٥٢).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم حمل الصبي في الصلاة

القول الأول: للمرء أن يحمل الصبي في الصلاة المكتوبة، والتطوع، وهو قول الشافعي، وأبي ثور، وابن المنذر، حجة هذا القول: حديث أبي قتادة هذا.

القول الثاني: المصلي لا يحمل في الصلاة، ولا يفتح بابًا، ولا يمضي خلف دابة. فإن فعل فصلاته فاسدة، وهو قول أبي حنيفة.

الراجح: هو القول الأول؛ للحديث، أما فتح الباب، والمشي خلف الدابة: فستأتي المسـألة، إن شاء الله. انظر: "الأوسط" (٣/ ٢٧٧).

العمل والمشي الكثير في الصلاة المفروضة يبطلها

قال الحافظ: وقد أجمع الفقهاء على أن المشي الكثير في الصلاة المفروضة يبطلها.

وقال النووي: أما حكم المسألة فمختصر ما قاله أصحابنا: أن الفعل الذي ليس من جنس الصلاة إن كان كثيرًا؛ أبطلها بلا خلاف، وإن كان قليلًا لم يبطلها بلا خلاف.

انظر: "المجموع" (٤/ ٢٥)، و"الفتح" (٣/ ٨٣).

ما هو ضابط القليل والكثير؟

ذكر النووي رَحِمَهُ اللهُ في "المجموع" (٤/ ٢٥) أربعة أوجه **فقال: أحدها**: القليل ما لا يسع زمانه فعل ركعة، والكثير ما يسعها. حكاه الرافعي، وهو ضعيف، أو غلط.

والثاني: كل عمل لا يحتاج إلى يديه جميعًا؛ كرفع عمامة، وحل أشرطة سراويل ونحوهما قليل، وما احتاج كتكوير العمامة، وعقد الإزار والسَّراويل كثير. حكاه الرافعي.

والثالث: القليل ما لا يظن الناظر إليه أن فاعله ليس في الصلاة، والكثير ما يظن أنه ليس فيها، وضعفوه بأن من رآه يحمل صبيًّا، أو يقتل حية، أو عقربًا، ونحو ذلك يظن أنه ليس في صلاة، وهذا القدر لا يبطلها بلا خلاف.

والرابع: وهو الصحيح المشهور، وبه قطع المصنف، والجمهور: أن الرجوع فيه إلى العادة فلا يضر ما يعده الناس قليلًا، كالإشارة برد السلام، وخلع النعل، ورفع العمامة، ووضعها، ولبس ثوب خفيف، ونزعه وحمل صغير، ووضعه، ودفع مار، ودلك البصاق في ثوبه، وأشباه هذا، وأما ما عده الناس كثيرًا، كخطوات كثيرة متوالية، وفعلات متتابعة، فتبطل الصلاة.

٩٧- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «اعْتَدِلُوا فِي السُّجُودِ، وَلَا يَبْسُطْ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيْهِ انْبِسَاطَ الكَلْبِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٨٢٢)، ومسلم (٤٩٣).

ألفاظ الحديث:

قوله: «اعتدلوا في السجود» قال ابن رجب رحمه الله في "الفتح" (٧/ ٢٨٠): يريد به: اعتدال الظهر فيه، وذلك لا يكون مع افتراش الذراعين، وإنما يكون مع التجافي.

قوله: «ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب» وتقدم في حديث عائشة رضي الله عنها برقم (٨٥)، وفيه: وينهى عن أن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السَّبع. وانظر: ما تقدم هناك.

  

باب وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود

٩٨- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ المَسْجِدَ، فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «**ارْجِعْ فَصَلِّ؛ فَإِنَّك لَمْ تُصَلِّ**». فَرَجَعَ فَصَلَّى كَمَا صَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «**ارْجِعْ فَصَلِّ؛ فَإِنَّك لَمْ تُصَلِّ**» - ثَلاَثًا - فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ مَا أُحْسِنُ غَيْرَهُ، فَعَلِّمْنِي، فَقَالَ: «**إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ القُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاَتِكَ كُلِّهَا**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧٥٧)، ومسلم (٣٩٧).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**دخل رجل**) ذكر ابن بشكوال أنَّه خلَّاد بن رافع الزرقي رضي الله عنه.

قوله: «**ما تيسر معك من القرآن**» المقصود بها: الفاتحة؛ لأن الله تعالى قد يسرها على ألسنة الناس صغارهم وكبارهم ذكورهم وإناثهم أحرارهم وعبيدهم. ويتأكد هذا التأويل بقوله: «**لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ**». اهـ من "المفهم".

وقال النووي: «**اقرأ ما تيسر**» محمول على الفاتحة، فإنها متيسرة، أو على ما زاد على الفاتحة بعدها، أو على من عجز عن الفاتحة. اهـ. وذكر الحافظ كلام النووي هذا

في "الفتح"، وذكر أنه متعقب، ثم قال: والجواب القوي عن هذا: أنه ورد في حديث المسيء صلاته تفسير ما تيسر بالفاتحة.

قوله: «**ثم اركع**» الركوع حني الظهر حتى تمس اليدين الركبتين، وكماله: حتى يستوي الرأس بالظهر.

قوله: «**حتى تطمئن**» جاء تفسير الطمأنينة في بعض روايات الحديث بقوله: «**حَتَّى تَطْمَئِنَّ مَفَاصِلُكَ وَتَسْتَرْخِي**»، وجاء: «**حَتَّى تَسْتَوِيَ جَالِسًا**»، وجاء: «**فَأَقِمْ صُلْبَكَ حَتَّى تَرْجِعَ العِظَامُ**»، وجاء: «**وَيَسْجُدُ حَتَّى يُمَكِّنَ جَبْهَتَهُ مِنَ الأَرْضِ**». فهذه تفاسير الطمأنينة في هذه الأركان، ونحوها.

انظر: "المفهم" (٢/ ٢٩)، و"شرح مسلم" (٣٩٥)، و"الفتح" (٢/ ٢٤٢)، و"التوضيح" (٢/ ١٤٨).

المسائل المتعلقة بالحديث:

ما اشتمل عليه هذا الحديث من الواجبات

قال النووي رحمه الله في "شرح مسلم" (٣٩٧): هذا الحديث مشتمل على فوائد كثيرة، وليعلم أولًا أنه محمول على بيان الواجبات دون السنن، فإن قيل: لم يذكر فيه كل الواجبات؛ فقد بقي واجبات مجمع عليها، ومختلف فيها: فمن المجمع عليه: النية، والقعود في التشهد الأخير، وترتيب أركان الصلاة، ومن المختلف فيه: التشهد الأخير، والصلاة على النبي ﷺ فيه، والسلام - ثم ذكر الخلاف في هذه المسائل ثم قال: - فالجواب أن الواجبات الثلاث المجمع عليها: كانت معلومة عند السائل؛ فلم يحتج إلى بيانها، وكذا المختلف فيه عند من يوجبه: يحمله على أنه كان معلومًا عنده. ثم ذكر فوائد متعلقة بهذا الحديث، فراجعها إن شئت.

الركوع ركن من أركان الصلاة

دل على هذا: الكتاب، والسنة، والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾[الحج: ٧٧].

وأما السُّنة: فحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف هنا، وفيه: «**ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا**»، وغيره من الأحاديث.

وأما الإجماع: فقال الإمام ابن عبدالبر رحمه الله: أجمع العلماء على أن الركوع، والسجود، والقيام فرض كله.

وقال ابن قدامة رحمه الله: أما الركوع فواجب بالنص، والإجماع.

وهكذا نقل الإجماع على هذه المسألة: النووي، وابن تيمية

انظر: "التمهيد" (١٠/ ١٨٩)، و"المغني" (١/ ٤٩٥)، و"المجموع" (٣/ ٣٦٤)، و"مجموع الفتاوى" (٢٢/ ٥٦٦).

حكم الرفع من الركوع

القول الأول: الرفع من الركوع حتى يعتدل قائمًا ركن من أركان الصلاة، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم: الثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبويوسف. دليلهم: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**ثُمَّ ارْفَعْ، حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا**»، وهكذا جاء أيضًا من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه.

القول الثاني: ليس بركن. فلو ركع، ثم سجد؛ أجزأه، وهو قول أبي حنيفة، وروي عن مالك. دليل هذا القول: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾[الحج: ٧٧]، ولم يذكر في الآية الرفع من الركوع.

الراجح: هو القول الأول، **وأما** قول أبي حنيفة فمردود بالأدلة: منها ما تقدم ذكره، وكذلك حديث عائشة رضي الله عنها تقدم برقم (٨٥)، وفيه: وكان إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائما.

قال ابن عبدالبر: وقد أنكر العلماء على أبي حنيفة فيمن صار من الركوع إلى السجود، ولم يرفع رأسه أنه يجزئه، وقالوا: هذا قول مخالف للسنة، ولعلماء الأمة.

انظر: "الاستذكار" (٥/ ٣٧٢)، و"المغني" (١/ ٥٠٨)، و"شرح مسلم" (٣٩٧)، و"ابن رجب" (٧/ ٢٠٥).

السجود ركن من أركان الصلاة

تقدمت الآية عند مسألة الركوع، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: «**ثُمَّ اسْجُدْ، حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا**»، وأما الإجماع: **فقال الإمام ابن عبدالبر**: وأجمع العلماء: على أن الركوع، والسُّجود، والقيام في الصلاة: فرض كله. **وقال ابن قدامة**: أما السجود فواجب بالنص، والإجماع. **وقال النووي**: والسجود فرض بنص الكتاب، والسنة، والإجماع. **وقال شيخ الإسلام** رحمه الله: وأيضًا: فإن الله تعالى أوجب الركوع، والسجود في الكتاب، والسنة، وهو واجب بالإجماع.

انظر: "التمهيد" (١٠/ ١٨٩)، و"المغني" (١/ ٥١٤)، و"المجموع" (٣/ ٣٩٤)، و"مجموع الفتاوى" (٢٢/ ٥٦٦).

حكم الرفع من السجود والاعتدال

القول الأول: يجب الرفع، من السجود، والاعتدال. ومعناه: إذا قضى سجوده رفع رأسه مكبرًا وجلس واعتدل، وهو قول الشافعي، والجمهور. دليلهم: حديث أبي هريرة رضي الله عنه المتقدم، وفيه: «**ثُمَّ اسْجُدْ، حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ، حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا**».

القول الثاني: ليس بواجب، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، بل يكفي عند أبي حنيفة: أن يرفع رأسه مثل حد السيف؛ لأن هذه الجلسة فصل بين متشاكلين، فلم تجب.

الراجح: هو القول الأول، وانظر: قبل المسألة التي قبل هذه.

انظر: "المغني" (١/ ٥٢٢)، و"شرح مسلم" (٣٩٧).

حكم الطمأنينة في الركوع والقيام منه والسجود وبين السجدتين

القول الأول: الطمأنينة ركن، وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم**: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وحديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه في قصة المسيء صلاته أيضًا، أخرجه أبوداود (٨٥٧)، وغيره، وكذا حديث أنس رضي الله عنه الذي تقدم برقم (٩١)، وفيه: كان إذا رفع رأسه من الركوع: انتصب قائمًا حتى يقول القائل: قد نسي، وإذا رفع رأسه من السجود: مكث حتى يقول القائل: قد نسي، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: يكفيه في الركوع: أدنى انحناء، ولا يجب الطمأنينة في شيء من هذه الأركان، وهو قول أبي حنيفة.

الراجح: هو القول الأول، وانظر: المسائل قبل هذه

انظر: "المجموع" (٣/ ٣٨١)، و"شرح مسلم" (٣٩٧)، و"ابن رجب" (٧/ ٢٠٥)، و"النيل" (٣/ ١٩٤).

  

باب: القراءة في الصلاة

٩٩- عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ ﵁ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم قراءة الفاتحة

القول الأول: قراءة الفاتحة: ركن من أركان الصلاة لا تصح الصلاة إلا بها، وهو قول جمهور أهل العلم. دليل هذا القول: حديث عبادة بن الصامت ﵁ الذي ذكره المؤلف، وحديث أبي هريرة ﵁ في "مسلم" (٣٩٥) قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ القُرْآنِ، فَهِيَ خِدَاجٌ** - ثلاثا - **غَيْرُ تَمَامٍ**»، وحديث أبي سعيد قال أمرنا نبينا ﷺ: أن نقرأ بفاتحة الكتاب، وما تيسر، أخرجه أحمد (٣/ ٣)، وأبوداود (٨١٨) وسنده صحيح، وهو في "الصحيح المسند" (٤٠٤) لشيخنا ﵀، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: تجب قراءة الفاتحة في الركعتين الأوليين، لكن ليست شرطًا في الصلاة، وأما الأخريان فلا تجب فيهما قراءة، بل إن شاء قرأ، وإن شاء سبح، وإن شاء سكت، وهو قول أبي حنيفة.

وقال الحسن البصري، وبعض أصحاب داود: لا تجب القراءة إلا في ركعة من كل الصلوات، وعن إسحاق بن راهويه: إن قرأ في أكثر الركعات أجزأه، وفي رواية لأحمد: أنها لا تتعين قراءة الفاتحة، وتجزئ قراءة آية من القرآن. دليلهم قوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾[المزمل: ٢٠]، وقصة المسيء صلاته، وفيه: «**ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ**»، وأدلة أخرى.

الراجح: هو القول الأول، وأما القول الثاني فقد أجاب عليه الشوكاني رحمه الله بكلام طويل، راجعه إن شئت.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٩٨)، و"المحلى" (٢/ ٢٦٥)، و"المغني" (١/ ٤٧٦)، و"المجموع" (٣/ ٣١٨)، و"الفتح" (٢/ ٢٤٢)، و"النيل" (٣/ ١٠٤- ١١١).

حكم قراءة الفاتحة للمأموم خلف الإمام

القول الأول: تجب قراءة الفاتحة على المأموم في كل ركعة من الصلاة السرية، والجهرية، وهو قول أكثر أهل العلم. دليلهم: ما تقدم من الأدلة في المسألة قبل هذه.

القول الثاني: لا يقرأ في الجهرية، وتجب القراءة في السرية، وهو قول الزهري، ومالك، وابن المبارك، ورواية عن أحمد، وإسحاق، وهو اختيار ابن تيمية، حيث قال: إن قراءة المأموم مع الإمام الذي يجهر بالقراءة: من اللعب والهزء الذي تنزه عنه الشريعة. دليل هذا القول:

١- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾[الأعراف: ٢٠٤].

٢- حديث أبي موسى رضي الله عنه في "صحيح مسلم" (٤٠٤)، وفي بعض رواياته: «**وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا**»، **والصحيح**: أن هذه الرواية: شاذة؛ شذ بها: سليمان التيمي.

٣- حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عند مالك في "الموطإ"، وغيره: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال: «**هَلْ قَرَأَ مَعِي مِنْكُمْ أَحَدٌ آنِفًا؟**»،

فقال رجل: نعم، أنا يا رسول الله. قال: فقال رسول الله ﷺ: «**إِنِّي أَقُولُ: مَا لِي أُنَازَعُ الْقُرْآنَ؟!**». فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه رسول الله ﷺ بالقراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ.

وقوله في هذا الحديث: فانتهى الناس...إلخ: هذا من قول الزهري قاله محمد بن يحيى الذهلي، والبخاري، وأبوداود، ذكره عنهم، النووي في "المجموع"، وأشار إليه الترمذي، وابن حبان، والبيهقي، وغيرهم.

القول الثالث: لا قراءة على المأموم مطلقًا لا في السرية، ولا الجهرية، وهو قول أبي حنيفة، والثوري، وابن عيينة، وغيرهم. دليل هذا القول: حديث: «**مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ؛ فَقِرَاءَتُهُ لَهُ قِرَاءَةٌ**». هذا الحديث جاء عن جمع من الصحابة، وهم: أبو هريرة، وابن عمر، وابن عباس، وأبو سعيد، وأبو الدرداء، وجابر، إلا أن الحديث قد أعله الحفاظ.

الراجح من هذه الأقوال: هو الأول، وأن المؤتم يقرأ بفاتحة الكتاب فقط فيما يجهر به الإمام، والفاتحة، وما تيسر بعدها فيها إذا كانت الصلاة سرية، والله أعلم. وقلنا هذا؛ لقوة أدلة القول الأول، وصراحتها، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٢/ ١٠١)، و"المجموع" (٣/ ٣٢٢)، و"نيل المآرب" (١/ ١٥٦).

تقرأ الفاتحة كاملة مرتبة بآياتها وكلماتها وحروفها

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في "الشرح الممتع" (٣/ ٦٠): يقرؤها كاملة مرتبة بآياتها، وكلماتها، وحروفها، وحركاتها، فلو قرأ ست آيات منها فقط؛ لم تصح، ولو قرأ سبع آيات؛ لكن أسقط ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ لم تصح، ولو قرأ كل الآيات، ولم يسقط شيئا من الكلمات، لكن أسقط حرفًا، مثل: أن يقول: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾

فأسقط: (التاء)، لم تصح، ولو أخلف الحركات، فإنها لا تصح؛ إن كان اللحن يحيل المعنى، وإلا صحت، ولكنه لا يجوز أن يتعمد اللحن.

مثال الذي يحيل المعنى: أن يقول: ﴿ أَهْدِنَا﴾ - بفتح الهمزة - لأن المعنى يختلف؛ لأن معناه يكون مع فتح الهمزة أعطنا إياه هدية، لكن ﴿ ٱهْدِنَا﴾ - بهمزة الوصل - بمعنى: دلنا عليه، ووفقنا له، وثبتنا عليه.

ولو قال: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتُ عَلَيْهِمْ﴾ - بضم التاء - لم تصح؛ لأنه يختلف المعنى، يكون الإنعام من القارئ، وليس من الله ﷻ.

ومثال الذي لا يحيل المعنى: أن يقول: ﴿الْحَمْدِ﴾ - بكسر الدال بدل ضمها -.

ولو قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ - بدون تشديد الباء - لم تصح؛ لأنه أسقط حرفًا؛ لأن الحرف المشدد: عبارة عن حرفين.

١٠٠- عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ ﵁ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ، يُطَوِّلُ فِي الأُولَى، وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ، وَيُسْمِعُ الآيَةَ أَحْيَانًا وَكَانَ يَقْرَأُ فِي العَصْرِ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ يُطَوِّلُ فِي الأُولَى، وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُخْرَيَيْنِ بِأُمِّ الكِتَابِ، وَكَانَ يُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى مِنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ، وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧٥٩)، (٧٧٦)، وهذا لفظه من الموضعين، ومسلم (٤٥١).

ألفاظ الحديث:

قوله: **(ويسمعنا الآية أحيانًا) قال الحافظ ابن حجر**: واستدل به: على جواز الجهر في السرية، وأنه لا سجود سهو على من فعل ذلك، خلافًا لمن قال ذلك من الحنفية، وغيرهم، سواء قلنا: كان يفعل ذلك عمدًا؛ لبيان الجواز، أو بغير قصد؛ للاستغراق في التدبر، وفيه حجة على من زعم: أن الإسرار شرط لصحة الصلاة السرية.

قلت: وهكذا قال بجواز الجهر بالآية في الصلاة السرية: ابن عثيمين، والبسام، ولم أجد من قال: إنها سنة، فيما رأيت.

قوله: **(أحيانا)** قال الحافظ: يدل على تكرر ذلك منه.

انظر: "شرح مسلم" (٤٥١)، و"الفتح" (٢/ ٢٤٥)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٢٨٨)، و"تيسير العلام" (١/ ٢٢٥).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم قراءة شيء من القرآن بعد الفاتحة

قال ابن قدامة: لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في أنه يسن قراءة سورة مع الفاتحة في الركعتين الأوليين من كل صلاة، ويجهر بها فيما يجهر فيه بالفاتحة، ويسر فيما يسر بها فيه.

وقال ابن رجب رحمه الله في شرحه لحديث أبي قتادة هذا: في هذا الحديث: دليل على استحباب القراءة في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر، والعصر بسورة سورة مع الفاتحة، وهذا متفق على استحبابه بين العلماء، وفي وجوبه خلاف سبق ذكره.

وقال الحافظ ابن حجر: وادعى ابن حبان، والقرطبي، وغيرهما: الإجماع على عدم وجوب قدر زائد عليها، وفيه نظر؛ لثبوته عن بعض الصحابة، ومن بعدهم فيما رواه ابن المنذر، وغيره، ولعلهم أرادوا أن الأمر استقر على ذلك.

قلت: روي وجوب قراءة شيء من القرآن مع الفاتحة: عن عمر، وابنه عبدالله، وعثمان بن أبي العاص رضي الله عنهم، وهو قول القاسم، واختاره الشوكاني، وهو قول قريب لحديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: أمرنا نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن نقرأ بفاتحة الكتاب، وما تيسر، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (٤٠٤).

انظر: "المغني" (١/ ٤٩١)، و"ابن رجب" (٧/ ٨)، و"الفتح" (٢/ ٢٤٣).

هل يستحب تطويل الركعة الأولى على ما بعدها في جميع الصلاة؟

القول الأول: يستحب، وهو قول طائفة من العلماء، منهم: الثوري، وأحمد، وإسحاق، ومحمد بن الحسن، وطائفة من أصحاب الشافعي، وروي عن عمر رضي الله عنه. دليل هذا القول: حديث أبي قتادة رضي الله عنه هذا الذي ذكره المؤلف، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: لا يطيل سوى الركعة الأولى من الفجر؛ لأنه وقت غفلة، ونوم، ويسوي بين الركعات في سائر الصلوات، وهو قول أبي حنيفة.

القول الثالث: يسوي بين الركعتين الأوليين في جميع الصلوات، وهو قول مالك، والشافعي. حجة هذا القول: حديث: أركد في الأوليين، وأخرم في الأخريين.

قال ابن رجب: وليس بصريح، ولا ظاهر في التسوية بينهما. واستدل لهم بقراءة النبي ﷺ سبح، والغاشية، والجمعة، والمنافقون، وتنزيل السجدة، وهل أتى، وق، واقتربت، وهي سور متقاربة.

الراجح: هو القول الأول، وأما القول الثالث فيقال به إن قرأ بعد الركعة الأولى سورة كاملة، وبعد الثانية كذلك، وقدر أن السورتين متقاربتان؛ لورود ذلك عن النبي ﷺ؛ كما تقدم، والله أعلم.

انظر: "ابن رجب" (٧/ ١٣)، و"شرح مسلم" (٤٥١).

١٠١- عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ ﵁ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّورِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٠٥٠)، ومسلم (٤٦٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

صلاة المغرب صلاة جهرية

قال ابن رجب ﵀ في شرحه للحديث: وفيه: دليل على أن النبي ﷺ كانَ يرفع صوته بالقراءة في صلاة الليل... فإن عامة من روى عن النَّبيّ ﷺ القراءة في المغرب بسورة، ذكر أنه سمعه يقرأ بها، وفي ذلك دليل الجهر، والجهر بالقراءة في المغرب إجماع المسلمين رأيًا، وعملًا به، لم يزل المسلمون يتداولونه بينهم، من عهد نبيهم ﷺ حتى الآن. **قلت**: وهكذا نقل الإجماع على أن صلاة المغرب: يجهر بالركعتين الأوليين منها: ابن المنذر، وابن حزم، وغيرهم.

انظر: "الإقناع" (١/ ٣٦٨)، و"ابن رجب" (٧/ ٣٥)، و"الفتح" (٢/ ٢٤٨).

ما هو أدنى الجهر؟

قال ابن رجب ﵀ (٧/ ٣٥): وأدنى الجهر: أن يسمع من يليه، هذا قول أصحابنا، والشافعية، وغيرهم، وقد سبق عن ابن مسعود قال: من أسمع أذنيه فلم يخافت، وهو يدل على أدنى الجهر أن يسمع نفسه، روى وكيع، عن سفيان، عن أشعث بن أبي الشعثاء، عن الأسود بن هلال، عن ابن مسعود، قال: لم يخافت من أسمع أذنيه، ومنتهى الجهر: أن يسمع من خلفه إن أمكن ذلك من غير مشقة، وقد كان عمر بن الخطاب يسمع قراءته في المسجد من خارجه.

ما حكم الجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية؟

القول الأول: الجهر فيما يجهر فيه سنة لا تبطل الصلاة بتركه، وهذا قول جمهور العلماء.

القول الثاني: تبطل الصلاة بتركه حكي هذا عن ابن أبي ليلى، وهو وجه ضعيف للحنابلة.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم. انظر "ابن رجب" (٧/ ٣٦).

ما حكم الجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية للمنفرد؟

القول الأول: يستحب الجهر، وهو قول الشافعي، وأصحابه، وحكاه بعضهم: عن الجمهور.

القول الثاني: يجوز له الجهر ولا يسن، وهو قول أبي حنيفة، وأحمد. **قال أحمد** رحمه الله: إن شاء جهر، وإن شاء لم يجهر. وكذا قال طاوس، قالوا: إنما الجهر للجماعة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[الأعراف: ٢٠٤]، والآية نزلت في الصلاة.

القول الثالث: يكره للمنفرد، وهو قول لبعض الحنابلة. والأقرب هو القول الأول والله أعلم.

انظر "ابن رجب" (٧/ ٣٦).

١٠٢- عَنِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رضي الله عنهما **أَنَّ النَّبِيَّ** ﷺ **كَانَ فِي سَفَرٍ، فَصَلَّى العِشَاءَ الآخِرَةَ، فَقَرَأَ فِي إِحْدَى الرَّكْعَتَيْنِ بِالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ فَمَا سَمِعْتُ أَحَدًا أَحْسَنَ صَوْتًا أَوْ قِرَاءَةً مِنْهُ.**

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧٦٧)، (٧٦٩)، ومسلم (٤٦٤)، وهذا لفظه.

يجهر بالقراءة في الركعتين الأوليين من العشاء

قال ابن رجب رحمه الله **في شرحه للحديث: (فما سمعت أحسن صوتًا منه).** وهذا يدل: على الجهر. وبكل حال: فالجهر بالقراءة في الركعتين الأولين من العشاء متفق عليه بين المسلمين، وقد تداولته الأمة عملًا به قرنًا بعد قرن، من عهد نبيهم ﷺ وإلى الآن. وحكم الجهر في العشاء: حكم الجهر في المغرب.

قلت: وقد سبق ذكره، وقد نقل الإجماع على أن الأوليين من العشاء يجهر بهما: ابن المنذر، وغيره.

انظر: «ابن رجب» (٧/ ٣٩)، و«الإقناع» (١/ ٣٦٨).

١٠٣- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَعَثَ رَجُلًا عَلَى سَرِيَّةٍ، فَكَانَ يَقْرَأُ لِأَصْحَابِهِ فِي صَلَاتِهِمْ، فَيَخْتِمُ بِـ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾. فَلَمَّا رَجَعُوا ذَكَرُوا ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ: «**سَلُوهُ لِأَيِّ شَيْءٍ صَنَعَ ذَلِكَ؟**». فَسَأَلُوهُ، فَقَالَ: لِأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَنِ عز وجل؛ فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَخْبِرُوهُ: أَنَّ اللهَ تَعَالَى يُحِبُّهُ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧٣٧٥)، ومسلم (٨١٣).

ألفاظ الحديث:

قوله: (رجلًا) الرَّجل: قال ابن الملقن: اسمه: كلثوم بن الهدم. ولم يرتض هذا الحافظ في "الفتح"، وبين السبب.

وقال ابن بشكوال: هو قتادة بن النعمان الظفري، واستبعد هذا الحافظ في "الفتح" جدًّا، وبين السبب. راجع ذلك إن شئت.

قوله: (سرية) السرية: إحدى السرايا، وهي الطائفة التي يبعثها الإمام من الجيش قبل دخول دار الحرب، يبلغ أقصاها: أربعمائة. سموا بذلك؛ لكونهم خلاصة العسكر، وخياره، مأخوذ من التسري، وهو التنفيس.

قوله: «**أخبروه أن الله تعالى يحبه**» فيه: إثبات صفة المحبة لله تعالى صفة حقيقية تليق بجلاله، وعظمته سبحانه وتعالى.

١٠٤- عَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِمُعَاذٍ: «فَلَوْلَا صَلَّيْتَ بِـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾، ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾؛ فَإِنَّهُ يُصَلِّي وَرَاءَكَ الكَبِيرُ وَالضَّعِيفُ وَذُو الحَاجَةِ؟!».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧٠٥)، وهذا لفظه، ومسلم (٤٦٥)، وليس عنده: «**فَإِنَّهُ يُصَلِّي وَرَاءَكَ الكَبِيرُ...**» الخ.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**فإنه يصلي وراءك الكبير، والضعيف، وذو الحاجة**». تقدم الكلام على هذه الخصال عند حديث رقم (٨٢، ٨٣).

  

باب: ترك الجهر بـ(بسم الله الرحمن الرحيم)

١٠٥- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، وَأَبَا بَكْرٍ، وَعُمَرَ رضي الله عنهما كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الصَّلَاةَ بِـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

وَفِي رِوَايَةٍ: صَلَّيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ، فَلَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقْرَأُ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

وَلِمُسْلِمٍ: صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ، فَكَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ الصَّلَاةَ: بِـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ لَا يَذْكُرُونَ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فِي أَوَّلِ قِرَاءَةٍ، وَلَا فِي آخِرِهَا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧٤٣)، وهذا لفظه، ومسلم (٣٩٩)، والروايتان الأخيرتان: عند مسلم بنفس الرقم.

المسائل المتعلقة بالحديث:

أولًا: مما يحسن الإتيان به قبل التسمية: التعوذ؛ لأنه قبل التسمية.

حكم الاستعاذة في الصلاة

القول الأول: تستحب الاستعاذة في الصلاة، وهو قول جمهور أهل العلم. دليلهم: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[النحل: ٩٨]،

والأحاديث الواردة في ذلك، منها: حديث أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ﵁ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ بِاللَّيْلِ كَبَّرَ - ذكر الحديث، وفيه -: ثُمَّ يَقُولُ: «**أَعُوذُ بِاللهِ السَّمِيعِ العَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، مِنْ هَمْزِهِ، وَنَفْخِهِ، وَنَفْثِهِ!**». أخرجه أبوداود (٧٧٥)، والترمذي (٢٤٢)، وغيرهما، والحديث يصححه الشيخ الألباني ﵀ في "الإرواء" (٢/ ٥١) بشواهده.

القول الثاني: تجب الاستعاذة: وهو قول عطاء، والثوري، وابن حزم، ورواية عن داود. حجة هذا القول أيضًا: الآية، والأحاديث التي تقدمت.

القول الثالث: لا يستعيذ: وهو قول مالك. حجة هذا القول: حديث أنس ﵁: كان النبي ﷺ يفتتح الصلاة بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾. وأجيب عن هذا: بأنه إنما أراد أنه يفتتح قراءة الصلاة: بالتكبير، والقراءة بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

الراجح: هو القول الثاني، وأن الاستعاذة في الصلاة واجبة؛ للآية.

قال الشنقيطي ﵀: وظاهر هذه الآية الكريمة: أن الاستعاذة من الشيطان الرجيم واجبة عند القراءة؛ لأن صيغة (أَفْعَل) للوجوب، كما تقرر في الأصول، وقال كثير من أهل العلم: إن الأمر في الآية: للندب، والاستحباب. وحكى عليه الإجماع: أبو جعفر ابن جرير، وغيره من الأئمة، وظاهر الآية أيضًا: الأمر بالاستعاذة عند القراءة في الصلاة؛ لعموم الآية، والعلم عند الله. اهـ.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٨٩)، و"المجموع" (٣/ ٢٨٣)، و"ابن رجب" (٦/ ٤٣١)، و"أضواء البيان" (٣/ ٣٢٥).

هل الاستعاذة في الركعة الأولى فقط أم في كل ركعة؟

القول الأول: يتعوذ في كل ركعة، وهو قول ابن سيرين، والحسن، والشافعي، وأحمد في رواية، وهو قول ابن حزم.

القول الثاني: يختص التعوذ بالركعة الأولى، وهو قول عطاء، والحسن، والنخعي، والثوري، وأبي حنيفة، وأحمد في رواية.

الأقرب: أنه يجب عليه في الركعة الأولى، ويستحب في بقية الركعات، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٨٩)، و"المحلى" (٢/ ٢٧٨)، و"المجموع" (٣/ ٢٨٢)، و"ابن رجب" (٦/ ٤٣١).

هل يجهر بالتعوذ أم يسر؟

قال ابن رجب رحمه الله في "الفتح" (٦/ ٤٣٠): والجمهور: على أنه يسره في الصلاة الجهرية. وهو قول ابن عمر، وابن مسعود، والأكثرين، وروي عن أبي هريرة: الجهر به، وللشافعي قولان، وعن ابن أبي ليلى: الإسرار، والجهر سواء. اهـ.

قلت: **الصواب** هو: قول الجمهور؛ لأنه لم يرد عن النبي ﷺ أنه جهر به، والله أعلم.

هل البسملة آية من الفاتحة ومن كل سورة؟

القول الأول: ليست البسملة في أوائل السور كلها قرآنًا لا في الفاتحة، ولا في غيرها، وإنما جاءت للفصل بين السور، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، وأصحابهما، والأوزاعي، وداود، ورواية عن أحمد. دليلهم:

١- حديث أنس رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، والشاهد منه: أن عدم ذكرها دل على أنها ليست بآية منها.

٢- حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: قال الله عز وجل: «قسمت الصلاة بيني، وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾... إلى آخر الحديث، وهو في "مسلم" (٣٩٥). الشاهد منه: أنه لم يذكر البسملة.

٣- حديث عائشة رضي الله عنها، في بدء الوحي - ذكرت الحديث بطوله، وفيه -: فجاءه الملك فقال: «﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾[العلق: ١]». أخرجه البخاري (٣)، ومسلم (١٦٠). الشاهد منه: عدم ذكر البسملة.

٤- حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ سُورَةً مِنَ الْقُرْآنِ، ثَلَاثُونَ آيَةً، شَفَعَتْ لِرَجُلٍ حَتَّى غُفِرَ لَهُ، وَهِيَ:** ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾[الملك:١]». أخرجه أحمد (٢/ ٢٩٩)، وأبوداود (١٤٠٠)، وغيرهما، وهو حديث حسن بشاهده؛ فإن له شاهدًا من حديث أنس رضي الله عنه، عند الطبراني؛ ولهذا حسنه الشيخ الألباني رحمه الله: في "سنن أبي داود". والشاهد منه: أن القراء أجمعوا على أنها ثلاثون آية، سوى البسملة.

القول الثاني: البسملة آية من الفاتحة، ومن كل سورة غير براءة، وهو قول ابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير رضي الله عنهم، وطاوس، وعطاء، ومكحول، وابن المبارك، وابن المنذر، وهو الصحيح في مذهب الشافعية. **قال النووي**: هو قول خلائق لا يحصون من السلف.

حجتهم: حديث أنس رضي الله عنه قال: بينا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا، إذ أغفى إغفاءةً، ثم رفع رأسه متبسمًا، فقلنا: ما أضحكك، يا رسول الله؟! قال: «**أُنْزِلَتْ عَلَيَّ آنِفًا سُورَةٌ**» فقرأ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ الحديث، أخرجه مسلم (٤٠٠).

واحتجوا أيضًا: بأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على إثباتها في المصحف في أوائل السور جميعًا سوى براءة بخط المصحف، بخلاف الأعشار، وتراجم السور؛ فإن العادة كتابتها بحمرة، ونحوها، فلو لم تكن قرآنا لما استجازوا إثباتها بخط المصحف من غير تمييز؛ لأن ذلك يحمل على اعتقاد أنها قرآن؛ فيكونون مغرِّرين بالمسلمين حاملين لهم على اعتقاد ما ليس بقرآن قرآنًا؛ فهذا مما لا يجوز اعتقاده في الصحابة رضي الله عنهم.

القول الثالث: هي آية من الفاتحة فقط، روي هذا عن علي وابن عباس وأبي هريرة ﭫ، وهو قول سعيد بن جبير ومحمد بن كعب القرظي والزهري وسفيان الثوري وإسحاق وأبي عبيد وجماعة من أهل الكوفة ومكة وأكثر العراقيين ورواية عن أحمد.

القول الرابع: البسملة آية بين كل سورتين غير الأنفال وبراءة، وليست من السور، بل هي قرآن مستقل كسورة قصيرة.

وهو قول أبي بكر الرازي وغيره من الحنفية، وعبدالله بن المبارك، وحكي هذا عن داود وأصحابه، وهو رواية عن أحمد، وهو اختيار ابن تيمية وابن عثيمين.

دليل هذا القول هي الأدلة التي تقدم ذكرها عند القول الثاني، وأيضًا جاء عن ابن عباس ﭭ قال: كان النبي ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ). أخرجه أبوداود (٧٨٨) وسنده صحيح.

الصواب: هو القول الرابع، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٤/ ٢٠٤)، و"المجموع" (٣/ ٢٩٠)، و"مجموع الفتاوى" (٢٢/ ٤٣٣)، و"الاختيارات" للبعلي (٦٥)، و"تفسير ابن كثير" (١/ ١٧)، و"النيل" (٣/ ٨٢)، و"الشرح الممتع" (٣/ ٥٧).

لا يكفر من أثبتها آية ولا من نفاها

قال النووي ﭬ: أجمعت الأمة: على أنه لا يكفر من أثبتها، ولا من نفاها؛ لاختلاف العلماء فيها، بخلاف ما لو نفى حرفًا مجمعًا عليه، أو أثبت ما لم يقل به أحد؛ فإنه يكفر بالإجماع، وهذا في البسملة التي في أوائل السور غير براءة، وأما البسملة في أثناء سورة النمل: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[النمل: ٣٠]، فقرآن بالإجماع، فمن جحد منها حرفًا كفر بالإجماع. **قلت:** وهكذا نقل الإجماع ابن تيمية والشوكاني.

انظر: "المجموع" (٣/ ٢٩٠)، و"مجموع الفتاوى" (٢٢/ ٤٣٣)، و"النيل" (٣/ ٨٣).

الجهر بالبسملة والإسرار لا يبطل الصلاة

قال ابن كثير رحمه الله: أجمعوا على صحة صلاة من جهر بالبسملة، ومن أسرَّ، ولله الحمد والمنة.

وقال الشوكاني رحمه الله في سياق كلامه على الجهر والإسرار: وأكثر ما في المقام الاختلاف في مستحب، أو مسنون، فليس شيء من الجهر وتركه يقدح في الصلاة ببطلان بالإجماع؛ فلا يهولنك تعظيم جماعة من العلماء لشأن هذه المسألة، والخلاف فيها، ولقد بالغ بعضهم حتى عدَّها من مسائل الاعتقاد.

انظر: "تفسير ابن كثير" (١/ ١٨)، و"النيل" (٣/ ٩٣).

حكم الإسرار بالبسملة في الصلاة الجهرية

القول الأول: لا يجهر بـ(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ)، وإنما يقولها في نفسه، وهو قول كثير من أهل العلم من الصحابة، والتابعين، فمن بعدهم:

أما **الصحابة**: فروي: عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وعمار بن ياسر، وابن الزبير رضي الله عنهم، وغيرهم، واختار هذا القول: الشيخ الألباني، وشيخنا مقبل. حجة هذا القول: حديث أنس رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: يستفتحون: بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: يستحب الجهر بالبسملة حيث يجهر بالقراءة في الفاتحة، والسورة جميعًا، وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة، والتابعين، فمن بعدهم عدد الصحابة المروي عنهم هذا: ثمانية عشر، منهم: الخلفاء الأربعة.

ومن أقوى ما استدل به أصحاب هذا القول: حديث نعيم المجمر، أنه صلى وراء أبي هريرة رضي الله عنه، فقرأ: بـ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾... الحديث، وقد أعل ذكر البسملة في الحديث. وانظر: كلامًا طيبًا في "نصب الراية" (١/ ٣٥٥).

ولهم أدلة أخرى، لم يثبت منها شيء.

قال الزيلعي رحمه الله في "نصب الراية": وبالجملة: فهذه الأحاديث كلها ليس فيها صريح صحيح، بل فيها عدمها، أو عدم أحدهما، وكيف تكون صحيحة، وليست مخرجة في شيء من الصحيح، ولا المسانيد، ولا السنن المشهورة؟، وفي رواتها الكذابون، والضعفاء، والمجاهيل الذين لا يوجدون في التواريخ، ولا في كتب الجرح والتعديل...

القول الثالث: لا يقرأ البسملة بالكلية لا سرًّا ولا جهرًا: وهو قول مالك، والأوزاعي. **حجتهم:** حديث أنس الذي ذكره المؤلف، وفيه: أن النبي ﷺ، وخلفاءه أبا بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم لا يذكرونها في أول قراءة، ولا في آخرها. وأجيب عن هذا: وأن المتيقن هو عدم الجهر، فأنس صحب النبي ﷺ عشر سنين، وصحب الخلفاء الثلاثة خمسًا وعشرين سنة، وكان يصلي خلفهم، وكانوا يقرؤونها كما ذكر ذلك عنهم.

الراجح: هو القول الأول؛ لصحة الأحاديث، وصراحتها فيها.

هذا: وقد أطال أهل العلم الكلام على هذه المسألة جدًّا، وقد أفردت مؤلفات في هذه المسألة، فممن أفردها: محمد بن نصر المروزي، وابن خزيمة، وابن حبان، والدارقطني، والخطيب، والبيهقي، وابن عبدالبر، وغيرهم من المتأخرين؛ ذكر هذا ابن رجب. ومن أراد المزيد في بسط هذه المسألة، وذكر أدلة الفريقين، ومناقشة ما صحَّ منها، وما لم يصح، فلينظر المراجع.

انظر: "الأوسط" (٣/ ١٢٥)، و"نصب الراية" (١/ ٣٣٠)، و"الفتاوى" (٢٢/ ٢٧٤)، و"ابن رجب" (٦/ ٤٠٧، وما قبلها، وما بعدها)، و"الزاد" (١/ ٢٠٦)، و"تفسير ابن كثير" (١/ ١٨)، و"تمام المنة" (١٦٨)، و"نيل المآرب" (١/ ١٥٤)، والكتب المستقلة في المسألة.

  

باب: سجود السهو

تعريف السهو:

السهو لغة: الذهول، والغفلة عن الشيء، وذهاب القلب إلى غيره. **قال الحافظ** رَحِمَهُ اللهُ: وفرق بعضهم بين السهو والنسيان، وليس بشيء. **قال ابن الأثير** رَحِمَهُ اللهُ: السهو في الشيء: تركه عن غير علم، والسهو عنه: تركه مع العلم، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾[الماعون: ٥].

قلت: الأول معفو عنه؛ لأنه ذهول ونسيان بغير قصد، والثاني مذموم؛ لأنه بقصد؛ ولهذا ذمهم الله كما تقدمت الآية.

وسجود السهو عند الفقهاء: هو ما يكون في آخر الصلاة، أو بعدها؛ لجبر خلل حصل: إما شك، أو ترك بعض مأمور به، أو فعل منهي عنه دون تعمد.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: كان سهو النبي ﷺ في الصلاة من تمام نعمة الله تعالى على أمته، وإكمال دينهم؛ ليقتدوا به فيما يشرعه لهم عند السهو.

وقال الشيخ البسام رَحِمَهُ اللهُ: ومن حكمة سهوه ﷺ: تحقق بشريته؛ لئلا يكون للغلاة مدخل في إعطائه شيئًا من صفات الإلهية، والربوبية باسم التعظيم؛ ولذا قال ﷺ: «**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ: أَنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ، فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي**».

أما حكمة سجود السهو: فهو إرغام للشيطان الذي سبب النسيان، والسهو، وجبر للنقصان الذي طرأ في الصلاة، وإرضاء للرحمن بإتمام عبادته، وتدارك طاعته، والله أعلم.

انظر: "النهاية لابن الأثير" و"الفتح" (٣/ ٩٢)، و"مغني المحتاج" (١/ ٣٥١)، و"نيل المآرب" (١/ ١٨٢)، و"الموسوعة الفقهية الكويتية" (٢٤/ ٢٣٤).

١٠٦- عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ إِحْدَى صَلَاتَي العَشِيِّ - قَالَ ابْنُ سِيرِينَ: وَسَمَّاهَا أَبُو هُرَيْرَةَ، وَلَكِنْ نَسِيتُ أَنَا - قَالَ: فَصَلَّى بِنَا رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ، فَقَامَ إِلَى خَشَبَةٍ مَعْرُوضَةٍ فِي المَسْجِدِ، فَاتَّكَأَ عَلَيْهَا كَأَنَّهُ غَضْبَانُ، وَوَضَعَ يَدَهُ اليُمْنَى عَلَى اليُسْرَى، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ، وَخَرَجَت السَّرَعَانُ مِنْ أَبْوَابِ المَسْجِدِ فَقَالُوا: قَصُرَت الصَّلَاةُ - وَفِي القَوْمِ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ - فَهَابَا أَنْ يُكَلِّمَاهُ، وَفِي القَوْمِ رَجُلٌ فِي يَدَيْهِ طُولٌ، يُقَالُ لَهُ: ذُو اليَدَيْنِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَنَسِيت، أَمْ قَصُرَتِ الصَّلَاةُ؟ قَالَ: «**لَمْ أَنْسَ، وَلَمْ تُقْصَرْ!**». فَقَالَ: «**أَكَمَا يَقُولُ ذُو اليَدَيْنِ؟**» فَقَالُوا: نَعَمْ. فَتَقَدَّمَ فَصَلَّى مَا تَرَكَ، ثُمَّ سَلَّمَ، ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَكَبَّرَ، ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَكَبَّرَ، فَرُبَّمَا سَأَلُوهُ: ثُمَّ سَلَّمَ؟ قَالَ: فَنُبِّئْتُ أَنَّ عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ قَالَ: ثُمَّ سَلَّمَ.

والعشي: ما بين زوال الشمس إلى غروبها، قال الله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَـٰرِ﴾[غافر: ٥٥].

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٤٨٢)، واللفظ له، ومسلم (٥٧٣).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**صلاة العَشِيِّ**) العشي - بفتح العين، وكسر الشين، وتشديد الياء -: قال الأزهري: هو عند الغروب ما بين زوال الشمس وغروبها.

وقال الحافظ: وابتداء العشي: من أول الزوال. وهذه الصَّلاة التي وقع فيها السهو هي الظهر، أو العصر.

قوله: (**خشبة معروضة في المسجد**) ولفظ مسلم: جِذْعًا في قبلة المسجد، والجذع من النخل.

قوله: (**وخرجت السَّرَعان**) والسَّرَعان - بفتح السين، والراء -: هم المسرعون إلى الخروج.

قوله: (**قصرت الصلاة**) على اعتقاد وقوع ما يجوز من النسخ.

قوله: (**وفي القوم أبو بكر وعمر فهابا أن يكلماه**) يعني أنهما بما غلب عليهما من احترام رسول الله ﷺ وتعظيمه، وإكبار مقامه الشريف، امتنعا من تكليمه، مع علمهما أنه سيبين أمر ما وقع، ولعله بعد النهي عن السؤال.

قوله: (**ذو اليدين**) جاء مبينًا في حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما، عند مسلم (٥٧٤): أنه الخرباق، وكان في يديه طول؛ ولهذا لقب بذي اليدين، وهو من بني سليم.

قوله: (**ثم سلم ثم كبر...**) إلخ: فيه: أن سجود السهو كان بعد السلام، وسيأتي الكلام عليها في مسألة مستقلة إن شاء الله.

قوله: (**فربما سألوه: ثم سلم**) أي: ربما سألوا ابن سيرين: هل في الحديث ثم سلم؟ قال: نبئت عن عمران... إلخ.

انظر: "المفهم" (٢/ ١٨٧)، و"شرح مسلم" (٥٧٣)، و"الإعلام" (٣/ ٢٤١)، و"الفتح" (١/ ٥٦٦)، و"التوضيح" (٢/ ٣٣٣).

١٠٧- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ بُحَيْنَةَ، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِهِمُ الظُّهْرَ، فَقَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ، وَلَمْ يَجْلِسْ، فَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ، حَتَّى إِذَا قَضَى الصَّلَاةَ، وَانْتَظَرَ النَّاسُ تَسْلِيمَهُ: كَبَّرَ وَهُوَ جَالِسٌ، فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ، ثُمَّ سَلَّمَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٨٢٩)، وهذا لفظه، ومسلم (٥٧٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: **(في الركعتين الأولين، ولم يجلس)** أي: للتشهد الأول. وفيه: أن التشهد الأول ليس بركن، واختلفوا: هل هو واجب، أو مستحب؟ **الصحيح**: أنه واجب، وسيأتي الكلام عليه، إن شاء الله.

قوله: **(فقام الناس معه)** فيه: دليل على متابعة الإمام عند القيام عن هذا الجلوس.

قوله: **(قبل أن يسلم، ثم سلم)** فيه: أن سجود السهو هنا قبل السلام، وسيأتي الكلام عليه، إن شاء الله.

انظر: "شرح مسلم" (٥٧٠)، و"الإعلام" (٣/ ٢٩٤).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

حكم سجود السهو

القول الأول: واجب، وهو قول الحكم، وابن شبرمة، ومالك، وأبي حنيفة، والثوري، وأحمد، وإسحاق: **قال أبو حنيفة** رحمه الله: هو واجب يأثم بتركه، وليس بشرط لصحة الصلاة. **وقال مالك** رحمه الله: واجب في سهو النقصان. **وقال أحمد** رحمه الله: واجب في الزيادة، والنقصان.

حجة هذا القول: حديث ابن مسعود رضي الله عنه في "البخاري" (٤٠١)، و"مسلم" (٥٧٢) - ذكر الحديث، وفيه -: قال النبي ﷺ: «**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ، أَنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ، فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي، وَإِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ، فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ فَلْيُتِمَّ عَلَيْهِ، ثُمَّ لِيُسَلِّمْ، ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ**». وحديث أبي سعيد رضي الله عنه، في "مسلم" (٥٧١)، وفيه: «**ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ**».

القول الثاني: يستحب، وهو قول الشافعية، وبعض الحنفية.

الراجح: هو القول الأول، وهو اختيار ابن قدامة، وابن تيمية. **قال ابن تيمية** رحمه الله - بعد أن ذكر جملة من الأحاديث، منها ما تقدم ذكرها عند القول الأول -: وليس مع من لم يوجبها حجة تقارب ذلك.

انظر: "المغني" (٢/ ٣٦)، و"المجموع" (٤/ ٦٩)، و"مجموع الفتاوى" (١٣/ ٢٨)، و"ابن رجب" (٩/ ٤٧٥).

إذا ترك سجود السهو فهل تبطل الصلاة؟

أولًا: الذين يقولون إن سجود السهو سنة: لا تبطل عندهم الصلاة بتركه.

وأما من قال بالوجوب فاختلفوا:

القول الأول: إن كان سجود السهو قبل السلام: تبطل بتركه، وإن كان بعد السلام لا تبطل، وهو قول مالك، وأبي ثور، ورواية عن أحمد، وهو اختيار ابن

تيمية، وهم يقولون: إن ذكر قريبًا سجد، وإن طال الفصل أعاد الصلاة. قالوا: لأن ما محله قبل السلام، كالجزء من الصلاة، بخلاف ما محله بعد السلام؛ فإنه خارج عن الصلاة.

القول الثاني: واجب يأثم بتركه، لكن ليس بشرط لصحة الصلاة، وهو قول أبي حنيفة.

الراجح: هو قول أبي حنيفة والله أعلم.

انظر: "المجموع" (٤/ ٦٩)، و"مجموع الفتاوى" (٢٣/ ٣٢)، و"ابن رجب" (٩/ ٤٧٧).

يشرع سجود السهو للزيادة والنقص والشك

قال النووي: قد ذكرنا أن مذهبنا: أنه يسجد للسهو للزيادة، وللنقص، وبه قال جميع العلماء من السلف، والخلف. قال الشيخ أبو حامد: إلا علقمة، والأسود صاحبي ابن مسعود، فقالا: لا يسجد للزيادة. دليلنا: الأحاديث السابقة.

وقال ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: فأسباب السجود ثلاثة: (١) الزيادة (٢) النقص (٣) الشَّك.

انظر: "المجموع" (٤/ ٥٥)، و"الشرح الممتع" (٣/ ٣٣٨).

هل يكبر لسجود السهو تكبيرة الإحرام؟

قال ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ: والعمل على هذا عند أهل العلم: أنه يكبر في كل سجدة تكبيرة للسجود، وتكبيرة للرفع منه. وبه قال عطاء، والشافعي، وأحمد، وغيرهم، ولا فرق في ذلك بين السجود قبل السلام، وبعده، ومن الشافعية من قال في السجود بعد السلام: يكبر تكبيرة الإحرام، ثم يكبر للسجود.

الصواب: قول الجمهور، وأنه لا يكبر تكبيرة الإحرام؛ لظاهر حديث أبي هريرة ﷺ الذي ذكره المؤلف. وعلى هذا: فالتكبيرات أربع: تكبيرة للسجود، وتكبيرة ثانية للرفع منه، والسجدة الثانية مثلها.

انظر: "مجموع الفتاوى" (٢٣/ ٤٥)، و"ابن رجب" (٩/ ٤٤٦)، و"الفتح" (٣/ ٩٩).

هل لسجود السهو تشهد؟

أولًا: إن كان سجود السهو قبل السلام، فلا يعيد التشهد، ويكفيه التشهد للصلاة، وهو قول عامة أهل العلم، وروي عن الليث: أنه يعيد، وهو مروي عن مالك، وكذا روي عن ابن مسعود ﷺ. لكن قال ابن رجب: فيه انقطاع، ومختلف في لفظه، وفي رفعه، ووقفه.

وأما إن كان سجود السهو بعد السلام

فالقول الأول: يسجد ثم يتشهد، ثم يسلم، وهو قول جمهور أهل العلم.
حجتهم: حديث عمران بن حصين ﷺ أن النبي ﷺ صلى بهم، فسها؛ فسجد سجدتين، ثم تشهد، ثم سلم. أخرجه أبوداود (١٠٣٩)، والترمذي (٣٩٥)، والحديث صحيح، إلا ذكر التشهد فشاذ؛ شذ بها عبد الملك الحمراني. حكم عليها بالشذوذ: ابن حجر، وكذا الألباني في "الإرواء" (٤٠٣)، وضعف الحديث البيهقي، وابن عبدالبر، وغيرهم.

القول الثاني: لا يتشهد، وهو قول الحسن، وعطاء، وابن سيرين، والجوزجاني، وهو مروي عن أنس، وروي عن قتادة القولان، وإليه يشير ابن المنذر وابن تيمية، حيث قال ابن المنذر: وفي ثبوت التشهد عن النبي ﷺ فيهما نظر. وعن عطاء: إن شاء تشهد وسلم، وإن شاء لم يفعل. **حجتهم**: ما ورد في هذا الباب من الأحاديث

الكثيرة في "الصحيحين" وغيرها، منها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، ليس في شيء منها ذكر التشهد، وما ورد لم يثبت.

الراجح: هو القول الثاني والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٧٤)، و"المغني" (٢/ ٣٥)، و"مجموع الفتاوى" (٢٣/ ٤٥)، و"ابن رجب" (٩/ ٤٢٦)، و"الفتح" (٣/ ٩٨).

إذا سجد للسهو فهل يسلم؟

أولًا: إن كان سجود السهو قبل السلام، فيكفيه السلام من الصلاة، ولا يحتاج إلى تسليم آخر بلا خلاف.

وأما إن كان سجود السهو بعد السلام

فذهب عامة أهل العلم إلى أنه يسجد سجدتين، ثم يسلم. **حجتهم**: أحاديث وردت في ذلك، منها: حديث أبي هريرة الذي ذكره المؤلف، وكذا حديث عمران بن حصين في "مسلم" (٥٧٤)، وفيه: فصلى ركعة، ثم سلم، ثم سجد سجدتين، ثم سلم، وكذا حديث ابن مسعود في "الصحيحين"، وفيه: فسجد سجدتين، ثم سلم.

وروي عن أنس، والحسن، وعطاء: أنه ليس في سجدتي السهو تسليم. وروي عنهم: أنهم كانوا يسلمون. ومن قال بعدم التسليم قاله تشبيهًا بسجود التلاوة؛ لأنه سجود مفرد؛ فلم يكن فيه تسليم كسجود التلاوة.

الراجح: هو قول الجمهور؛ لما تقدم من الأدلة والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٧٤)، و"مجموع الفتاوى" (٢٣/ ٤٥)، و"ابن رجب" (٩/ ٤٢٨).

متى يسجد للسهو؟ قبل السلام أو بعده؟

القول الأول: قبل السلام، وهو قول مكحول، والزهري، وسعيد بن المسيب، ويحيى الأنصاري، وربيعة، والأوزاعي، والليث بن سعد، والشافعي، وهو مروي عن أبي هريرة ﵁. **حجتهم**: الأدلة الواردة التي فيها السجود قبل السلام.

القول الثاني: سجود السهو كله بعد السلام، وهو قول الحسن، والنخعي، والثوري، والحسن بن صالح، وأصحاب الرأي، وهو مروي عن علي، وعمار، وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وأنس، وابن الزبير، وابن عباس ﵃. حجة هذا القول: الأحاديث الواردة التي فيها السجود بعد السلام.

القول الثالث: التفرقة بين الزيادة، والنقص؛ فيسجد للزيادة بعد السلام، وللنقص قبله، وهو قول مالك، وأصحابه، والمزني، وأبي ثور، والشافعي في القديم، ورواية عن أحمد، والشك على هذه الرواية عنده كالنقص، يسجد له قبل السلام.

حجة هذا القول: ما ذكره المؤلف من حديث أبي هريرة، وعبدالله بن بحينة ﵄، وما في معناهما. فحديث أبي هريرة ﵁، وقع في تلك الصلاة زيادة كبيرة سهوًا: من سلام، وكلام، وعمل؛ فلذلك سجد بعد السلام. وحديث ابن بحينة فيه: أنه سجد قبل السلام؛ لترك التشهد الأول. قالوا: ولأن السجود في النقصان: إصلاح، وجبر، ومحال أن يكون الإصلاح والجبر بعد الخروج من الصلاة.

وأما السجود في الزيادة: فإنما هو ترغيم للشيطان، ولذلك ينبغي أن يكون بعد الفراغ.

القول الرابع: يستعمل كل حديث كما ورد، وما لم يرد فيه شيء سجد قبل السلام، وهو قول أبي خيثمة، وداود الهاشمي، وابن المنذر، ورواية عن أحمد. وهناك أقوال أخرى أوصلها بعضهم إلى ثمانية.

والخلاصة في هذه المسألة: أنه إن استطاع أن يُعْمِل كُلَّ حديث صحَّ عن رسول الله ﷺ في موضعه - كما هو القول الرابع - فهذا هو الأولى، فإن لم يستطع، وهذا هو الواقع؛ لأنه إن وجد من يستطيع فهم قلة؛ فالراجح هو القول الثالث، وهو ترجيح ابن تيمية.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٣٠٧)، و"المغني" (٢/ ٢٢)، و"المجموع" (٤/ ٧٠)، و"مجموع الفتاوى" (٢٣/ ٢٤)، و"ابن رجب" (٩/ ٤٩٧)، و"النيل" (٤/ ٣٨)، و"الشرح الممتع" (٣/ ٣٩٥).

إذا سجد قبل السلام لما يسجد له بعده أو العكس

القول الأول: النزاع إنما هو في الاستحباب، فلو سجد للجميع قبل السلام، أو بعده: جاز، وهذا هو ما ذهب إليه كثير من أتباع الأئمة الأربعة، بل بعضهم نقل عدم الخلاف. قال النووي رحمه الله: قال صاحب الحاوي: لا خلاف بين الفقهاء - يعني: جميع العلماء- أن سجود السهو جائز قبل السلام، وبعده، وإنما اختلفوا في المسنون، والأولى.

القول الثاني: قال ابن تيمية: ما شرعه قبل السلام يجب فعله قبله، وما شرعه بعده لا يفعل إلا بعده. وعلى هذا يدل كلام أحمد، وغيره من الأئمة، وهو الصحيح؛ قال النبي ﷺ في حديث طرح الشك قال: «**وَلْيَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ**»، وفي الرواية الأخرى: «**قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ، ثُمَّ يُسَلِّم**»، وفي حديث التحري قال: «**فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ ، فَلْيَبْنِ عَلَيْهِ، ثُمَّ لِيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ**»، وفي رواية للبخاري: «**فَلْيُتِمَّ عَلَيْهِ، ثُمَّ لِيُسَلِّمْ، ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ**» فهذا أمر فيه بالسلام، ثم بالسجود، وذاك أمر فيه بالسجود قبل السلام، وكلاهما أمر منه يقتضي الإيجاب. ولما ذكر ما يعم القسمين قال: «**إِذَا زَادَ، أَوْ نَقَصَ، فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ**»، وقال: «**فَإِذَا لَمْ يَدْرِ أَحَدُكُمْ كَمْ صَلَّى، فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ، وَهُوَ جَالِسٌ**». فلما ذكر النقص مطلقًا، والزيادة مطلقًا، والشك:

أمر بسجدتين مطلقًا، ولم يقيدهما بما قبل السلام، ولما أمر بالتحري أمر بالسجدتين بعد السلام. فهذه أوامره ﷺ في هذه الأبواب، لا تعدل عنها. اهـ.

الراجح: هو القول الثاني، وأنه يجب على التفصيل الذي تقدم ذكره في المسألة قبل هذه، وأنه ما كان من نقص في الصلاة، فقبل السلام، وما كان من زيادة، فبعد السلام، والله أعلم.

بقي: هل تبطل صلاته إذا لم يتقيد بهذا التفصيل؟

الصواب: أنها لا تبطل. **قال القاضي عياض:** ولا خلاف بين هذه الطوائف كلها المختلفة في سجود السهو، وأنه إن سجد بعد لما يراه قبل، أو سجد قبل لما يراه بعد، أن ذلك يجزيه، ولا يفسد صلاته.

انظر: "إكمال المعلم" (٢/ ٥٠٨)، و"المجموع" (٤/ ٧٠)، و"مجموع الفتاوى" (٢٣/ ٣٦)، و"ابن رجب" (٩/ ٤٥٤)، و"النيل" (٤/ ٤١).

إذا تعدد السهو في صلاة واحدة

إذا سها سهوين، أو أكثر من جنس واحد، كفاه سجدتان للجميع. **قال ابن قدامة:** لا نعلم أحدًا خالف فيه. قلت: ومعنى (من جنسٍ واحد): أن يكون السهوان، أو الأكثر كله مما يسجد له قبل السلام، أو بعده، وقد يستدل لهذا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف؛ فقد حصل للنبي ﷺ فيه زيادات كثيرة من سلام، وكلام، وعمل.

وأما إن كان السهو من جنسين، ومعنى (الجنسين): أن يكون أحدهما مما يسجد له قبل السلام، والآخر بعده.

فالقول الأول: يكفيه للجميع سجدتان، وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم**: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف تقدم ذكره، والشاهد منه عند الفقرة الأولى.

وكذا حديث ابن مسعود رضي الله عنه في "الصحيحين"، وفيه: «**وَإِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ، فَلْيُتِمَّ عَلَيْهِ، ثُمَّ لِيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ**»، وكذا ما في معناه.

الشاهد من الحديث: الإطلاق، وهو يتناول السهو في موضعين، أو أكثر، وكذا إنما يسجد له قبل السلام، أو بعده. قالوا: ولأن السجود أُخِّر إلى آخر الصلاة؛ ليجمع السهو كله، وإلا فعله عقيب سببه.

القول الثاني: إن كان عليه سجودان: أحدهما: قبل السلام، والآخر: بعده، سجدهما في محليهما، وهو قول الأوزاعي، وابن أبي حازم، وعبد العزيز بن أبي سلمة، ووجه في مذهب الحنابلة. **حجتهم**: حديث ثوبان رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «**لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ**». أخرجه أبوداود (١٠٣٨)، وغيره. والحديث من طريق زهير بن سالم العنسي، وهو ضعيف، وحتى لو صح، فالمراد به: لكل سهو في صلاة، والسهو وإن كثر، فهو داخل في لفظ السهو.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "ألأوسط" (٣/ ٣١٧)، و"المغني" (٢/ ٣٩)، و"المجموع" (٤/ ٦٣).

إذا سها في سجدتي السهو

ذهب عامة أهل العلم: إلى أن من سها في سجدتي السهو ليس عليه سهو؛ لأن ذلك يفضي إلى التسلسل. **قال إسحاق**: هو إجماع من التابعين. **وقال قتادة**: يعيد سجدتي السهو.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٣٢٦)، و"الإشراف" (٢/ ٨٠)، و"المغني" (٢/ ٤٥).

إذا ترك مستحبًّا في الصلاة سهوًا فهل يسجد للسهو؟

أما الوجوب فلا يجب؛ لأني لم أجد أحدًا قال به، وإنما اختلفوا: هل يستحب؟

القول الأول: يستحب، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، ورواية عن أحمد، واختاره ابن عثيمين، قال رحمه الله: فإذا ترك الإنسان سهوًا سنَّة من عادته أن يأتي بها؛ فسجود السَّهو لها سنة، أما لو ترك السنة عمدًا فهنا لا يشرع له السجود؛ لعدم وجود السَّبب، وهو السَّهو.

القول الثاني: لا يستحب، وهو قول الأوزاعي، والشافعية، ورواية عن أحمد.

حجتهم: أنه لم ينقل عن رسول الله ﷺ السجود لشيء من المستحبات، والسجود زيادة في الصلاة؛ فلا يجوز إلا بتوقيف.

الراجح: هو القول الثاني والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٣١)، و"المجموع" (٤/ ٥٣ - ٥٥)، و"الشرح الممتع" (٣/ ٣٩٢).

إذا سها في صلاة التطوع فهل يسجد للسهو؟

عامة أهل العلم: أن صلاة النافلة كصلاة الفريضة، وأنه إن سها فيها، سجد للسهو، وخالف ابن سرين، فقال: لا يشرع في النافلة.

الصواب: قول الجمهور؛ لعموم الأدلة الواردة في ذلك، ولم تفرق بين فرض ونافلة، ولأنها صلاة ذات ركوع، وسجود؛ فيسجد لسهوها كالفريضة، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٣٢٥)، و"المغني" (٢/ ٤٤)، و"المجموع" (٤/ ٧٣)، و"ابن رجب" (٩/ ٤٨١).

لا يشرع سجود السهو لصلاة الجنازة ولا لسجود التلاوة

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٢/ ٤٥): ولا يشرع السجود للسهو في صلاة جنازة؛ لأنها لا سجود في صلبها، ففي جبرها أولى، ولا في سجود تلاوة؛ لأنه لو شرع لكان الجبر زائدًا على الأصل.

إذا سها الإمام وسجد تابعه المؤتمون

قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن على المأموم إذا سها الإمام في صلاته وسجد، أن يسجد معه؛ وحجتهم فيه: قول النبي ﷺ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ**». **قلت**: قد ذكر بعض الشافعية خلافًا عن ابن سيرين، وأنه قال: لا يسجد. **والصواب**: قول الجمهور؛ للحديث الذي ذكره ابن المنذر.

انظر: «الأوسط» (٣/ ٣٢٢)، و«المغني» (٢/ ٤١)، و«المجموع» (٤/ ٦٦).

إذا سها الإمام فلم يسجد فهل يسجد المأمومون؟

القول الأول: إذا لم يسجد الإمام فلا يسجدون، وهو قول عطاء، والحسن، والنخعي، والقاسم، وحماد بن أبي سليمان، والثوري، وأصحاب الرأي، ورواية عن أحمد؛ لأن المأموم إنما يسجد تبعًا، فإذا لم يسجد الإمام لم يوجد المقتضي لسجود المأموم.

القول الثاني: إذا سها الإمام، ولم يسجد: يسجد المؤتمون، وهو قول ابن سيرين، والحكم، وقتادة، والأوزاعي، ومالك، والليث، والشافعي، وأبي ثور، ورواية عن أحمد. **قال أبو ثور**: وذلك أن هذا شيء وجب عليهم وعليه؛ فلا يزول عنهم تركه ما وجب عليه، وذلك أن كل مؤد فريضة، وما وجب عليه، فلا يزول عنه إلا بأدائه.

الأقرب: هو القول الثاني والله أعلم.

انظر: «الأوسط» (٣/ ٣٢٢)، و«المغني» (٢/ ٤٢)، و«المجموع» (٤/ ٦٦).

الرجل يدرك بعض صلاة الإمام وعلى الإمام سجود سهو

القول الأول: يسجد مع الإمام، سواء سجد قبل السلام أو بعده، ثم يقوم يقضي ما عليه، وهو قول الشعبي، وعطاء، والنخعي، والحسن، والضحاك، وأحمد، وأبي ثور، وأصحاب الرأي.

القول الثاني: يقضي، ثم يسجد، وهو قول ابن سيرين، وإسحاق. **قال إسحاق**: لا يخلط بين ظهراني صلاته.

القول الثالث: فيه تفصيل: وهو إذا سجد الإمام قبل التسليم: سجد معه، وإذا سجد بعد التسليم: قام فقضى ما عليه ثم يسجدهما، وهو قول مالك، والأوزاعي، والليث بن سعد، والشافعي، وعبد العزيز بن أبي سلمة. قالوا: لأنه فعل خارج من الصلاة؛ فلم يتبع الإمام فيه كصلاة أخرى.

أقرب هذه الأقوال: هو القول الثالث والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٣٢٣)، و"المغني" (٢/ ٤١).

إذا سها المأموم خلف الإمام فهل يسجد للسهو؟

القول الأول: ليس عليه سجود سهو، وهو قول عامة أهل العلم، بل ذكر إسحاق: أنه إجماع. **حجتهم**: حديث معاوية بن الحكم السلمي ﷺ: أنه تكلم وراء النبي ﷺ؛ فلم يأمره بسجود السهو، وهو في "مسلم" (٥٣٧)، وحديث عمر ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**لَيْسَ عَلَى مَنْ خَلْفَ الإِمَامِ سَهْوٌ، فَإِنْ سَهَا الإِمَامُ فَعَلَيْهِ وَعَلَى مَنْ خَلْفَهُ**». أخرجه الدارقطني (١/ ٣٧٧) من طريق خارجة بن مصعب، وهو متروك. وانظر: الإرواء (٤٠٤).

القول الثاني: يجب عليه سجود سهو. روي هذا عن مكحول، وابن سرين، والليث بن سعد، وهو قول الظاهرية، واختاره الصنعاني. **حجتهم**: أن رسول الله ﷺ أمر كل من وهم في صلاته: بسجدتي السهو، ولم يخص عليه الصلاة والسلام بذلك إمامًا ولا منفردًا ولا مؤتمًّا؛ فلا يحل تخصيصهم في ذلك.

الراجح: هو القول الأول، وهو اختيار الألباني، وابن عثيمين رحمهما الله.

قال ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: وذلك لأن النبيَّ ﷺ قال: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ؛ فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ**»؛ ولأن سجود السَّهو واجب، وليس برُكن، **والواجب يسقط عن المأموم من أجل متابعة الإِمام، وذلك في عدَّة صُور**:

منها: لو قام الإِمامُ عن التشهُّدِ الأول ناسيًا، سقط عن المأموم.

ومنها: لو دخل المأمومُ مع الإِمام في ثاني ركعة في رباعية، سقط عن المأموم التشهُّد الأول؛ لأنَّ التشهُّد الأول يقع لهذا المأموم في الرَّكعة الثالثة للإِمام، ومعلوم أن الإِمام لا يجلس في الرَّكعة الثالثة؛ فيلزم المأموم أن يقوم معه، فيسقط عنه واجب من واجبات الصَّلاة، فإذا كان الواجب يسقط عن المأموم مِن أجل المتابعة، فسجود السَّهو واجب، فيسقط عن المأموم من أجل المتابعة. وبناءً على هذا التَّعليل: يشترط ألَّا يفوته شيء من الصلاة.

مثاله: رَجل نسي أن يقول: «**سُبْحَانَ رَبِّيَ العَظِيمِ**»، ولم يفته شيء من الصَّلاة؛ فيسقط عنه سجود السَّهو.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٣٢٠)، و"المحلى" (٣/ ٨١)، و"نوادر الفقهاء" (٤١)، و"المغني" (٢/ ٤١)، و"الإرواء" (٢/ ١٣٢)، و"الشرح الممتع" (٣/ ٣٨٧).

إذا كان المأموم مسبوقًا وسها في صلاته

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ في "الشرح الممتع" (٣/ ٣٩٠): إذا كان المأموم مسبوقًا وسَهَا في صلاته، والإِمام لم يسهُ، فهل عليه سجود؟

يعني: لو أن مأمومًا دخل مع الإمام في الرَّكعة الثانية، ونسيَ أن يقول: «**سُبْحَانَ رَبِّيَ العَظِيمِ**» في الرّكوع وسلم الإِمام، وقام المأموم يقضي، فهل عليه سجود السَّهو؟

الجواب: عليه السجود للسَّهو إذا كان سهوه مما يوجب السُّجود؛ لأنه انفصل عن إمامه، ولا تتحقَّق المخالفة في سجوده حينئذ.

إذا نسي سجود السهو ثم ذكره؟

إذا نسي سجود السهو، ثم ذكره قبل طول الفصل في المسجد: فإنه يسجد، سواء تكلم، أو لم يتكلم، وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم**: حديث أبي هريرة ﷺ الذي ذكره المؤلف. **وقال الحسن، وابن سيرين**: إذا صرف وجهه عن القبلة لم يبنِ، ولم يسجد.

وقال أبو حنيفة: إن تكلم بعد الصلاة: سقط عنه سجود السهو؛ لأنه أتى بما ينافيها؛ فأشبه ما لو أحدث.

الصواب: قول الجمهور؛ لحديث أبي هريرة ﷺ الذي ذكره المؤلف؛ لأن الحديث فيه: أنه حصل سلام، وكلام، وعمل، وهو كاف في رد قول الحسن، وابن سيرين، وأبي حنيفة رحمهم الله.

أما إذا طال الفصل: فذهب الضحاك، ويحيى بن سعيد، والثوري، ومكحول، والأوزاعي، والحسن بن حي، والشافعي في قول، وأحمد في رواية، وابن تيمية: إلى أنه يسجد، وإن طال الفصل، وهو قول **مالك**: فيما إذا كان السجود بعد السلام، فإن كان قبل السلام لم يفعله إلا مع قرب الفصل، وإن تباعد أعاد الصلاة؛ لأنه جزء من الصلاة، وفي رواية عنه: يفعله مطلقًا.

وذهب الشافعي في أصح قوليه، وأحمد في رواية إلى أنه إن طال الفصل: لا يسجد، **وهذا هو الأقرب**، والله أعلم.

هذا، واختلفوا في ضبط طول الفصل وقصره، فالأصح عند الشافعية، وهو قول بعض الحنابلة: أنه يرجع إلى العرف.

وقال الحكم، وابن شبرمة، وأحمد: ما لم يخرج من المسجد. والذي يظهر أن قول الشافعية هو الصواب، وأنه يرجع إلى العرف، ويكون كنحو ما ورد في حديث

أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف؛ ففيه مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم مع بعضهم في الكلام، وخروج من خرج من المسجد، وهم يقولون: قصرت الصلاة.

وقدَّر الشيخ ابن عثيمين رحمه الله هذا القصر بنحو ثلاث دقائق، وأربع دقائق، وخمس دقائق، وما أشبهها.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٣١٨)، و"المغني" (٢/ ٣٤)، و"المجموع" (٤/ ٧٢)، و"مجموع الفتاوى" (٢٣/ ٤٣)، و"ابن رجب" (٩/ ٣٩٧)، و"الشرح الممتع" (٣/ ٣٦٣).

إذا ترك ركنا من الصلاة سهواً؟

أولًا: إن ترك تكبيرة الإحرام لم تنعقد صلاته، سواء تركها عمدًا، أو سهوًا؛ لأن الصلاة لا تنعقد إلا بتكبيرة الإحرام.

ثانيًا: أن يترك السجدة الأولى، ولم يجلس للفصل بين السجدتين؛ ففي هذا الحال: قد ترك ركنين: جلسة الفصل، والسجدة، وهذا الفعل على حالين:

أحدهما: أن يذكر قبل الشروع في القراءة؛ فيلزمه الرجوع، وهو قول مالك، والشافعي، وأحمد. قال ابن قدامة: ولا أعلم فيه مخالفًا.

الثاني: إن ترك ركنًا إما سجدة، أو ركوعًا ساهيًا، ثم ذكره بعد الشروع في قراءة الركعة التي تليها؛ فذهب أحمد، وإسحاق: إلى أنها تبطل الركعة التي ترك الركن منها، وصارت الركعة التي شرع في قراءتها مكانها.

وذهب الشافعي: إلى أنه إن ذكره قبل أن يصل إلى محله: وجب عليه الرجوع، وإن ذكره بعد أن وصل إلى محله، فإنه لا يرجع، وهو اختيار ابن عثيمين. قال رحمه الله: لأنه لو رجع لم يستفد شيئًا، وتقوم الثَّانية مقام التي قبلها.

الصواب: هو قول الشافعي والله أعلم.

ومثال ذلك في الحالة الأولى: رجل قام إلى الركعة الثانية، وشرع في قراءة الفاتحة: ذكر أنه لم يسجد في الركعة الأولى نقول له: ارجع، واجلس بين السجدتين، واسجد، ثم أكمل.

ومثال الحالة الثانية: رجل قام من السجدة الأولى في الركعة الثانية، وجلس: ذكر أنه لم يسجد في الركعة الأولى إلا سجدة واحدة، فلا يرجع إلى الركعة الأولى، ولو رجع فسيرجع إلى المكان نفسه الذي هو فيه.

وهناك أقوال أخرى منها **قول الحسن، والنخعي، والأوزاعي**: من نسي سجدة، ثم ذكرها سجدها في الصلاة متى ذكرها. **والصواب** كما تقدم: هو قول الشافعي.

هذا: وذكر ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ حالة أخرى، **فقال: الحالة الثالثة:** إنْ ذكره بعد السَّلام، فإن كان من رَكعة قبل الأخيرة: أتى بركعة كاملة، وإنْ كان من الأخيرة: أتى به، وبما بعده فقط، ولا يلزمه أن يأتي بركعة كاملة.

انظر: "المغني" (٢/ ٢٨)، و"الشرح الممتع" (٣/ ٣٧٢)، وما بعدها.

  

باب: المرور بين يدي المصلي

١٠٨- عَنْ أَبِي جُهَيْمِ بْنِ الحَارِثِ بْنِ الصِّمَّةِ الأَنْصَارِيِّ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لَوْ يَعْلَمُ المَارُّ بَيْنَ يَدَيِ المُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الإِثْمِ، لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ!**».

قَالَ أَبُو النَّضْرِ: لَا أَدْرِي قَالَ: أَرْبَعِينَ يَوْمًا، أَوْ شَهْرًا، أَوْ سَنَةً.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥١٠)، ومسلم (٥٠٧)، وليس عندهما زيادة: «**من الإثم**»، وإنما زادها الكشميهني.

قال الحافظ في "الفتح" (١/ ٥٨٥): ولم يكن من أهل العلم، ولا من الحفاظ، بل كان راوية.

وقال رحمه الله: وكذا رواه باقي الستة، وأصحاب المسانيد، والمستخرجات: بدونها، ولم أرها في شيء من الروايات مطلقًا، لكن في "مصنف ابن أبي شيبة": يعني: من الإثم.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**لو يعلم المار**» مفهومه: أن القائم، والقاعد، والنائم، وغيره بخلافه، وأنه لا إثم عليه.

قوله: «**بين يدي المصلي**» أي: أمامه بالقرب منه. وعبر باليدين؛ لكون أكثر الشغل يقع بهما.

واختلف في تحديد ذلك: فقيل: إذا مر بينه، وبين مقدار سجوده. وقيل: بينه وبين قدر ثلاثة أذرع. وقيل: بينه وبين قدر رمية بحجر. اهـ من الفتح.

قوله: «**لكان أن يقف أربعين**» يعني: أن المار بين يدي المصلي لو علم مقدار الإثم الذي يلحقه من مروره بين يدي المصلي: لاختار أن يقف المدة المذكورة حتى لا يلحقه الإثم.

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم المرور بين يدي المصلي

قال ابن عبدالبر رحمه الله: لا خلاف بين العلماء: في كراهية المرور بين يدي المصلي لكل أحد، ويكرهون للمصلي أيضًا: أن يدع أحدًا يمر بين يديه، وعليه عندهم: أن يدفعه جهده ما لم يخرج إلى حد من العمل يفسد به على نفسه صلاته...، والإثم على المار بين يدي المصلي فوق الإثم على الذي يدعه يمر بين يديه. وكلاهما عاص إذا كان بالنهي عالمًا، والمار أشد إثمًا إذا تعمد ذلك، وهذا ما لا أعلم فيه خلافًا.

وقال ابن حزم رحمه الله: واتفقوا: على كراهة المرور بين المصلي، وسترته، وأن فاعل ذلك آثم.

وقال ابن رجب رحمه الله: وهذا كله يدل: على تحريم المرور بين يدي المصلي، وهو الصحيح عند أصحابنا، والمحققين من أصحاب الشافعي، وطائفةٌ منهم، ومن أصحابنا: أطلقوا الكراهة، وكذلك أطلقها غيرهم من أهل العلم، منهم: ابن عبدالبر وغيره، وحكاه الترمذي عن أهل العلم، وقد حمل إطلاق هؤلاء للكراهة على التحريم؛ فإن متقدمي العلماء: كانوا يستعملون ذلك كثيرًا، وقد حكى ابن حزم في "كتاب الإجماع": الاتفاق: على أن المار بين المصلي وسترته آثم.

الخلاصة: أن المرور بين يدي المصلي يحرم، وما ذكره ابن عبدالبر، وابن حزم بلفظ الكراهة بين ذلك ابن رجب، وأنهم يعنون به: التحريم.

و أيضًا: ذكرا أن المار آثم، والتأثيم لا يكون إلا على شيء محرم لا على مكروه.

هذا: وقد عده بعض أهل العلم: من الكبائر. قال الحافظ: ومقتضى ذلك: أن يعد في الكبائر. وقال الشوكاني: والحديث يدل على: أن المرور بين يدي المصلي من الكبائر الموجبة للنار، وظاهره عدم الفرق بين صلاة الفريضة، والنافلة.

انظر: "التمهيد" (٢١/ ١٤٨)، و"المراتب" (٥٤)، و"ابن رجب" (٤/ ٩٥)، و"الفتح" (١/ ٥٨٦)، و"النيل" (٣/ ٤١٩).

حكم المرور بين يدي المصلي إذا لم يكن معه سترة

القول الأول: إذا لم يكن بينه وبين القبلة سترة، أو كانت سترة تباعد عنها تباعدًا فاحشًا: أنه يحرم، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة.

القول الثاني: يكره، ولا يحرم، وهو قول الشافعية، والوجه الثاني: للحنابلة.

الأقرب: هو القول الأول، وهو اختيار ابن رجب حيث قال: وفي الحديث: دليل على تحريم المرور بين يدي المصلي، سواء كان يصلي إلى سترة، أو لم يكن.

انظر: "المجموع" (٣/ ٢٢٨)، و"ابن رجب" (٤/ ٩٧).

مقدار القرب الذي يمنع من المرور أمام المصلي الذي لا سترة له

قال ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ: وفي قدر القرب الذي يمنع المرور فيه وجهان لأصحابنا:

أحدهما: أنه محدود بثلاثة أذرع؛ لأنها منتهى المسنون في وضع السترة، على ما سبق.

والثاني: حده بما لو مشى إليه لِدَفْعِ المار، أو غيره، لم تبطل صلاته... وحكي عن الحنفية: أنه لا يمنع من المرور إلا في محل سجود المصلي خاصة.

الأقرب: هو الوجه الأول للحنابلة والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٦/ ١٧٢)، و"ابن رجب" (٤/ ٩٦).

إذا صلى في مكان لا يأمن المرور بين يديه

ذكر النووي: عن القاضي عياض أنه قال: واتفقوا: على أن هذا كله لمن لم يفرط في صلاته بل احتاط، وصلى إلى سترة، أو في مكان يأمن المرور بين يديه.

وقال القرطبي رحمه الله: فإن كان بين يدي المصلي سترة، اختص المار بالإثم، وإن لم يكن المصلي في موضع يأمن من المرور عليه، اشتركا في الإثم. وهذا قول أصحابنا.

وقال ابن رجب رحمه الله: فأما من وقف في مجاز الناس الذي ليس لهم طريق غيره، وصلى: فلا إثم في المرور بين يديه صرح به أصحابنا، وغيرهم؛ لأنه مفرط بذلك، ولا حرمة له. وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله في شرحه لحديث أبي الجهيم رضي الله عنه بعد أن ذكر نحو ما تقدم، ثم قال: وظاهر الحديث: يدل على منع المرور مطلقًا، ولو لم يجد مسلكًا، بل يقف حتى يفرغ المصلي من صلاته.

قلت: ما قاله الحافظ هو الظاهر من الحديث، والله أعلم.

انظر: "المفهم" (٢/ ١٠٦)، و"شرح مسلم" (٦٠٧)، و"ابن رجب" (٤/ ٩٧)، و"الفتح" (١/ ٥٨٦).

١٠٩- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ﵁ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ، فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَلْيَدْفَعْهُ، فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ؛ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٠٩)، ومسلم (٥٠٥).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**إلى شيء يستره من الناس**» هو عام في كل ما يستره من جماد، وحيوان إلا ما ثبت المنع من استقباله: من آدمي، أو ما أشبه الصنم المقصود إليه، وما في معنى ذلك. قاله ابن الملقن.

قوله: «**فليدفعه**» أي: بالإشارة، ولطيف المنع.

قوله: «**فليقاتله**» أي: يزيد في دفعه الثاني أشد من الأول.

قوله: «**فإنما هو شيطان**» أي: فعله فعل شيطان؛ لأنه أبى إلا التشويش على المصلي. وإطلاق الشيطان على المارد من الإنس سائغ شائع، وقد جاء في القرآن قوله: ﴿شَيَـٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾[الأنعام:١١٢].

انظر: "الإعلام" (٣/ ٣٠٥)، و"الفتح" (١/ ٥٨٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم المدافعة

قال النووي رحمه الله: وهذا الأمر بالدفع أمر ندب، وهو ندب متأكد، ولا أعلم من العلماء من أوجبه، بل صرح أصحابنا وغيرهم: بأنه مندوب غير واجب. اهـ.

وتعقبه الحافظ ابن حجر رحمه الله **فقال**: قد صرح بوجوبه أهل الظاهر، فكأن الشيخ لم يراجع كلامهم فيه، أو لم يعتد بخلافهم.

قلت: **الصواب**: قول الظاهرية، وهو اختيار الشوكاني أيضًا؛ لظاهر الحديث الذي ذكره المؤلف، وكذا حديث ابن عمر رضي الله عنهما، في "مسلم" (٥٠٦): أن النبي ﷺ قال: **«إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي فَلَا يَدَعْ أَحَدًا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ، فَإِنَّ مَعَهُ الْقَرِينَ»**.

انظر: "شرح مسلم" (٥٠٥)، و"الفتح" (١/ ٥٨٤).

لا يقاتله بسلاح ولا ما يؤدي إلى هلاكه

قال القاضي عياض رحمه الله: وأجمعوا: على أنه لا يلزمه مقاتلته بالسلاح، ولا ما يؤدي إلى هلاكه. فإن درأه بما يجوز، فهلك من ذلك. فلا قود عليه باتفاق.

وهل فيه دية أو هو هدر؟

فيه للعلماء قولان: وهما في مذهبنا أيضًا. اهـ من "إكمال المعلم".

وقال القرطبي رحمه الله: وأجمعوا على أنه لا يلزمه مقاتلته بالسلاح؛ لأن ذلك مخالف لما علم من قاعدة الإقبال على الصلاة، والاشتغال بها، والسكون فيها، ولما علم من تحريم دم المسلم، وعظم حرمته، ولا يلتفت لقول أخرق متأخر لم يفهم سرًّا من أسرار الشريعة، ولا قاعدة من قواعدها. **قلت**: وكذا نقل الإجماع: ابن عبدالبر رحمه الله.

انظر: "الاستذكار" (٦/ ١٦٣)، و"إكمال المعلم" (٢/ ٤١٩)، و"المفهم" (٢/ ١٠٥)، و"شرح مسلم" (٥٠٥).

لا يجوز المشي ولا العمل الكثير من أجل المدافعة

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: ونقل ابن بطال، وغيره الاتفاق: على أنه لا يجوز له المشي من مكانه؛ ليدفعه، ولا العمل الكثير في مدافعته؛ لأن ذلك أشد في الصلاة من المرور. **قال القاضي عياض** رحمه الله: اتفقوا: على أنه لا يجوز له المشي من مقامه إلى رده، والعمل الكثير في مدافعته؛ لأن ذلك في صلاته أشد من مروره عليه، والذي أبيح له من هذا: هو قدر ما تناله يده من مصلاه دون المشي إليه، وإعمال الخطى، وهذا حد في مقدار القرب من السترة؛ لهذه الفائدة.

انظر: "إكمال المعلم" (٢/ ٤١٩)، و"شرح مسلم" (٥٠٥)، و"الفتح" (١/ ٥٨٤).

إذا مر فلا يرده

قال القاضي عياض رحمه الله: اتفقوا: على أنه إن مر فلا يرده؛ لأنه مرور ثانٍ، إلا شيء روي عن بعض السلف في رده، وتأوله بعضهم على قول أشهب برده بالإشارة، وظاهر قول أشهب: أنه في ابتداء المرور.

وقال ابن حجر: وذهب الجمهور: إلى أنه إذا مر ولم يدفعه، فلا ينبغي له أن يرده؛ لأن فيه إعادة للمرور، وروى ابن أبي شيبة، عن ابن مسعود، وغيره: أن له ذلك، ويمكن حمله: على ما إذا رده فامتنع وتمادى، لا حيث يقصر المصلي في الرد.

انظر: "إكمال المعلم" (٢/ ٤١٩)، و"شرح مسلم" (٥٠٥)، و"الفتح" (١/ ٥٨٤).

١١٠- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: أَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلَى حِمَارٍ أَتَانٍ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الاِحْتِلَامَ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي بِالنَّاسِ بِمِنًى إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ، فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ فَنَزَلْتُ، فَأَرْسَلْتُ الأَتَانَ تَرْتَعُ، وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ، فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيَّ أَحَدٌ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٤٩٣)، ومسلم (٥٠٤)، وليس عنده قوله: إلى غير جدار.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**على حمار أتان**) الأتان: الأنثى من جنس الحمير.

قوله: (**ناهزت الاحتلام**) أي: قاربته، ودانيته. والاحتلام معروف، وهو علامة على البلوغ.

واختلف العلماء في سن ابن عباس رضي الله عنهما يوم مات النبي ﷺ فقيل: عشر سنين. وقيل: ثلاث عشرة. وقيل: خمس عشرة. وهو رواية سعيد بن جبير، عنه، **قال أحمد بن حنبل** رحمه الله: هو الصواب.

قوله: (بمنا) منى فيها لغتان: الصرف، وعدمه، ولهذا تكتب بالألف، والياء، والأجود صرفها، وكتابتها بالألف. **وسميت منى:** لما يمنى بها من الدماء، أي: يراق، ومنه قوله تعالى: ﴿مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ﴾[القيامة: ٣٧]. وقيل غير ذلك.

انظر: "المفهم" (٢/ ١٠٣)، و"شرح مسلم" (٥٠٤)، و"الإعلام" (٣/ ٣١٤)، و"الفتح" (١/ ٥٧٢).

المسائل المتعلقة بالحديث:

ما حكم السترة؟

القول الأول: السترة واجبة، وهو قول بعض الحنابلة، واختاره الشوكاني، والألباني، وشيخنا مقبل -رحمهم الله-. حجة هذا القول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان إذا خرج إلى المصلى، أمر بالحربة، فتوضع بين يديه. أخرجه البخاري (٤٩٤)، ومسلم (٥٠١)، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: السترة مستحبة، وليست بواجبة، وهو قول جمهور أهل العلم. حجة هذا القول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: فصلى إلى غير جدار.

قال ابن رجب: ولا نعلم أحدًا ذكر في حديث ابن عباس رضي الله عنهما (إلى غير جدار) غير مالك، وقد خرجه في "الموطإ" في موضعين، ذكر في أحدهما هذه الكلمة، وأسقطها في الأخرى. اهـ.

وهذه إشارة من ابن رجب إلى شذوذها. وعلى فرض ثبوتها: فقد أجيب عن هذا، وأن نفي الجدار لا يدل على عدم وجود سترة أخرى، وكذا استدلوا بحديث أبي سعيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ**» ليس فيه الأمر.

الأقرب: هو الوجوب؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي تقدم، وأيضًا مداومة النبي ﷺ على ذلك، ولا يعلم حديث صحيح صريح أنه ﷺ صلى إلى غير سترة وقد قال ﷺ: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**»، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٣/ ١٠١)، و"ابن رجب" (٤/ ٥)، (ص: ٧)، و"النيل" (٣/ ٤٠٧)، و"تمام المنة" (٣٠٠).

هل سترة الإمام سترة لمن خلفه؟

القول الأول: سترة الإمام سترة لمن خلفه، وهو قول جمهور أهل العلم، ومعنى **ذلك**: أن المأمومين لا يشرع لهم أن ينصبوا بين أيديهم سترة غير سترة إمامهم، وأنه لا يضرهم من مر بين أيديهم إذا لم يمر بين يدي إمامهم، وهو قول جمهور أهل العلم، واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما هذا، وبما جاء من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: هبطنا مع رسول الله ﷺ من ثنية أذاخر، فحضرت الصلاة، يعني: فصلى إلى جدر، فاتخذه قبلة، ونحن خلفه، فجاءت بهمة تمر بين يديه، فما زال يدارئها حتى لصق بطنه بالجدار، ومرت من ورائه. الحديث أخرجه أبو داود (٧٠٨)، وأحمد (٢/ ١٩٦)، وسنده حسن.

القول الثاني: أن الإمام سترة لمن خلفه، وهو قول عطاء، وطائفة من أصحاب مالك، وجاء عن الحكم بن عمرو الغفاري الصحابي رضي الله عنه: أنه صلى بأصحابه في سفر، وبين يديه سترة، فمرت حمير بين يدي أصحابه، فأعاد بهم الصلاة، وفي رواية: أنه قال لهم: «**إِنَّهَا لَمْ تَقْطَعْ صَلَاتِي، وَلَكِنْ قَطَعَتْ صَلَاتَكُمْ**».

الراجح: هو القول الأول؛ للأدلة التي تقدمت والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٥/ ١٠٧)، و"شرح مسلم" (٥٠٤)، و"المفهم" (٢/ ١٠٣)، و"المغني" (٢/ ٢٣٧)، و"ابن رجب" (٤/ ١٢)، و"الفتح" (١/ ٥٧٢).

كم مقدار البعد بين المصلي وبين سترته؟

القول الأول: أقل ما يكفيه ثلاثة أذرع، وهو قول عطاء، والشافعي. وقال أحمد: ثلاثة أذرع فما دون. **حجتهم**: حديث بلال رضي الله عنه في "البخاري" (٥٠٦) أن النبي ﷺ دخل الكعبة، فصلى، فكان بينه وبين الجدار الذي قِبَلَ وجهه قريبًا من ثلاثة أذرع.

القول الثاني: أقل ما يكون بين المصلي وسترته: قدر ممر شاة، وهو قول ابن بطال. حجته: حديث سهل بن سعد رضي الله عنه في "البخاري" (٤٩٦)، و"مسلم" (٥٠٨) قال: كان بين مصلى رسول الله ﷺ، وبين الجدار ممر شاة.

القول الثالث: يجعل بينه وبين سترته ستة أذرع، جاء عن عبدالله بن مغفل رضي الله عنه أنه فعل ذلك.

القول الرابع: ليس للبعد حد، وهو قول الحسن، ومالك.

الراجح: هو القول الأول، ولا تعارض بينه، وبين القول الثاني؛ فالقول الأول الذي فيه ثلاثة أذرع: يكون حال قيام المصلي، والقول الثاني وهو ممر شاة: يكون في حال الركوع والسجود، وبهذا قال بعض أهل العلم.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٩٠)، و"المغني" (٢/ ٢٣٩)، و"المجموع" (٣/ ٢٢٦)، و"ابن رجب" (٤/ ٢٨)، و"الفتح" (١/ ٥٧٥)، و"النيل" (٣/ ٤١٠).

كم قدر ارتفاع السترة

عن عائشة رضي الله عنها قالت: سئل رسول الله ﷺ في غزوة تبوك عن سترة المصلي؟ فقال: «**كَمُؤْخَرَةِ الرَّحْلِ**». أخرجه مسلم (٥٠٠).

واختلف أهل العلم في قدر مؤخرة الرحل

القول الأول: مؤخرة الرحل: ارتفاعه قدر ذراع، وهو قول عطاء، والثوري، وأبي حنيفة، ورواية عن أحمد. **وقال قتادة**: ذراع، وشبر.

القول الثاني: ارتفاعه قدر عظم الذراع، وهو قدر نحو ثلثي ذراع. وهو قول مالك، والشافعي، ورواية عن أحمد.

الأقرب: هو ما قاله ابن قدامة رحمه الله **قال**: والظاهر: أن هذا على سبيل التقريب لا التحديد؛ لأن النبي ﷺ قدرها: بآخرة الرحل، وآخرة الرحل مختلف في الطول

والقصر، فتارة تكون ذراعًا، وتارة تكون أقل منه، فما قارب الذراع أجزأ الاستتار به، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٨٩)، و"الاستذكار" (٦/ ١٧٣)، و"المغني" (٢/ ٢٣٨)، و"المجموع" (٣/ ٢٢٦)، و"شرح مسلم" (٤٩٩)، و"الفتح" (١/ ٥٨١).

أقل ما يجزئ في غلظ السترة

القول الأول: أقل ما يجزئ المصلي في السترة: غلظ الرمح، وكذا السوط إن كان قائمًا، والعصا، وهو قول مالك.

القول الثاني: يحصل بأي شيء أقامه بين يديه لا حد لغلظ السترة ودقتها، وهو قول الشافعية. **والخلاصة:** أن النبي ﷺ قد جاء عنه أنه استتر بحربة، وبعنزة، وصلى إلى أسطوانة، وإلى رحل، وإلى سرير، وصلى إلى عائشة رضي الله عنها وهي معترضة بين يديه، وذُكِرَ غير ذلك.

وهل هذه الأشياء المذكورة يستفاد منها التحديد؟ الذي يظهر أنه لا يستفاد منها ذلك، وعلى هذا فقول الشافعية **هو الصواب**.

وقد يستدل بحديث أبي سعيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، تقدم برقم (١٠٩) وفيه: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ**»، ولفظة شيء نكرة؛ فيستفاد منه العموم إلا ما ذكره أهل العلم من أنه يكره الاستتار به، كالاستتار بالقرآن، أو بكتب العلم، أو بالنار، أو بقنديل، وما شابه ذلك، والله أعلم. وسيأتي الكلام على حكم الصلاة إلى النار، في مسائل حديث عائشة رضي الله عنها الذي بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٨٨)، و"الاستذكار" (٦/ ١٧٣)، و"المغني" (٢/ ٢٣٨)، (٢٤٢)، و"المجموع" (٣/ ٢٢٧)، و"شرح مسلم" (٤٩٩).

١١١- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: كُنْتُ أَنَامُ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللهِ ﷺ - وَرِجْلَايَ فِي قِبْلَتِهِ - فَإِذَا سَجَدَ غَمَزَنِي، فَقَبَضْتُ رِجْلَيَّ، فَإِذَا قَامَ بَسَطْتُهُمَا، وَالبُيُوتُ يَوْمَئِذٍ لَيْسَ فِيهَا مَصَابِيحُ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٨٢)، ومسلم (٥١٢).

ألفاظ الحديث:

قولها: (ورجلاي في قبلته): أي: مكان سجوده.

قولها: (غمزني): أي: عضني بيده، واستدل به من يقول: لمس المرأة لا ينقض الوضوء، وهذا هو **الصواب**، وذهب الجمهور: إلى أنه ينقض، وحملوا الحديث على أنه غمزها من فوق حائل.

قولها: (**والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح**): أرادت الاعتذار، تقول: لو كان فيها مصابيح لقبضت رجلي عند إرادته السجود، ولما أحوجته إلى غمزي.

انظر: "شرح مسلم" (٥١٢)، و"المفهم" (٢/ ١١٠)، و"الفتح" (١/ ٤٩٢).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم الصلاة خلف النائم

القول الأول: لا تكره الصلاة إلى النائم، وهو قول الشافعية، والبخاري، واختاره الشوكاني. **حجتهم**: حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف رحمه الله.

القول الثاني: تكره، وهو قول مجاهد، وطاوس، ومالك، وأحمد، وإسحاق. **حجتهم**: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**نُهِيتُ أَنْ أُصَلِّيَ خَلْفَ الْمُتَحَدِّثِينَ، وَالنِّيَامِ**» أخرجه الطبراني في "الأوسط" (٥٢٤٦)، وهو حديث حسن، وحسنه الشيخ الألباني في "الإرواء" (٢/ ٩٥). وجاء من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بسند ضعيف، وهو في "الإرواء" (٣٧٥)، وعللوا أيضًا: بأنه لا يؤمن أن يكون من النائم ما يشغل المصلي، وأجابوا عن حديث عائشة رضي الله عنها: أن الحاجة دعت إليه؛ لضيق البيت.

وعن أحمد رواية: أنه تختص الكراهة بالفريضة دون النافلة؛ جمعًا بين حديث عائشة، وحديث أبي هريرة رضي الله عنهما. **قال ابن رجب**: ولعل هذا القول أقرب.

انظر: "المغني" (٢/ ٢٤١)، و"المجموع" (٣/ ٢٣١)، و"ابن رجب" (٤/ ١٠٦)، و"النيل" (٣/ ٤٢١).

حكم الاستتار بالدابة

القول الأول: يجوز الاستتار بالدابة، وهو قول جمهور أهل العلم، بل **قال ابن عبدالبر**: أما الاستتار بالراحلة، فلا أعلم فيه خلافًا. **حجتهم**: حديث ابن عمر رضي الله عنهما **أن النبي ﷺ كان يعرض راحلته، فيصلي إليها**. أخرجه البخاري (٥٠٧)، ومسلم (٥٠٢).

القول الثاني: لا يستتر بالدابة، وهو قول الشافعي.

الصواب: قول الجمهور؛ للحديث المتقدم والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٦/ ١٨٢)، و"المغني" (٢/ ٢٤٠)، و"المجموع" (٣/ ٢٢٧)، و"الفتح" (١/ ٥٨١).

حكم استقبال المصلي وجه غيره

قال النووي رحمه الله: وأما استقبال المصلي وجه غيره، فمذهبنا ومذهب الجمهور: كراهته، ونقله القاضي عياض: عن عامة العلماء رحمهم الله تعالى.

انظر: "المغني" (٢/ ٢٤٢)، و"شرح مسلم" (٥١٣)، و"ابن رجب" (٤/ ١٠٢).

ما حكم الصلاة إلى المتحدثين؟

القول الأول: يكره، وهو قول سعيد بن جبير، والشافعي، وأحمد، وأبي ثور، وهو مروي عن ابن مسعود، وابن عمر رضي الله عنهم. **حجتهم**: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**نُهِيتُ أَنْ أُصَلِّيَ خَلْفَ الْمُتَحَدِّثِينَ، وَالنِّيَامِ**». أخرجه الطبراني في "الأوسط" (٥٢٤٦)، وسنده حسن، وحسنه الشيخ الألباني رحمه الله، وله شواهد. انظر: "الإرواء" (٣٧٥).

وقالوا أيضًا: المصلي ينشغل بحديثهم.

القول الثاني: يجوز، وهو قول الزهري، وروي عن أبي حنيفة أنه لا بأس أن يصلي الرجل إلى ظهر رجل وهو قاعد، ومعه قوم يتحدثون.

الراجح: هو القول الأول، ولا إعادة للصلاة عندهم على من صلى خلف متحدث.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٩٨)، و"المغني" (٢/ ٢٤١)، و"ابن رجب" (٤/ ١٠٨).

ما حكم الصلاة إلى النار؟

قال ابن رجب رحمه الله: وقد كره أكثر العلماء الصلاة إلى النار، منهم: ابن سيرين، كره الصلاة إلى تنور، وقال: هو بيت نار. وقال سفيان: يكره أن يوضع السِّراج في قبلة المسجد. وقال إسحاق: السراج لا بأس به، والكانون أكرهه. نقله عنه حرب.

وقال رحمه الله: ووجه الكراهة أن فيه تشبهًا بعباد النار في الصورة الظاهرة؛ فكره ذلك، وإن كان المصلي يصلي لله، كما كرهت الصلاة في وقت طلوع الشمس وغروبها؛ لمشابهة سجود المصلي لله سجود عباد الشمس لها في الصورة، وكما تكره الصلاة إلى صنم والى صورة مصورة.

انظر: "المغني" (٢/ ٢٤٢)، و"ابن رجب" (٣/ ٢٢٩).

  

باب: جامع

١١٢- عَنْ أَبِي قَتَادَةَ بْنِ رِبْعِيٍّ الأَنْصَارِيِّ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ، فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١١٦٣)، ومسلم (٧١٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم تحية المسجد

القول الأول: سنة، وهو قول جمهور أهل العلم، وهو اختيار ابن حزم. **قال الحافظ** ابن **حجر** رحمه الله: اتفق أئمة الفتوى على أن الأمر في ذلك للندب. **وقال النووي** رحمه الله: فأجمع العلماء على استحباب تحية المسجد، ويكره أن يجلس بغير تحية. **قلت: ومن أدلة هذا القول:**

١- قوله ﷺ للذي رآه يتخطى رقاب الناس: «**اجْلِسْ؛ فَقَدْ آذَيْتَ!**». وفي الاستدلال بهذا نظر؛ فإنه ليس فيه أنه ما صلى.

٢- ما جاء أن أصحاب رسول الله ﷺ يدخلون المسجد، ثم يخرجون، ولا يصلون.

القول الثاني: الوجوب، وهو قول داود وأصحابه إلا ابن حزم، واختاره الشوكاني، وشيخنا الوادعي. حجة هذا القول: حديث أبي قتادة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وحديث جابر رضي الله عنه الذي سيأتي برقم (١٣٧)، وفيه: أن رجلًا دخل

المسجد، والنبي ﷺ يخطب الناس يوم الجمعة، فقال النبي ﷺ: «**صَلَّيْتَ، يَا فُلَانُ؟**» قال: لا، قال: «**قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ**».

الأقرب: هو القول بالوجوب، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ١٣٥)، و"المجموع" (٤/ ٥٤٤)، و"المفهم" (٢/ ٣٢٥)، و"ابن رجب" (٣/ ٢٧٠)، و"الفتح" (١/ ٥٣٧)، و"النيل" (٣/ ٦٨).

إذا دخل المسجد، وجلس ولم يصلِّ التحية فهل يتدارك ويقوم يصلي؟

أولًا: **قال النووي**: لو جلس في المسجد قبل التحية، وطال الفصل فاتت، ولا يشرع قضاؤها بالاتفاق. اهـ.

وأما إذا لم يطل الفصل: **فقال النووي**: الذي قاله الأصحاب أنها تفوت بالجلوس فلا يفعلها بعد. **وقال ابن قدامة**: إذا جلس قبل الصلاة، سن له أن يقوم فيصلي. **وقال الحافظ**: صرح جماعة بأنه إذا خالف وجلس لا يشرع له التدارك. وفيه نظر!

قلت: **الصواب**: أنه يقوم فيصلي؛ لحديث جابر رضي الله عنه قال: جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة، ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر، فقعد سليك قبل أن يصلي، فقال له النبي ﷺ: «**أَرَكَعْتَ رَكْعَتَيْنِ؟**» قال: لا. قال: «**قُمْ فَارْكَعْهُمَا**». أخرجه البخاري (٩٣٠)، ومسلم (٨٧٥)، وهذا لفظه.

انظر: "المغني" (٢/ ١٣٥)، و"المجموع" (٣/ ٥٤٥)، و"ابن رجب" (٣/ ٢٧٤)، و"الفتح" (١/ ٥٣٨).

إذا دخل المسجد وهو على غير طهارة فهل يلزمه أن يتوضأ ويصلي؟

قال ابن رجب رحمه الله (٣/ ٢٧٢): قال أحمد: قد يدخل الرجل على غير وضوء، ويدخل في الأوقات التي لا يصلى فيها. يشير إلى أنه لو وجبت الصلاة عند دخول المسجد؛ لوجب على الداخل إليه أن يتوضأ، وهذا مما لم يوجبه أحد من المسلمين.

قلت: أما الوجوب، فتقدم معنا أن تحية المسجد مستحبة في قول عامة أهل العلم بما فيهم ابن حزم، ولم يخالف من المتقدمين فيها رأيت إلا داود الظاهري، فقال: بالوجوب، والذي يظهر: أنه إن كان الذهاب للوضوء فيه مشقة، فلا بأس أن يجلس، والله أعلم.

إذا كان يتكرر دخوله إلى المسجد؟

القول الأول: تجزئه تحية المسجد مرة واحدة، وهو قول المالكية، والحنفية، ووجه في مذهب الشافعية.

القول الثاني: تستحب التحية لكل مرة، وهو الصحيح في مذهب الشافعية.

انظر: "المجموع" (٣/ ٥٤٤)، و"الموسوعة الفقهية الكويتية" (١٠/ ٣٠٤).

تحية المسجد تتأدى بصلاة فرض أو نافلة وأقلها ركعتان

قال النووي رحمه الله: قال أصحابنا: وتحية المسجد ركعتان؛ للحديث، فإن صلى أكثر من ركعتين بتسليمة واحدة جاز، وكانت كلها تحية لاشتمالها على الركعتين، ولو صلى على جنازة، أو سجد لتلاوة، أو شكر، أو صلى ركعة واحدة، لم تحصل التحية؛ لصريح الحديث الصحيح... قال أصحابنا: ولا يشترط أن ينوي بالركعتين التحية، بل إذا صلى ركعتين بنية الصلاة مطلقًا، أو نوى ركعتين نافلة راتبة، أو غير راتبة، أو صلاة فريضة مؤداة أو مقضية، أو منذورة أجزأه ذلك، وحصل له ما نوى، وحصلت تحية المسجد ضمنًا، ولا خلاف في هذا. قال أصحابنا: وكذا لو نوى الفريضة، وتحية المسجد، أو الراتبة وتحية المسجد حصلا جميعًا بلا خلاف.

انظر: "البيان" (٢/ ٢٨٦)، و"المجموع" (٣/ ٥٤٤)، و"الفتح" (١/ ٥٣٧).

هل التسمية بتحية المسجد لها أصل؟

أخرج ابن حبان في "صحيحه" (٣٦١): من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: دخلت المسجد، فإذا رسول الله ﷺ جالس وحده قال: «**يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنَّ لِلْمَسْجِدِ تَحِيَّةً، وَإِنَّ تَحِيَّتَهُ رَكْعَتَانِ؛ فَقُمْ فَارْكَعْهُمَا**». فقمت فركعتهما، ثم عدت وجلست إليه... وذكر الحديث بطوله. وفي إسناده: إبراهيم بن هشام بن يحيى بن يحيى الغساني. **قال أبوحاتم، وأبو زرعة**: كذاب. ترجمته في "اللسان".

قال ابن رجب: وقد روي من وجوه متعددة، عن أبي ذر، وكلها لا تخلو من مقال. **قلت**: قد اشتهر عند الفقهاء: تسمية الركعتين بتحية المسجد، ولعلهم اعتمدوا على حديث أبي ذر رضي الله عنه هذا، وهو موضوع كما ترى، والله أعلم.

انظر: "ابن رجب" (٣/ ٢٧٣)، و "اللسان" (١/ ١٧٩).

١١٣- عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ ﵁ قَالَ: كُنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الصَّلَاةِ يُكَلِّمُ الرَّجُلُ صَاحِبَهُ، وَهُوَ إِلَى جَنْبِهِ فِي الصَّلَاةِ، حَتَّى نَزَلَتْ ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾[البقرة: ٢٣٨]، فَأُمِرْنَا بِالسُّكُوتِ، وَنُهِينَا عَنِ الكَلَامِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٢٠٠)، (٤٥٣٤)، ومسلم (٥٣٩)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾: **قال القرطبي**: القنوت ينصرف في الشرع، واللغة على أنحاء مختلفة، يأتي بمعنى: الطاعة، وبمعنى: السكوت، وبمعنى: طول القيام، وبمعنى: الخشوع، وبمعنى: الدعاء، وبمعنى: الإقرار بالمعبود، وبمعنى: الإخلاص.

قوله: (**فأمرنا بالسكوت، ونهينا عن الكلام**) فيه: دليل على تحريم جميع أنواع كلام الآدميين، وسيأتي الكلام عليه، إن شاء الله.

انظر: "المفهم" (٢/ ١٤٧)، و"شرح مسلم" (٥٣٩)، و"الفتح" (٣/ ٧٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

من تكلم عمدًا بطلت صلاته

قال ابن المنذر ﵀: أجمع أهل العلم: على أن من تكلم عامدًا لكلامه، وهو لا يريد إصلاح شيء من أمرها، أن صلاته فاسدة. **وقال شيخ الإسلام** ﵀: اتفق

العلماء على أنه إذا تكلم في الصلاة عامدًا لغير مصلحتها، بطلت صلاته. وكذا نقل الإجماع ابن قدامة رحمه الله، ونقله عن ابن المنذر.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٢٣٤)، و"المغني" (٢/ ٤٥)، و"الفتاوى" (٧/ ١٣٢).

حكم من تكلم في صلاته ساهيًا

القول الأول: يبني على صلاته ولا إعادة عليه، وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: جمع من الصحابة رضي الله عنهم. دليل هذا القول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة ذي اليدين، وقد تقدم برقم (١٠٦)، وفيه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لَمْ أَنْسَ، وَلَمْ تَقْصُرْ**»، وفيه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**أَكَمَا قَالَ ذُو الْيَدَيْنِ؟**»، فلما ذُكِّر صلى الله عليه وسلم، أتم صلاته ولم يعد، وسجد للسهو.

القول الثاني: من تكلم في الصلاة ساهيًا يعيد صلاته، وهو قول النخعي، وقتادة، وحماد بن أبي سليمان، وأبي حنيفة وأصحابه، ورواية عن أحمد. دليلهم: حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وأحاديث أخرى، منها: حديث معاوية ابن الحكم، في "مسلم" (٥٣٧)، وفيه: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ**».

الراجح: هو القول الأول، لكن **قال ابن قدامة** رحمه الله: وكل كلام حكمنا بأنه لا يفسد الصلاة، فإنما هو في اليسير منه، فإن كثر وطال أفسد الصلاة، وهذا منصوص الشافعي. **وقال القاضي في** "المجرد": كلام الناسي إذا طال يعيد رواية واحدة. **وقال** في "الجامع": لا فرق بين القليل والكثير في ظاهر كلام أحمد؛ لأن ما عفي عنه بالنسيان، استوى قليله وكثيره، كالأكل في الصيام. وهذا قول بعض الشافعية.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٢٣٦)، و"المغني" (٢/ ٤٦)، (٤٩)، و"المجموع" (٤/ ١٧).

إذا تكلم في الصلاة جاهلًا بتحريم الكلام؟

ذهبت الشافعية، وبعض الحنابلة إلى أن الكلام إذا كان يسيرًا لم تبطل صلاته، وإن كان كثيرًا فوجهان في مذهب الشافعية، الصحيح منهما: تبطل صلاته وحده، والقلة والكثرة عند جمهورهم راجع إلى العرف. دليلهم: حديث معاوية بن الحكم، في "مسلم" أنه صلى مع رسول الله ﷺ، فعطس رجل من القوم، فقال له: يرحمك الله!، فلم يأمره رسول الله ﷺ بإعادة الصلاة؛ لكن علمه تحريم الكلام فيما يستقبل.

قال النووي رحمه الله: ولو علم تحريم الكلام، ولم يعلم كونه مبطلًا للصلاة بطلت بلا خلاف؛ لتقصيره وعصيانه، كما لو علم تحريم القتل، والزنا، والشرب، والسرقة، والقذف، وأشباهها، وجهل العقوبة، فإنه يعاقب، ولا يعذر بلا خلاف.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٦)، و"المجموع" (٤/ ١١)، و"شرح مسلم" (٥٣٧).

إذا تكلم عمداً في الصلاة لمصلحة الصلاة؟

القول الأول: تبطل الصلاة، وهو قول جمهور أهل العلم. مثال ذلك: أن يقوم الإمام إلى خامسة، فيقول له قد صليت أربعًا. **حجتهم:** حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وحديث معاوية بن الحكم رضي الله عنه، وفيه: قال النبي ﷺ: «**إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ، وَالتَّكْبِيرُ، وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ**»، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: لا تبطل الصلاة، وهو قول الأوزاعي، ورواية عن مالك، وأحمد. **حجتهم:** حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: أن النبي ﷺ صلى إحدى صلاتي العشي ركعتين، وفيه: فقال له ذو اليدين: يا رسول الله، أنسيت أم قصرت الصلاة؟... الحديث تقدم برقم (١٠٦).

الراجح: هو قول الجمهور، وأما استدلالهم بحديث ذي اليدين، **فقال ابن المنذر** رحمه الله: أما الإمام فإذا تكلم، وهو عند نفسه أنه خارج عن صلاته، وقد أكملها، فصلاته تامة إذا أكملها.

وأما القوم الذين خلفه، فإن كانوا قد علموا أن إمامهم لم يكمل صلاته، فكلموه، وهم يعلمون أنهم في بقية من صلاتهم، فعليهم الإعادة؛ لأن حالهم خلاف حال من كان مع رسول الله ﷺ من **وجهين**:

أحدهما: أن الفرائض قد كان يزاد وينقص منها، وينقلون من حال إلى حال، والنبي ﷺ بين أظهرهم، ألا ترى إلى قول ذي اليدين: أقصرت الصلاة، أم نسيت؟ فلم يكن من كلام رسول الله ﷺ في ذلك الوقت مستيقنًا أنه متكلم في الصلاة؛ لاحتمال أن تكون قصرت، وليست الحال اليوم كذلك؛ لأن الفرائض قد تناهت، فلا يزاد فيها، ولا ينقص إلى يوم القيامة.

والوجه الثاني: أن القوم الذين كانوا ورسول الله ﷺ حي فيهم، قد أوجب عليهم أن يستجيبوا لله وللرسول، إذا دعاهم لما يحييهم.

انظر: "الأوسط" (٢٣٤)، و"المغني" (٢/ ٥٠)، و"المجموع" (٤/ ١٧).

إذا تكلم بغير قصد أو غلبه الضحك؟

قال النووي رحمه الله: فمن سبق لسانه إلى الكلام بغير قصد، أو غلبه الضحك، أو العطاس، أو السعال، وبان منه حرفان، أو تكلم ناسيًا كونه في الصلاة، أو جاهلًا تحريم الكلام، فإن كان ذلك يسيرًا، لم تبطل صلاته بلا خلاف عندنا، وإن كان كثيرًا فوجهان مشهوران الصحيح منهما باتفاق الأصحاب: تبطل صلاته... والثاني: لا تبطل، وهو قول أبي إسحق المروزي، والرجوع في القلة والكثرة إلى العرف. هذا هو الصحيح المنصوص في "الأم"، وبه قطع الجمهور.

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: فأما ما يغلب عليه المصلي من عطاسٍ، وبكاء، وتثاؤب؛ فالصحيح عند الجمهور: أنه لا يبطل، وهو منصوص أحمد، وغيره، وقد قال بعض أصحابه: إنه يبطل.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٧)، و"المجموع" (٤/ ١١)، و"مجموع الفتاوى" (٢٢/ ٦٢١)، (٦٢٣)، و"الشرح الممتع" (٣/ ٣٦٦)، (٣٦٨).

إذا تكلم المصلي بكلام واجب

لو رأى المصلي رجلًا مشرفًا على الهلاك؛ كأعمى يقارب أن يقع في بئر، أو صبي لا يعقل قارب الوقوع في نار، ونحوها، أو نائم، أو غافل قصده سبع، أو حية، أو ظالم يريد قتله، وما أشبه ذلك، ولم يمكنه إنذاره إلا بالكلام وجب الكلام. **وهل تبطل صلاته؟**

القول الأول: لا تبطل، وهو الصحيح في مذهب الشافعية، ووجه في مذهب الحنابلة. **قال ابن قدامة**: هو ظاهر قول أحمد. **حجتهم**: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة ذي اليدين - تقدم ذكره المؤلف عقب باب سجود السهو -، والشاهد من الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم كلم القوم حين كلمهم؛ لأنه كان يجب عليهم أن يجيبوه.

قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[الأنفال: ٢٤]. قالوا: فإذا صحت صلاتهم بوجوب الإجابة عليهم، فتصح الصلاة أيضًا هنا؛ لتحقق هذا الأمر، وهو وجوب الكلام هنا.

القول الثاني: لا تصح، وهو الوجه الثاني للشافعية، والحنابلة. قالوا: لأنه قد لا يقع في البئر.

الأقرب: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٩)، و"المجموع" (٤/ ١٢).

الضحك في الصلاة يبطلها

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: وأجمعوا على أن الضحك يفسد الصلاة. وقال ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ: واتفقوا على أن الأكل، والقهقهة، والعمل الطويل بما لم يؤمر به فيها ينقضها إذا تعمد ذلك كله، وهو ذاكر؛ لأنه في صلاة. وقال رَحِمَهُ اللهُ: واتفقوا أن القهقهة: تبطل الصلاة على أننا روينا عن الشعبي أن من ضحك في الصلاة: فلا شيء عليه.

وقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: الصلاة تبطل بالقهقهة: إذا كان فيها أصوات عالية تنافي الخشوع الواجب في الصلاة، وفيها من الاستخفاف والتلاعب ما يناقض مقصود الصلاة؛ فأبطلت لذلك، لا لكونها كلامًا. قلت: وقيده الشافعية، والحنابلة: بالحرفين، فإن ضحك فبان منه حرفان: بطلت صلاته، وإلا فلا. وهذا تقييد لا دليل عليه.

انظر: "الإجماع" (٤٣)، و"المراتب" (٥١)، (٥٢)، و"المحلى" (٢/ ٣١٩)، و"مجموع الفتاوى" (٢٢/ ٦٢٢)، و"الكبرى" (٥/ ٣٣٨).

التبسم في الصلاة لا يفسدها

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم، على أن التبسم في الصلاة لا يفسدها. قلت: قد خالف ابن سيرين، وابن حزم، وقالا ببطلان صلاته إن تبسم عمدًا. الصواب: قول الجمهور.

انظر: "الإجماع" (٤٣)، و"المجموع" (٤/ ٢١)، و"المحلى" (٢/ ٣١٩).

ما حكم البكاء في الصلاة؟

أما إذا كان البكاء من خشية: فذهب عامة أهل العلم: إلى أنها لا تبطل صلاته، بل يكون من جنس ذكر الله ودعائه؛ قال الله تعالى: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾[مريم: ٥٨]. وحديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، في "الصحيحين": أن النبي ﷺ قال:

«مُرُوا أَبَا بَكْرٍ يُصَلِّ بِالنَّاسِ». فقالت عائشة: إن أبا بكر رجل رقيق إذا قرأ غلبه البكاء، فقال: «مُرُوهُ فَلْيُصَلِّ».

أما إذا كان ليس من خشية الله، وإنما لأمر جاء فأحزنه، فبكى: كأن يخبر وهو في الصلاة بأمر، مثل: موت قريب له، فيبكي؛ فهذا إن كان مغلوبًا عليه ولا يستطيع دفعه، فهذا لاشيء عليه، ولا تبطل صلاته في قول عامة أهل العلم أيضًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[الأحزاب: ٥]، وهذا لم يتعمد، ولقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[التغابن: ١٦]، وغيرها من الأدلة. وذهب بعض الحنابلة: إلى أنها تبطل صلاته ولو كان معذورًا. **الصواب**: قول الجمهور.

وأما إن كان يستطيع دفع البكاء ولم يدفعه: فذهبت الشافعية، والحنابلة إلى أنه إن بان منه حرفان فما فوق، بطلت صلاته، وإلا فلا.

انظر: "البيان" (٢/ ٣٠٩)، و"المغني" (٢/ ٥٣)، و"المجموع" (٤/ ٨)، و"مجموع الفتاوى" (٢٢/ ٦٢١)، (٦٢٣)، و"الشرح الممتع" (٣/ ٣٦٨).

ما حكم التأوه والأنين في الصلاة؟

القول الأول: تبطل الصلاة، وهو قول الشعبي، والنخعي، والمغيرة، والثوري، وأبي ثور، وهو قول الشافعية، والحنابلة: إلا أنهم قيدوه بما إذا بان منه حرفان بطلت صلاته، وإلا فلا.

القول الثاني: لا تبطل الصلاة مطلقًا، وهو قول أبي يوسف، واختاره ابن تيمية.

وقال مالك: الأنين لا يقطع صلاة المريض، وأكرهه للصحيح. لكنه لا يراه مبطلًا.

قال ابن تيمية رحمه الله: ولا ريب أن الأنين من غير حاجة مكروه.

الراجح: هو القول الثاني والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٥٣)، و"المجموع" (٤/ ٢١)، و"مجموع الفتاوى" (٢٢/ ٦٢١).

إذا أخبر بخبر وهو يصلي فسبح الله أو حمده؟

إذا ذكر الله تبارك وتعالى لسبب من غير الصلاة، مثل: أن يعطس، فيحمد الله، أو تلسعه عقرب، فيقول: باسم الله، أو يسمع، أو يرى ما يغمه، فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون! أو يرى عجبًا، فيقول: سبحان الله! أو ما شابه ذلك.

ذهب جمهور أهل العلم: الأوزاعي، والثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، إلى أنه لا تبطل صلاته. **حجتهم**: حديث معاوية بن الحكم رضي الله عنه، وفيه: «**إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ، وَالتَّهْلِيلُ، وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ**»، وحديث سهل بن سعد رضي الله عنه في "الصحيحين" ذكر الحديث، وفيه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**مَا لِي رَأَيْتُكُمْ أَكْثَرْتُمُ التَّصْفِيقَ؟! مَنْ رَابَهُ شَيْءٌ فِي صَلاَتِهِ، فَلْيُسَبِّحْ**».

وذهب أبو حنيفة إلى أنه إن قاله ابتداءً فليس بكلام، وإن قاله جوابًا فهو كلام. وهو مروي عن أحمد أيضًا.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٤٩)، و"المغني" (٢/ ٥٦)، و"المجموع" (٤/ ٢١).

١١٤- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنهم، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا اشْتَدَّ الحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ؛ فَإِنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ».

تخريج الحديثين:

حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أخرجه البخاري (٥٣٤)، ولم يخرجه مسلم، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه: أخرجه البخاري (٥٣٣)، ومسلم (٦١٥).

ألفاظ الحديثين:

قوله: «**إذا اشتد الحر**» معنى اشتداد الحر: قوته وسطوعه وانتشاره وغليانه. ومفهومه: أن الحر إذا لم يشتد لم يشرع الإبراد، وكذا لا يشرع في البرد من باب أولى.

قوله: «**فأبردوا**» أي: أخروا إلى أن يبرد الوقت.

قوله: «**بالصلاة**» المراد بالصلاة: الظهر؛ لأنها الصلاة التي يشتد الحر في أول وقتها غالبًا، وقد جاء صريحًا في حديث أبي سعيد رضي الله عنه، عند البخاري (٥٣٨)، وفيه: «**أبردوا بالظهر**».

قوله: «**فإن شدة الحر**» هذا تعليل لمشروعية التأخير المذكور.

قوله: «**من فيح جهنم**» أي: من سعة انتشارها، وتنفسها، ومنه: مكان أفيح أي: متسع، وهذا كناية عن شدَّة استعارها، وظاهره أنَّ مثار وهج الحر في الأرض من فيح جهنم حقيقة، وقيل: هو من مجاز التشبيه، أي: كأنه نار جهنم في الحر. **والأول أولى**، ويؤيده الحديث: «**اشْتَكَتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا؛ فَأَذِنَ لَهَا بِنَفَسَيْنِ**».

انظر: "المفهم" (٢/ ٢٤٣)، و"شرح مسلم" (٦١٥)، و"الإعلام" (٣/ ٣٥١)، و"الفتح" (٢/ ١٧).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

الحكمة من الأمر بالإبراد

قال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: واختلفوا في المعنى الذي لأجله أمر بالإبراد، فمنهم من قال: هو حصول الخشوع في الصلاة؛ فإن الصلاة في شدة الحر كالصلاة بحضرة طعام تتوق نفسه إليه، وكصلاة من يدافع الأخبثين، فإن النفوس حينئذ تتوق إلى القيلولة والراحة، وعلى هذا فلا فرق بين من يصلي وحده، أو في جماعة.

ومنهم من قال: هو خشية المشقة على من بعد من المسجد بمشيه في الحر، وعلى هذا فيختص الإبراد بالصلاة في مساجد الجماعة التي تقصد من الأمكنة المتباعدة.

ومنهم من قال: هو وقت تنفس جهنم، وقد ثبت في "صحيح مسلم" من حديث عمرو بن عَبَسَةَ، عن النبي ﷺ، قال: «**الصَّلَاةُ مَشْهُودَةٌ مَحْضُورَةٌ حَتَّى يَسْتَقِلَّ الظِّلُّ بِالرُّمْحِ، ثُمَّ أَقْصِرْ عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِنَّ حِينَئِذٍ تُسْجَرُ جَهَنَّمُ، فَإِذَا أَقْبَلَ الفَيْءُ فَصَلِّ؛ فَإِنَّ الصَّلَاةَ مَشْهُودَةٌ مَحْضُورَةٌ حَتَّى تُصَلِّيَ العَصْرَ**».

انظر: "ابن رجب" (٤/ ٢٤٠)، و"الفتح" (٢/ ١٧).

حكم الإبراد بصلاة الظهر

القول الأول: الإبراد مستحب، وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة، والتابعين، فمن بعدهم، حجة هذا القول: ما ذكره المؤلف من حديث ابن عمر، وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

القول الثاني: الإبراد رخصة، وليست سنة، والصلاة في أول الوقت بكل حال أفضل، وهو قول الليث وطائفة من أصحاب الشافعي. حجة هذا القول: حديث خباب بن الأرت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ الصلاة في الرمضاء، فلم يشكنا. أخرجه مسلم (٦١٩). **وقد أجيب عن الحديث من وجهين:**

أحدهما: أنهم طلبوا منه التأخير الفاحش المقارب آخر الوقت، فلم يجبهم إليه.

الثاني: أنه منسوخ بالأمر بالإبراد.

القول الثالث: أنه يجب الإبراد. أشار إلى القول بالوجوب الحافظ بقوله: والأمر بالإبراد أمر استحباب. وقيل: أمر إرشاد. وقيل: بل هو للوجوب. حكاه عياض، وغيره.

الراجح: القول الأول، وهو استحباب الإبراد. والصلاة التي يبرد بها هي الظهر، وقد جاء ذلك صريحًا في حديث أبي سعيد رضي الله عنه، في "البخاري" (٥٣٨)، وفيه: «**أَبْرِدُوا بِالظُّهْرِ**». **قال الحافظ**: وقد حمل بعضهم الصلاة على عمومها؛ بناءً على أن المفرد المعرف يعم، فقال به أشهب في العصر، وقال به أحمد في رواية عنه في الشتاء حيث قال: تؤخر في الصيف دون الشتاء، ولم يقل أحد به في المغرب، ولا في الصبح؛ لضيق وقتها.

انظر: "شرح مسلم" (٦١٦)، و"الإعلام" (٣/ ٣٥٦)، و"ابن رجب" (٤/ ٢٤٢)، و"الفتح" (٢/ ١٦).

ما حكم الإبراد بصلاة الجمعة؟

قال ابن قدامة رحمه الله: فأما الجمعة فيسن تعجيلها في كل وقت بعد الزوال من غير إبراد؛ لأن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا زالت الشمس، متفق عليه، ولم يبلغنا أنه أخرها، بل كان يعجلها، حتى قال سهل بن سعد: ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة. أخرجه البخاري؛ ولأن السنة التبكير بالسعي إليها، ويجتمع الناس لها، فلو أخرها لتأذى الناس بتأخير الجمعة.

هل يختص الإبراد بالحضر؟

حديث أبي ذر ﵁ قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر، فأراد المؤذن أن يؤذن للظهر، فقال النبي ﷺ: «أَبْرِدْ» ثم أراد أن يؤذن، فقال له: «أبرد» حتى رأينا فيء التُّلول. أخرجه البخاري (٥٣٩)، ومسلم (٦١٦)، وبوب البخاري على هذا الحديث: باب الإبراد بالظهر في السفر.

قال الحافظ: أراد بهذه الترجمة: أن الإبراد لا يختص بالحضر، لكن محل ذلك ما إذا كان المسافر نازلًا، أما إذا كان سائرًا، أو على سير، ففيه جمع التقديم، أو التأخير.

وقال ابن رجب: وظاهر الحديث يدل على أنه يشرع الإبراد بالأذان عند إرادة الإبراد بالصلاة، فلا يؤذن إلا في وقت يصلي فيه، فإذا أخرت الصلاة أخر الأذان معها، وإن عجلت عجل الأذان.

قلت: ما ذكره ابن رجب: فيه خلاف مشهور، وهو: **هل الأذان للوقت، أم للصلاة؟**

قال ابن حجر: والأمر يقوي القول: بأنه للصلاة. **قلت:** وهو الصواب.

انظر: "ابن رجب" (٤/ ٢٤٩)، و"الفتح" (٢/ ٢٠).

هل الإبراد لمن يصلي جماعة أم هو أعم؟

القول الأول: الإبراد بصلاة الظهر في شدة الحر بكل حال، سواء كان في البلاد الحارة أم الباردة، أم غيرها، وسواء كان لمن يصلي جماعة، أو وحده بكل حال، وهو قول أكثر أهل العلم. حجة هذا القول: حديث أبي هريرة، وابن عمر ﵃ اللذين ذكرهما المؤلف، ولفظهما عام.

القول الثاني: لا يستحب الإبراد إلا في شدة الحر في البلاد الحارة لمن يصلي جماعة في موضع يقصده الناس من بعد، وهذا هو المنصوص عن الشافعي، وعليه جمهور أصحابه.

وقال القاضي أبو يعلى الحنبلي: إنما يستحب الإبراد بثلاثة شروط: شدَّة الحر، وأن يكون في البلدان الحارة، ومساجد الجماعات. أما من صلاها في بيته، أو في مسجد بفناء بيته، فالأفضل تعجيلها.

الراجح: هو القول الأول؛ لعموم الأدلة، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٣٥٩)، و"المغني" (١/ ٣٩٠)، و"شرح مسلم" (٦١٥)، و"ابن رجب" (٤/ ٢٣٩)، و"الفتح" (٢/ ١٦).

حد الإبراد

قال ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ: وأما حد الإبراد، فقال القاضي أبو يعلى من أصحابنا: يكون بين الفراغ من الصلاة، وبين آخر وقت الصلاة فضل. **وقال الشافعية**: حقيقة الإبراد: أن يؤخر الصلاة عن أول الوقت بقدر ما يحصل للحيطان فيء يمشي فيه طالب الجماعة، ولا يؤخر عن النصف الأول من الوقت. وحكى سفيان الثوري، وإسحاق بن راهويه عن بعض العلماء أنه إذا أخر الصلاة إلى نصف وقتها فلم يفرط، وإذا أخرها حتى كانت إلى وقت الصلاة الأخرى أقرب، فقد فرط. ولعله يريد أنه يكره ذلك، لا أنه يحرم.

انظر: "المغني" (١/ ٣٩٠)، و"ابن رجب" (٤/ ٢٤٢)، و"الفتح" (٢/ ٢٠).

١١٥- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ**»، وتلا قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾[طه: ١٤].

وَلِمُسْلِمٍ: «**مَنْ نَسِيَ صَلَاةً، أَوْ نَامَ عَنْهَا، فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤)، وليس عندهما: وتلا قوله تعالى، وعند مسلم: «**فإن الله يقول**»، والرواية الثانية: عند "مسلم" بالرقم السابق.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**لا كفارة لها إلا ذلك**» يعني لا كفارة لها غير فعلها وقت ذكرها، ولا يلزمه شيء آخر غير فعلها من عتقٍ، أو صدقة، أو صيامٍ، كغيرها مما يدخله الكفارة، مع وجوب قضائه.

انظر: "المفهم" (٢/ ٣١٠)، و"الإعلام" (٣/ ٣٦١).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم الترتيب في قضاء الفوائت

القول الأول: لا يجب الترتيب، فمن دخل في صلاة، وفي أثناء صلاته ذكر صلاة فائتة، يمضي في صلاته، ثم يقضي الصلاة الفائتة، وهذا قول طاوس، والحسن البصري، ومحمد بن الحسن، وأبي ثور، والشافعي، وداود.

القول الثاني: يجب الترتيب ما لم تزد الفوائت على صلوات يوم وليلة، فإن كان في حاضرة فذكر في أثنائها أن عليه فائتة بطلت الحاضرة، ويجب تقديم الفائتة، ثم يصلي الحاضرة، وهذا قول مالك، وأبي حنيفة.

القول الثالث: يجب الترتيب قلَّتِ الفوائت، أو كثرت. فلو ذكر فائتة وهو في أثناء حاضرة، أتم التي هو فيها، ثم قضى الفائتة، ثم يجب عليه إعادة الحاضرة، وهذا قول أحمد، وإسحاق، ونحوه عن زفر. واستدل لهم بأثر عن ابن عمر رضي الله عنهما: من نسي صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام، فإذا فرغ من صلاته: فليعد الصلاة التي نسي، ثم ليعد الصلاة التي صلاها مع الإمام، أخرجه مالك في "الموطإ" (١/ ١٦٨)، وسنده صحيح، وقد جاء مرفوعًا. ذكره شيخنا في "الصحيح المسند" (٧٧٦) لكن رجح الأئمة وقفه رجحه أبو زرعة، والبيهقي، والدارقطني، وابن عدي، وضعف المرفوع موسى بن هارون الحمال، ونحوه عن ابن معين، عند ابن أبي حاتم في "العلل".

الراجح: هو القول الأول، ورجحه ابن المنذر. **قال** رحمه الله: إذا ذكر رجل صلاة فائتة وهو في صلاة بعدها، لم تفسد عليه الصلاة التي هو فيها بذكره الصلاة الفائتة.

قلت: هذا فيما يتعلق بالصلاة الحاضرة والفائتة، أما بين الفوائت أنفسها إذا تعددن، فالذي يظهر أنه يجب الترتيب بينهن، بخلاف ما ذهب إليه الشافعية؛ فهم يرون أنه يستحب ولا يجب.

قال النووي رحمه الله: والمعتمد في المسألة: أنها ديون عليه؛ فلا يجب ترتيبه إلا بدليل ظاهر، وليس لهم دليل ظاهر؛ ولأن من صلاهن بغير ترتيب، فقد فعل الصلاة التي أمر بها؛ فلا يلزمه وصف زائد بغير دليل ظاهر، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٤١٦)، و"العلل" لابن أبي حاتم (١/ ١٠٨)، و"سنن الدارقطني" (١/ ٤٢٠)، و"الكبرى" للبيهقي (٢/ ٢٢١)، و"الكامل" لابن عدي (٣/ ٤٠٠)، و"المغني" (١/ ٦٠٨)، و"المجموع" (٣/ ٧٦)، و"ابن رجب" (٥/ ١٢٩).

من نسي صلاة فذكرها حين حضرت صلاة أخرى أيهما يقدم؟

القول الأول: يبدأ بالتي نسي، إلا أن يخاف فوات التي قد حضر وقتها، فإن خاف فوات التي حضر وقتها صلاها، ثم صلى التي نسي، وهذا قول ابن المسيب، والحسن، والأوزاعي، وربيعة، وسفيان الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وأصحاب الرأي.

القول الثاني: يبدأ بالتي ذكر فيصليها، وإن فاتته هذه، وهذا قول عطاء، والنخعي، والزهري، ومالك، والليث. **قال مالك**: يبدأ بما بدأ الله به.

الراجح: هو القول الأول، ورجح هذا القول ابن المنذر، واستدل بحديث أبي قتادة في قصة نومهم عن الصلاة، فصلى رسول الله ﷺ ركعتي الفجر قبل الفرض، وهو في مسلم (٦٨١).

انظر: "الأوسط" (٢/ ٤١٤، ٤١٩)، و"المغني" (١/ ٦١٠)، و"ابن رجب" (٥/ ١٢٥).

هل قضاء صلاة الفوائت على الفور أم على التراخي؟

القول الأول: يجب قضاء الصلوات على الفور، وهو قول أبي حنيفة، ومالك، وأحمد. **حجتهم**: حديث أنس رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا**».

القول الثاني: على التراخي كقضاء صيام رمضان، ويستحب أن يقضيها على الفور، وهو قول الشافعية. **حجتهم**: حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما في البخاري (٣٧٥١)، ومسلم (٦٨٢)، في قصة نومهم عن صلاة الفجر، وفيه: قال النبي ﷺ: «**ارْتَحِلُوا**». قال: فسار بنا حتى إذا ابيضت الشمس، نزل فصلى بنا الغداة.

وأجيب عن هذا: وأن تأخيره ﷺ كان يسيرًا لمصلحة الصلاة، وهو التباعد عن موضع يكره الصلاة فيه.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "المجموع" (٣/ ٧٤)، و"ابن رجب" (٥/ ١٣١).

من فاته بعض صلاة الإمام فنسي قضاء ما فات ثم ذكر وقد دخل في التطوع؟

القول الأول: يلغي ما صلى من التطوع، ويتم ما بقي من صلاته، ويسجد سجدتي السهو، ذُكر عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه نسي ركعة من صلاة الفريضة حتى دخل في التطوع، ثم ذكر فصلى بقية صلاة الفريضة، ثم سجد سجدتين وهو جالس.

قال ابن حزم: ما نعلم لأنس في هذا مخالفًا من الصحابة رضي الله عنهم. **قلت:** وهو قول الحكم، والأوزاعي، **وقال:** لو ذكر بعد أن ركع ركعتين: أتم ما بقي من صلاته ولا يعتد بركعتي التطوع.

القول الثاني: إذا دخل في التطوع بطلت عنه المكتوبة، ويستأنف، وهو قول الحسن، وحماد بن أبي سليمان. **وقال مالك:** إذا ذكر ذلك وقد تنفل بركعتين، أحب إلي أن يبتدئ إذا تطوع بين فريضته.

القول الثالث: وهو أن ما عمل في النافلة إن كان قريبًا رجع إلى المكتوبة، فأتمها وسجد للسهو، وإن كان قد تطاول ذلك وركع فيها ركعة بطلت المكتوبة، وعليه أن يعيدها، وهو قول الشافعي. **وقال النخعي:** إذا ذكرها قبل أن يركع جعلها تمام صلاته، وإن لم يذكرها حتى يركع ويسجد، فإنه يستأنف صلاته.

أقرب هذه الأقوال: هو الأول، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٣٢٤)، و"المحلى" (٣/ ٧٧).

الجماعة إذا فاتتهم الصلاة فهل يصلونها في جماعة؟

ذهبت الشافعية، والحنابلة: إلى استحباب قضاء الفوائت في جماعة، وقيد الشافعية الاستحباب فيما إذا كانت الفائتة مما فاتت جماعة، فيصلونها جماعة، وعلى هذا أدلة كثيرة، منها: حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: شغلنا المشركون يوم الخندق عن صلاة الظهر حتى غربت الشمس، وفيه: فأمر النبي ﷺ بلالًا، فأقام لصلاة الظهر،

فصلاها كما كان يصليها لوقتها، ثم أقام للعصر، فصلاها كما كان يصليها في وقتها، ثم أذن للمغرب، فصلاها كما كان يصليها في وقتها، أخرجه النسائي، وغيره، وسنده صحيح. وانظر: "الإرواء" (١/ ٢٥٧) و"الصحيح المسند" (٣٨٢).

انظر: "المغني" (١/ ٦١٤)، و"المجموع" (٤/ ١٠٧).

الفرائض الفوائت هل تُصلي سننهن الرواتب؟

أما صلاة الفجر: فسنتها تصلى قبل الفريضة في قول عامة أهل العلم، وعلى ذلك أدلة، منها: حديث أبي قتادة ﵁، في "مسلم" (٦٨١) في قصة نومهم عن الصلاة، وفيه: فصلى رسول الله ﷺ ركعتين، ثم صلى الغداة، فصنع كما يصنع كل يوم.

أما ماعدا ركعتي الفجر، فقال ابن قدامة: فأما السنن الرواتب فلا يكره قضاؤها قبل الفرائض، كما ذكرنا في ركعتي الفجر.

انظر: "المغني" (١/ ٦١٤)، و"الإنصاف" (١/ ٣١٣).

١١٦- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ رضي الله عنهما أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ رضي الله عنه كَانَ يُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ عِشَاءَ الآخِرَةِ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى قَوْمِهِ، فَيُصَلِّي بِهِمْ تِلْكَ الصَّلَاةَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧٠٠)، (٦١٠٦)، ومسلم (٤٦٥)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**العشاء الآخرة**) **قال النووي**: فيه: جواز قول عشاء الآخرة.

قوله: (**إلى قومه**) أي: قبيلته، وهم بنو سلمة، ومنازلهم حول سلع تبعد عن مسجد النبي ﷺ قدر ميل.

قوله: (**فيصلي بهم**) أي: يكون إمامًا لهم.

قوله: (**تلك الصلاة**) أي: العشاء الآخرة التي صلاها مع رسول الله ﷺ.

انظر: "شرح مسلم" (٤٦٥)، و"الإعلام" (٣/ ٣٧٥)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٣٣٩).

المسائل المتعلقة بالحديث:

هل يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض؟

القول الأول: يجوز وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة، والتابعين فمن بعدهم، بل نقل جمع كبير من أهل العلم الإجماع على ذلك، منهم: الشافعي، والطحاوي، وابن عبدالبر، والماوردي، وابن هبيرة، وغيرهم.

قال ابن عبدالبر رحمه الله: وقد أجمعوا أنه جائز: أن يصلي النافلة خلف من يصلي الفريضة إن شاء. **وقال ابن هبيرة**: واتفقوا: على جواز اقتداء المتنفل بالمفترض. **حجتهم**: حديث يزيد بن الأسود رضي الله عنه: أنه صلى مع رسول الله ﷺ، فلما صلى إذا

رجلان لم يصليا في ناحية المسجد، فدعا بهما، فجيء بهما ترعد فرائصهما، فقال: «**مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا؟**». قالا: قد صلينا في رحالنا. فقال: «**لَا تَفْعَلُوا، إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فِي رَحْلِهِ ثُمَّ أَدْرَكَ الإِمَامَ وَلَمْ يُصَلِّ، فَلْيُصَلِّ مَعَهُ؛ فَإِنَّهَا لَهُ نَافِلَةٌ**». أخرجه أبوداود (٥٧٥)، والترمذي (٢١٩)، والنسائي (٨٥٨)، وسنده صحيح، وهو في "الصحيح المسند" (١٢٠٠).

وكذا حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أبصر رجلا يصلي وحده، فقال: «**أَلَا رَجُلٌ يَتَصَدَّقُ عَلَى هَذَا؛ فَيُصَلِّيَ مَعَهُ؟!**» أخرجه أبوداود (٥٧٤)، وأحمد (٣/ ٦٤)، وسنده صحيح، وهو في "الصحيح المسند" (٤٠٠)، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: لا يجوز، وهو قول الحسن، والزهري، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وربيعة، وأبي قلابة، ورواية عن مالك. **قال** ابن المنذر: وقالت طائفة: كل من خالفت نيته نية الإمام في شيء من الصلاة لم يعتد بها، واستأنف. **وقال النووي** رحمه الله: وقالت طائفة: لا يجوز نفل خلف فرض، ولا فرض خلف نفل، ولا خلف فرض آخر. ثم ذكر ابن المنذر، والنووي: أنه قول من تقدم ذكرهم.

حجتهم: حديث: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ؛ فَلاَ تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ**»، والحديث ذكره المؤلف تقدم برقم (٧٨)، وأجيب عن هذا، وأن المقصود بالحديث: الاختلاف في الأفعال الظاهرة. يؤيد ذلك: تتمة الحديث، وهو قوله: «**فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا**».

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٢/ ١٤٧)، و"شرح المعاني" (١/ ٤١٠)، و"التمهيد" (٢٤/ ٣٦٨)، و"المغني" (٢/ ٢٢٦)، و"المجموع" (٤/ ١٦٩)، و"الإحكام" (١/ ٢٠٣)، و"إجماعات ابن عبدالبر" (١/ ٦١٣).

هل تصح صلاة المفترض خلف المتنفل؟

القول الأول: تصح، وهو قول طاوس، وعطاء، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، وأبي خيثمة، وأبي بكر بن أبي شيبة، وسليمان بن حرب، وأبي ثور، وداود، وابن المنذر، ورواية عن أحمد. **حجتهم**: حديث جابر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وكذا ما جاء في صلاة الخوف، وأن النبي ﷺ صلى بطائفتين بكل طائفة ركعتين.

القول الثاني: لا تصح، وهو قول جمهور أهل العلم، منهم مالك، وأبو حنيفة، ورواية عن أحمد. **حجتهم**: قول النبي ﷺ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ**»، وقالوا: مخالفته في النية اختلاف عليه، وقد تقدمت الإجابة عن هذا في المسألة قبل هذه.

الراجح: هو القول الأول، وهو اختيار ابن قدامة، وابن رجب.

انظر: "الإشراف" (٢/ ١٤٨)، و"المغني" (٢/ ٢٢٥)، و"المجموع" (٤/ ١٦٩)، و"ابن رجب" (٦/ ٢٤٠).

إذا صلى فرضًا خلف من يصلي فرضا آخر

مثال ذلك: أن يصلي الظهر خلف من يصلي العصر، وهذه المسألة فيها خلاف أيضًا سبق في المسألتين قبل هذه؛ إشارة إلى ذلك، وإذا كان الصواب جواز صلاة المفترض خلف المتنفل، وكذا العكس فكذا هنا، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٢٢٧)، و"المجموع" (٤/ ١٦٩).

إذا كانت إحدى الصلاتين تخالف الأخرى في الأفعال

مثال ذلك: أن يقتدي من يصلي كسوفًا، أو جنازة بمن يصلي ظهرًا، أو غيرها مما تخالف في الأفعال ذهبت الحنابلة، ووجه في مذهب الشافعية إلى أنها لا تصح، والوجه الثاني للشافعية: أنها تصح. **والصواب**: أنها لا تصح؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه، في "الصحيحين": «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ؛ فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ**». وهذا الفعل يفضي إلى مخالفة إمامه في الأفعال.

انظر: "المغني" (٢/ ٢٢٧)، و"المجموع" (٤/ ١٦٨).

١١٧- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ قَالَ: كُنَّا نُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي شِدَّةِ الحَرِّ، فَإِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدُنَا أَنْ يُمَكِّنَ جَبْهَتَهُ مِنَ الأَرْضِ بَسَطَ ثَوْبَهُ، فَسَجَدَ عَلَيْهِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٢٠٨)، وعنده: «**وجهه**» بدل: «**جبهته**»، ومسلم (٦٢٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: (نصلي) أي: صلاة الظهر.

قوله: (ثوبه) الثوب غير المخيط، كالرداء، والإزار، وقد يطلق على المخيط كالقميص، وغيره. انظر: "الإعلام" (٣/ ٣٩٠).

ما حكم السُّجود على الثَّوب في الحرِّ والبرد؟

ذهب عامة أهل العلم: إلى أنه يرخص في السجود على الثوب في الحر والبرد. **حجتهم**: حديث أنس ﷺ الذي ذكره المؤلف، وذهب الشافعي: إلى أنه لا يجزئه السجود على الجبهة ودونها ثوب إلا أن يكون جريحًا، فيكون عذرًا. **والصواب**: قول الجمهور. هذا، والكلام على حكم مباشرة الساجد بأعضائه، كالسجود على كمه، وذيله، ويده، وكور عمامته، وغير ذلك، تقدم عند حديث ابن عباس ﷺ برقم (٨٧) الذي فيه: «**أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ**».

انظر: "الأوسط" (٣/ ١٧٧)، و"الإشراف" (٢/ ٣٢).

١١٨- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا يُصَلِّي أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الوَاحِدِ، لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٥٩)، ومسلم (٥١٦)، وعندهما: «**عاتقيه**» بدل: «**عاتقه**»، وليس عند البخاري: «منه».

ألفاظ الحديث:

قوله: «**في الثوب**» **قال ابن الملقن**: المراد بالثوب هنا: الإزار فقط، وقد ألحق به في المعنى السراويل، وكل ما يستر به العورة؛ بحيث يكون أعالي البدن مكشوفًا، فورد النهي على مخالفة ذلك بأن يجعل على عاتقه شيء يحصل الزينة المسنونة في الصلاة.

قوله: «**عاتقه**» العاتق: ما بين المنكب، والعنق. انظر: "الإعلام" (٣/ ٣٩٦).

المسائل المتعلقة بالحديث:

ما الحكمة من وضع شيء على عاتقه؟

قال النووي رحمه الله في "شرح مسلم" (٥١٦): قال العلماء: حكمته أنه إذا ائتزر به، ولم يكن على عاتقه منه شيء، لم يؤمن أن تنكشف عورته، بخلاف ما إذا جعل بعضه على عاتقه، ولأنه قد يحتاج إلى إمساكه بيده، أو يديه، فيشغل بذلك، وتفوته سنة وضع اليد اليمنى على اليسرى تحت صدره، ورفعهما حيث شرع الرفع وغير ذلك؛ لأن فيه ترك ستر أعلى البدن، وموضع الزينة، وقد قال الله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ﴾[الأعراف: ٣١].

ما حكم وضع شيء في الصلاة على العاتقين؟

أولًا: لا خلاف بين أهل العلم في استحباب وضع شيء على العاتقين، وأنه يكره للمصلي أن يجرد عاتقيه في الصلاة. **واختلفوا: هل يجب؟**

القول الأول: يجب أن يضع المصلي على عاتقه شيئًا من اللباس إن كان قادرًا على ذلك، وهو قول الإمام أحمد، وابن المنذر، وابن حزم، واختاره الشوكاني.

حجتهم: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: يستحب، ولا يجب فإن صلى مكشوف العاتقين كره له ذلك، وصحت صلاته، وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم**: حديث جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**فَإِنْ كَانَ وَاسِعًا فَالتَحِفْ بِهِ، وَإِنْ كَانَ ضَيِّقًا فَاتَّزِرْ بِهِ**» أخرجه البخاري (٣٦١)، ومسلم (٣٠١٠)، وأيضًا قالوا: العاتقان ليسا بعورة، فأشبها بقية البدن، وحملوا النهي الوارد في حديث أبي هريرة على التنزيه.

الراجح: هو القول الأول؛ لظاهر الحديث، وأما حديث جابر رضي الله عنه: فحمله أصحاب القول الأول على ما إذا كان الثوب ضيقًا؛ لقوله: «**وَإِنْ كَانَ ضَيِّقًا فَاتَّزِرْ بِهِ**».

وهل تصح صلاته على القول بالوجوب؟

ذهب أحمد في رواية، وابن حزم: إلى البطلان، والرواية الثانية عن أحمد: تصح، ويأثم. **وهذا: هو الصواب**، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٢/ ٣٩٠)، و"المغني" (١/ ٥٨٠)، و"المجموع" (٣/ ١٨٠)، و"الفتح" (١/ ٤٧٢)، و"النيل" (٢/ ٣٨٥).

هل يجب ستر جميع المنكبين بالثوب؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا يجب ستر المنكبين جميعهما، بل يجزئ ستر بعضهما، ويجزئ سترهما بثوب خفيف يصف لون البشرة؛ لأن وجوب سترهما بالحديث، ولفظه: «**لَا يُصَلِّي الرَّجُلُ فِي الثَّوْبِ الوَاحِدِ، لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ**». وهذا يقع على ما يعم المنكبين، وما لا يعمهما، وقد ذكرنا نص أحمد فيمن صلى وإحدى منكبيه مكشوفة، فلم يوجب عليه الإعادة.

انظر: "المغني" (١/ ٥٨١)، و"ابن رجب" (٢/ ٣٦٣).

إذا ستر أحد منكبيه؟

قال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: نص أحمد على أنه لو ستر أحد منكبيه، وأعرى الآخر، صحت صلاته؛ لأنه لم يرتكب النهي، فإن النهي هو إعراء عاتقيه، ولم يوجد ذلك.

وقال القاضي أبو يعلي: يجب ستر جميع منكبيه كالعورة. **وقال في موضع**: يجزئ ستر بعضهما، ولا يجب سترهما بما لا يصف البشرة، كالعورة.

انظر: "المغني" (١/ ٥٨١)، و"ابن رجب" (٢/ ٣٦٣).

إذا وضع على عاتقيه حبلاً أو خيطًا فهل يجزئه؟

ذكر ابن قدامة، وابن رجب **وجهين للحنابلة**:

أحدهما: يجزئ؛ لما جاء في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: على عاتقه منه شيء. قالوا: وهذا شيء.

الثاني: لا يجزئه؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أيضًا؛ لقوله: منه، والضمير يعود: على الثوب. وهذا: **هو الصواب**، وهو اختيار ابن قدامة. **قال** رَحِمَهُ اللَّهُ: **والصحيح**: أنه لا يجزئه؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ فَلْيُخَالِفْ بَيْنَ طَرَفَيْهِ عَلَى عَاتِقَيْهِ**». من الصحاح، ورواه أبو داود. ولأن الأمر بوضعه على العاتقين للستر،

ولا يحصل ذلك بوضع خيط، ولا حبل، ولا يسمى سترة، ولا لباسًا. وما روي عن جابر رضي الله عنه لم يصح، وما روي عن الصحابة رضي الله عنهم، إن صح عنهم؛ فلعدم ما سواه، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٥٨٢)، و"ابن رجب" (٢/ ٣٦٣).

هل هناك فرق بين الفرض والنفل في وضع شيء على العاتقين؟

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (١/ ٥٨٢): لم يفرق الخرقي بين الفرض، والنفل؛ لأن الحديث عام فيهما؛ ولأن ما اشترط للفرض اشترط للنفل، كالطهارة. ونص أحمد أنه يجزئه في التطوع...؛ لأن النافلة مبناها على التخفيف.

قلت: والصواب: أنه لا فرق، والحديث عام، والله أعلم.

١١٩- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ ﵄، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلًا، فَلْيَعْتَزِلْنَا أَوْ لِيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا، وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ**» وَأُتِيَ بِقِدْرٍ فِيهِ خَضِرَاتٌ مِنْ بُقُولٍ، فَوَجَدَ لَهَا رِيحًا، فَسَأَلَ؟ فَأُخْبِرَ بِمَا فِيهَا مِنَ البُقُولِ، فَقَالَ: «**قَرِّبُوهَا إِلَى بَعْضِ أَصْحَابِي!**» فَلَمَّا رَآهُ كَرِهَ أَكْلَهَا قَالَ: «**كُلْ؛ فَإِنِّي أُنَاجِي مَنْ لَا تُنَاجِي**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٨٥٥)، ومسلم (٥٦٤)، وعندهما: «**أصحابه**» بدل: «**أصحابي**»، وعند البخاري (٧٣٥٩): فقال: «**قربوها**»، فقربوها إلى بعض أصحابه كانوا معه.

١٢٠- عَنْ جَابِرٍ ﵁ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**مَنْ أَكَلَ الثُّومَ، أَوِ البَصَلَ، أَوِ الكُرَّاثَ، فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا؛ فَإِنَّ المَلَائِكَةَ تَتَأَذَّى مِمَّا يَتَأَذَّى مِنْهُ الإِنْسَانُ**».

وفي رواية: «بَنُو آدَمَ».

تخريج الحديث:

أخرجه مسلم (٥٦٤)، ولم يخرجه البخاري، وعند مسلم: «**البصل، والثوم والكراث**» - بواو العطف -، وعنده: «**الإنس**» بدل: «**الإنسان**»، والرواية الثانية: عنده بالرقم السابق.

ألفاظ الحديثين:

قوله: «**ثومًا أو بصلًا**» هما نوعان من البقول، **قال أهل اللغة**: البقل: كل نبات اخضرت به الأرض.

قوله: «**فليعتزلنا**» أي: ليكن في معزل عنا، والفاء: رابطة لجواب الشرط، واللام: للأمر.

قوله: «**مسجدنا**» المراد به الجنس، فيشمل جميع مساجد المسلمين، بدليل ما رواه مسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «**فلا يأتين المساجد**».

قوله: (**وأتي بقدر فيه خضرات...**) جاء في "البخاري" (٨٥٥) في رواية: (ببدر). **قال القرطبي**: وقعت هذه اللفظة: (ببدر) بالباء بواحدة من أسفل، وهو الطيف سمي بذلك: لاستدارته، وقد وقع لبعض الرواة بقدر بالقاف، واستدل به على كراهة ما له ريح من البقول، وإن طبخ، وهذا ليس بصحيح قالوا: وهو تصحيف وصوابه ببدر. وقد ورد في "كتاب أبي داود": أتي ببدر، ولو سلم أنه بقدر، فيكون معناه أنها لم تمت بالطبخ تلك الرائحة منها، فبقي المعنى المكروه، فكأنها نيئة.

قوله: «**أناجي من لا تناجي**» أي: الملائكة.

قوله: «**الكراث**» هو بمعنى ما سلف؛ لأن العلة تشمله.

المسائل المتعلقة بالحديثين:

حكم أكل الثوم أو البصل ونحوهما

القول الأول: أكل هذه البقول الثوم، والبصل، والكراث حلال، وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم**: ما ذكره المؤلف من حديث جابر رضي الله عنه، وأيضًا: حديث أبي سعيد في "مسلم" (٥٦٥)، وفيه: قال النبي ﷺ: «**أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَيْسَ بِي تَحْرِيمُ مَا أَحَلَّ اللهُ لِي، وَلَكِنَّهَا شَجَرَةٌ أَكْرَهُ رِيحَهَا**».

القول الثاني: يحرم أكل هذه البقول، روي هذا عن بعض المتقدمين. قاله ابن رجب، وهو قول بعض أهل الظاهر، وليس ابن حزم منهم؛ لأنه صرح بأن أكلها حلال، مع قوله بأن الجماعة فرض عين.

أما القائلون بالتحريم: بنوا على أن الجماعة فرض عين، وتقريره أن يقال: صلاة الجماعة فرض عين، ولا تتم إلا بترك أكلها، وما لا يتم الواجب إلا به؛ فهو واجب، فترك أكل هذه واجب، فيكون أكلها حرامًا.

وقد أجاب الشيخ ابن باز رحمه الله عن هذا التعليل في تعليقه على "الفتح" فقال: ليس هذا التقرير بجيد، **والصواب:** أن إباحة أكل هذه الخضروات ذوات الرائحة الكريهة لا ينافي كون الجماعة فرض عين، كما أن حضور الطعام يسوغ ترك الجماعة لمن قدم بين يديه، مع كون ذلك مباحًا.

انظر: "شرح مسلم" (٥٦٤)، و"ابن رجب" (٨/ ١٤)، و"الفتح" (٢/ ٣٤٣).

النهي الوارد في الحديث عام يشمل كل مسجد

قال القاضي عياض رحمه الله في "إكمال المعلم" (٢/ ٤٩٧): وجمهور العلماء أن النهي عن دخول المساجد لأجلها: نهي عام في كل مسجد، وذهب بعضهم أن هذا خاص في مسجد المدينة؛ لأجل ملائكة الوحي، وتأذيهم بذلك، ويحتج بقوله: «**فَلَا يَقْرَبْ مَسْجِدَنَا**» وحجة الجماعة قوله: « **فَلَا يَقْرَبِ الْمَسَاجِدَ**»، وذكر الروايتين مسلم.

المسجد إذا كان خاليًا فهل يمنع من دخوله آكل الثوم والبصل

قال النووي رحمه الله في "شرح مسلم" (٥٦١): قال العلماء: وفي هذا الحديث دليل على منع آكل الثوم، ونحوه من دخول المسجد، وإن كان خاليًا؛ لأنه محل الملائكة؛ ولعموم الأحاديث.

هل يلحق بالمسجد غيره من المجامع؟

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ في "شرح مسلم" (٥٦٢): قال القاضي: وقاس العلماء على هذا: مجامع الصلاة غير المسجد، كمصلى العيد، والجنائز، ونحوها من مجامع العبادات، وكذا مجامع العلم، والذكر، والولائم، ونحوها، ولا يلتحق بها الأسواق، ونحوها.

وقال الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن ذكر كلام القاضي عياض الذي تقدم: وفيه: أن العلة إن كانت هي التأذي، فلا وجه لإخراج الأسواق، وإن كانت مركبة من التأذي، وكونه حاصلًا للمشتغلين بطاعة صح ذلك، ولكن العلة المذكورة في الحديث هي تأذي الملائكة، فينبغي الاقتصار على إلحاق المواطن التي تحضرها الملائكة، وقد ورد في حديث مسلم بلفظ: «**لَا يُؤْذِينَا بِرِيحِ الثُّومِ**»، وهي تقتضي التعليل بتأذي بني آدم.

قال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ اللَّهُ: والظاهر أن كل واحد منهما علة مستقلة. انتهى. وعلى هذا: الأسواق كغيرها من مجامع العبادات. اهـ.

انظر: "الإحكام" (٢/ ٦٧)، و"المفهم" (٢/ ١٦٦)، و"ابن رجب" (٨/ ١٣)، و"الفتح" (٢/ ٣٤٣)، و"النيل" (٢/ ٥٦٧).

هل يلحق بهذه البقول غيرها مما لها روائح كريهة؟

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في "الفتح" (٢/ ٣٤٤): ونقل ابن التين عن مالك قال: الفجل إن كان يظهر ريحه، فهو كالثوم، وقيده عياض بالجشاء...، وألحق بعضهم بذلك: من بِفَيْهِ بخر، أو به جرح له رائحة، وزاد بعضهم فألحق أصحاب الصنائع: كالسماك، والعاهات؛ كالمجذوم، ومن يؤذي الناس بلسانه، وأشار ابن دقيق العيد إلى أن ذلك كله: توسع غير مرضي. انظر: مراجع المسألة السابقة.

هل لرحبة المسجد حكم المسجد؟

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في "الفتح" (٢/ ٣٤٤): حكم رحبة المسجد وما قرب منها: حكمه، ولذلك كان ﷺ إذا وجد ريحها في المسجد أمر بإخراج من وجدت منه إلى البقيع؛ كما ثبت في "مسلم"، عن عمر رضي الله عنه.

الثوم والبصل إذا أماتهما طبخا

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا وجد ريحهما من الرجل في المسجد أمر به: فأخرج إلى البقيع، «**فَمَنْ أَكَلَهُمَا فَلْيُمِتْهُمَا طَبْخًا**». أخرجه مسلم (٥٦٧). **قال القرطبي** في "المفهم": «**فَلْيُمِتْهُمَا طَبْخًا**» أي: ليذهب رائحتهما، ويكسرهما بالطبخ، وكسر قوة كل شيء إماتته وقتله.

انظر: "المفهم" (٢/ ١٧٣)، و"ابن رجب" (٨/ ١٥).

لو أكل الثوم والبصل وأكل بعدهما ما يذهب رائحتهما

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في "شرح رياض الصالحين" (٤/ ٣٥٠): لو أن الإنسان استعمل شيئًا تذهب به الرائحة، فهل يجوز أن يدخل؟ نقول: نعم، يجوز إذا أكل ما يذهب الرائحة إذهابًا كاملًا، ولا صار يخرج من المعدة رائحة فلا بأس؛ لأن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.

إذا أكلهما لقصد التخلف عن صلاة الجماعة

قال الشيخ ابن باز رحمه الله في "حاشيته على الفتح": وخلاصة الكلام: أن الله سبحانه يسر على عباده، وجعل مثل هذه المباحات عذرًا في ترك الجماعات لمصلحة شرعية، فإذا أراد أحد أن يتخذها حيلة لترك الجماعة حرم ذلك، والله أعلم.

وقال **الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هل يجوز للإنسان أن يأكلهما لئلا يحضر المسجد؟ قلنا حرام لا يجوز للإنسان أن يتوصل إلى إسقاط الفرض بأي سبب كان، لكن لو أكلهما لأنه يشتهيهما، فإننا نقول الأكل مباح، ولكن لا تقرب المسجد حتى تزول رائحتهما، والله الموفق.

انظر: "الفتح" (٢/ ٣٤٣)، و"شرح رياض الصالحين" (٤/ ٣٥٠).

  

باب: التشهد

قال القرطبي رحمه الله في "المفهم" (٢/ ٣٥): سمي التشهد تشهدًا؛ لأنه مأخوذ من لفظ الشهادتين بالوحدانية لله، وبالرسالة لرسوله ﷺ.

١٢١- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: عَلَّمَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ التَّشَهُّدَ - كَفِّي بَيْنَ كَفَّيْهِ - كَمَا يُعَلِّمُنِي السُّورَةَ مِنَ القُرْآنِ: «**التَّحِيَّاتُ لله، وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ**».

وَفِي لَفْظٍ: «**إِذَا قَعَدَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَقُلْ: التَّحِيَّاتُ لله**» وَذَكَرَهُ، وَفِيهِ: «**فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ فَقَدْ سَلَّمْتُمْ عَلَى كُلِّ عَبْدٍ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ**»، وَفِيهِ: «**فَلْيَتَخَيَّرْ مِنَ المَسْأَلَةِ مَا شَاءَ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٢٦٥)، ومسلم (٤٠٢)، واللفظ الثاني: أخرجه البخاري (١٢٠٢، ٦٣٢٨)، وهذا لفظه إلا قوله: «**فَلْيَتَخَيَّرْ مِنَ المَسْأَلَةِ مَا شَاءَ**». عنده: «**ثُمَّ يَتَخَيَّرْ مِنَ الثَّنَاءِ مَا شَاءَ**»، وعنده برقم (٦٢٣٠): «**ثُمَّ يَتَخَيَّرْ بَعْدُ مِنَ الكَلَامِ مَا شَاءَ**»، وأخرجه مسلم: بالرقم السابق.

ألفاظ الحديث:

قوله: (علمني) أي: لقنني.

قوله: (التشهد) أي: الكلمات التي في الحديث، وإطلاق التشهد عليها: من باب إطلاق البعض، وإرادة الكل؛ لأن التشهد أهم ما يقال فيها.

قوله: «التحيات» جمع تحية، وفسرت التحية بالملك، وفسرت بالبقاء، والدوام، وفسرت بالسلامة. **والمعنى**: أن السلامة من الآفات ثابت لله، واجب له لذاته، وفسرت بالعظمة، وقيل: إنها تجمع ذلك كله، وما كان بمعناه، وهو أحسن. **قاله ابن رجب.**

وقال الخطابي، والبغوي: المراد بالتحيات: أنواع التعظيم، وإنما قيل التحيات بالجمع؛ لأن ملوك العرب كان كل واحد منهم يحييه أصحابه بتحية مخصوصة، فقيل: جميع تحياتهم لله تعالى، وهو المستحق لذلك حقيقة.

قوله: «لله» **قال القرطبي**: تنبيه على الإخلاص في العبادات: أي: ذلك كله من الصلوات، والأعمال لا تفعل إلا لله، ويجوز أن يراد به الاعتراف بأن ملك ذلك كله لله.

قوله: «والصلوات» **قال ابن دقيق العيد**: يحتمل أن يراد بها الصلوات المعهودة، ويكون التقدير: إنها واجبة لله تعالى لا يجوز أن يقصد بها غيره، أو يكون ذلك إخبارًا عن إخلاصنا الصلوات له أي: إن صلواتنا مخلصة له لا لغيره، ويحتمل أن يراد بالصلوات: الرحمة، ويكون معنى قوله: «لله» أي: المتفضل بها، والمعطي هو الله؛ لأن الرحمة التامة لله تعالى لا لغيره.

قوله: «والطيبات» **قال ابن دقيق العيد**: فسرت بالأقوال الطيبات، ولعل تفسيرها بما هو أعم أولى، أعني: الطيبات من الأفعال، والأقوال، والأوصاف. وطيب الأوصاف: كونها بصفة الكمال، وخلوصها عن شوائب النقص.

قوله: «**السلام عليك**» **قال ابن رجب**: والسلام على النبي بلفظ: «**السلام عليك أيها النبي**»، وهكذا في سائر الروايات؛ ولذلك كان عمر يعلم الناس في التشهد على المنبر بمحضر من الصحابة، وقد اختار بعضهم أن يقال بعد زمن النبي ﷺ: السلام على النبي.

قوله: «**السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين**» معناه: التعويذ بالله، والتحصين به سبحانه وتعالى؛ فإن السلام اسم له سبحانه وتعالى تقديره: الله عليكم حفيظ وكفيل، كما يقال: الله معك، أي: بالحفظ والمعونة واللطف. وقيل: معناه: السلامة والنجاة لكم.

قوله: «**وعلى عباد الله الصالحين**» **قال الحافظ**: الأشهر في تفسير الصالح: أنه القائم بما يجب عليه من حقوق الله، وحقوق عباده، وتتفاوت درجاته.

قال الترمذي الحكيم: من أراد أن يحظى بهذا السلام الذي يسلمه الخلق في الصلاة، فليكن عبدًا صالحًا، وإلا حرم هذا الفضل العظيم.

وقال الفاكهاني: ينبغي للمصلي أن يستحضر في هذا المحل جميع الأنبياء، والملائكة، والمؤمنين يعني: ليتوافق لفظه مع قصده.

قوله: «**فإنكم إن فعلتم ذلك، فقد سلمتم على كل عبد لله صالح**» هذا لفظ عموم، وقد كانوا يقولون: السلام على الله! السلام على فلان! حتى علموا هذا اللفظ.

انظر: "المفهم" (٢/ ٣٤)، و"الإحكام" (٢/ ٧٠)، و"شرح مسلم" (٤٠٢)، و"ابن رجب" (٧/ ٣٢٧)، و"الفتح" (٢/ ٣١٣)، و"الإعلام" (٣/ ٤٢٤)، والنيل (٣/ ٢٥٠).

حكم التشهد الأول

القول الأول: واجب، وهو قول الليث، وأحمد، وأبي ثور، وإسحاق، وداود. قالوا: إن ترك التشهد عمدًا بطلت صلاته، وإن تركه سهوًا سجد للسهو، وأجزأته

صلاته، دليلهم: حديث رفاعة ﵁، وفيه: «فَإِذَا جَلَسْتَ فِي وَسَطِ الصَّلَاةِ فَاطْمَئِنَّ، وَافْتَرِشْ فَخِذَكَ الْيُسْرَى ثُمَّ تَشَهَّدْ، ثُمَّ إِذَا قُمْتَ فَمِثْلَ ذَلِكَ حَتَّى تَفْرُغَ مِنْ صَلَاتِكَ» أخرجه أبوداود (٨٦٠)، وحسنه الشيخ الألباني، وكذا حديث ابن مسعود ﵁ الذي ذكره المؤلف، وفيه: «وَإِذَا قَعَدَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ، فَلْيَقُلْ: التَّحِيَّاتُ لله»، وأيضًا: مداومة النبي ﷺ على ذلك مع قوله: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي».

القول الثاني: سنة، وهو قول مالك، والثوري، والأوزاعي، وأبي حنيفة، والشافعي، بل قيل: إنه قول عامة العلماء. **حجتهم**: حديث عبدالله بن بحينة ﵁، وقد تقدم برقم (١٠٧)، وفيه: أن رسول الله ﷺ صلى بهم الظهر، فقام في الركعتين الأولين، ولم يجلس. فلما أتم صلاته: سجد سجدتين.

والشاهد من الحديث: أن النبي ﷺ جبره بسجود السهو، ولو كان واجبًا لما انجبر بسجود السهو، ولكن هذا الاستدلال، وأن سجود السهو لا يجبر إلا المسنون دون الواجب، لا يسلم به. **قاله الشوكاني**.

الراجح: القول الأول، وأنه يجب. فإن تركه سهوًا جبره بسجود السهو، وهو اختيار ابن رجب، والشوكاني. **فإذا تركه عمدًا، فهل تبطل صلاته؟**

قال الشوكاني: وقد قدمنا غير مرة أن الإخلال بالواجبات لا يستلزم بطلان الصلاة، وأن المستلزم لذلك إنما هو الإخلال بالشروط، والأركان.

قلت: وهذا هو الصواب والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٥٣٢)، و"المجموع" (٣/ ٤٢٩)، و"ابن رجب" (٧/ ٣١٧)، و"السيل" (١/ ٤٩١)، و"النيل" (٣/ ٢٣٤)، (٢٥٨).

حكم التشهد الأخير

القول الأول: التشهد الأخير، والجلوس له ركن لا تصح الصلاة إلا به، وهو قول الحسن البصري، وأحمد، وإسحاق، وداود، وحكاه ابن المنذر: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ونافع مولى ابن عمر، وغيرهما، دليل هذا القول: حديث ابن مسعود رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**إِذَا قَعَدَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ، فَلْيَقُلْ: التَّحِيَّاتُ لله**».

وأخرجه النسائي (١٢٧٧) بلفظ: كنا نقول في الصلاة قبل أن يفرض علينا التشهد، وهذا اللفظ تفرد به سفيان بن عيينة. قال ابن عبدالبر: لم يقل أحد في حديث ابن مسعود رضي الله عنه هذا بهذا الإسناد، ولا بغيره قبل أن يفرض التشهد.

القول الثاني: الجلوس بقدر التشهد واجب، ولا يجب التشهد، وهو قول أبي حنيفة، ورواية عن مالك، والثوري.

القول الثالث: هو سنة لا تبطل الصلاة بتركه، وهو قول النخعي، وقتادة، وحماد، والأوزاعي، والمشهور عن مالك. **حجتهم:** ما تقدم ذكره عند التشهد الأول، وأيضًا قالوا: لم يذكر في حديث المسيء صلاته.

القول الرابع: يجب وهو قول الزهري، والثوري، وأبي خيثمة، وابن أبي شيبة، وسليمان بن داود الهاشمي، وحكي عن الأوزاعي، ونقل بعض الحنابلة أن هذا هو مذهب أحمد، وأنه لا فرق عنده بين التشهد الأول والثاني، وأدلة هذا القول: تقدمت عند حكم التشهد الأول.

الراجح: هو القول الرابع، وهو اختيار الشوكاني، وأنه لا فرق عنده بين التشهد الأول، والثاني، كما قال الإمام أحمد.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٢١٧)، و"الاستذكار" (٤/ ٢٨٧)، و"المغني" (١/ ٥٤١)، و"المجموع" (٣/ ٤٤٣)، و"شرح مسلم" (٤٠٢)، و"النيل" (٣/ ٢٣٥)، و"السيل" (١/ ٤٦٨).

يجوز للمصلي أن يتشهد بأي تشهد صحَّ عن النبي ﷺ

نقل النووي، وابن رجب الإجماع على جواز التشهد بكل ما صحَّ عن النبي ﷺ من التشهدات، واختلفوا في الأفضل. والجمهور على ترجيح تشهد ابن مسعود وتفضيله، والأخذ به، لكن الأفضل أيضًا أن يعمل أحيانًا بما ثبت عن النبي ﷺ، كحديث ابن عباس رضي الله عنهما، وهو في "مسلم" (٤٠٣).

انظر: "المجموع" (٣/ ٤٣٧)، و"شرح مسلم" (٤٠٢)، و"ابن رجب" (٧/ ٣٣٢).

يسر بالتشهدين ولا يجهر بهما

قال ابن عبدالبر رحمه الله: إخفاء التشهد سنة عند جميعهم، والإعلان به جهل وبدعة.

وقال النووي رحمه الله: أجمع العلماء على الإسرار بالتشهدين، وكراهة الجهر فيهما.

انظر: "الاستذكار" (٤/ ٢٨٧)، و"المجموع" (٣/ ٤٤٤).

كيفية الجلوس للتشهد الأول والثاني

القول الأول: الصلاة التي لها تشهدان يفترش في التشهد الأول، ويتورك في التشهد الثاني، وهو قول أحمد، وإسحاق. حجة هذا القول: حديث أبي حميد رضي الله عنه، في "البخاري" (٨٢٨)، وفيه: وإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى، ونصب اليمنى، وإذا جلس في الركعة الأخيرة قدم رجله اليسرى، ونصب الأخرى، وقعد على مقعدته.

القول الثاني: أنه يتورك في التشهد الذي يعقبه السلام بكل حال، سواء كانت الصلاة فيها تشهد واحد، أو تشهدان، وهو قول الشافعي؛ لعموم حديث أبي حميد رضي الله عنه: (إذا جلس في الركعة الأخيرة)، ولأن التشهد الذي يسلم فيه يطول بالدعاء فيه، فيتورك فيه؛ لأن التورك أهون من الافتراش.

القول الثالث: أنه يفترش في جميع التشهدات، وهو قول أبي حنيفة، والثوري، والحسن بن صالح، وابن المبارك، ونسبه الترمذي إلى أكثر أهل العلم.

القول الرابع: يتورك في جميعها، وهو قول مالك.

أقرب هذه الأقوال: هو القول الأول، وهو اختيار ابن القيم، والثاني ليس ببعيد، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (٤٩٨)، والزاد (١/ ٢٥٤)، و"ابن رجب" (٧/ ٣١١)، و"الفتح" (٢/ ٣٠٩).

حكم الافتراش والتورك في التشهد

قال النووي رحمه الله في "شرح مسلم" (٤٩٨): ثم هذه الهيئة مسنونة، فلو جلس في الجميع مفترشًا، أو متربعًا، أو مقعيًا، أو مادًّا رجليه، صحَّت صلاته، وإن كان مخالفًا.

كيف تجلس المرأة للتشهد؟

القول الأول: المرأة تجلس في التشهد جلسة الرجل، ذكر هذا القول البخاري تعليقًا عن أم الدرداء رضي الله عنها، وهو قول مالك، والأوزاعي، والشافعي، ورواية عن النخعي، ونسبه النووي إلى الجمهور.

القول الثاني: المرأة تتربع في التشهد في الصلاة، روي هذا عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يأمر نساءه، وذُكر هذا عن زوجته صفية رضي الله عنها. **وقال الإمام أحمد** رحمه الله: تتربع في جلوسها، أو تسدل رجليها عن يمينها. والسدل عنده أفضل، وهو قول النخعي، والثوري، وإسحاق؛ لأنه أشبه بجلسة الرجل، وأبلغ في الاجتماع، والضم.

القول الثالث: تجلس كما تيسر عليها، قاله الشعبي. **وقال قتادة:** تجلس كما ترى أنه أستر. **وقال** حماد: تقعد كيف شاءت. **وقال عطاء:** لا يضرها أي ذلك جلست، إذا اجتمعت. **قال:** وجلوسها على شقها الأيسر أحب إلي من الأيمن.

أقرب هذه الأقوال: هو القول الأول، وأنها تجلس للتشهد كجلسة الرجل، إلا أن تخشى انكشاف عورة، أو شيء من ذلك؛ فلها أن تجلس كيف شاءت والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (٤٩٨)، و"ابن رجب" (٧/ ٢٩٩)، و"الفتح" (٢/ ٣٠٥).

١٢٢- عَنْ عَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى قَالَ: لَقِيَنِي كَعْبُ بْنُ عُجْرَةَ، فَقَالَ: أَلَا أُهْدِي لَكَ هَدِيَّةً؟ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ عَلَيْنَا، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، قَدْ عَلِمْنَا كَيْفَ نُسَلِّمُ عَلَيْكَ، فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟ فَقَالَ: «**قُولُوا: اللهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ!**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٣٥٧) إلا قوله، «**وبارك على محمد**» عنده، وعند مسلم في رواية زيادة: «**اللهم**»، ومسلم (٤٠٦).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**ألا أهدي لك هدية**) الهدية واحدة الهدايا، كعطية وعطايا، وهي اسم، وأكثر ما تستعمل الهدية في المأكول والمشروب والملبوس، وقد يجوز بها في العلوم اللفظية والمعنوية الشرعية، كما في هذا الحديث.

قوله: (**كيف نصلي عليك؟**) الصلاة من المؤمنين لنبيهم: دعاؤهم له.

قوله: «**اللهم صل على محمد**» الصلاة عليه من الله: ثناؤه عليه عند الملائكة، ومن الملائكة: الدعاء. وقيل: هي من الله رحمة، ومن الملائكة رقة ودعاء بالرحمة. وقيل: هي من الله لغير النبي ﷺ رحمة، وللنبي ﷺ تشريف وزيادة تكرمة. وقيل: هي من الله وملائكته تبريك. ومعنى يصلون: يبركون.

قوله: «**وعلى آل محمد**» الآل اختلفوا فيه على قولين:

القول الأول: أنهم أهل بيته الذين حرموا الصدقة. هذا هو المنصوص عن الشافعي وأحمد.

القول الثاني: أن آل محمد هم أمته، أو الأتقياء من أمته. وهذا مروي عن مالك، وقاله طائفة من أصحاب أحمد، والشافعي.

قوله: «**وآل إبراهيم**» **قال ابن الملقن:** قال في الكشاف: هم: إسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، وأولادهما.

قوله: «**إنك حميد مجيد**» **قال أهل اللغة، والمعاني، والمفسرون:** الحميد بمعنى المحمود، وهو الذي تحمد أفعاله، والمستحق لأنواع المحامد.

والمجيد: الماجد، وهو من كمل في الشرف والكرم، والصفات المحمودة فحميد صيغة مبالغة بمعنى المحمود، ومجيد صيغة مبالغة بمعنى الماجد.

قوله: «**وبارك على محمد**» البركة هنا الزيادة، والنماء من الخير، والكرامة، وقيل: الثبات على ذلك من قولهم: بركت الإبل أي: ثبتت على الأرض، ومنه بركة الماء.

قوله: «**كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم**» **قال القرطبي:** لها تأويلات كثيرة، أظهرها: أن النبي ﷺ سأل ذلك لنفسه، وأهل بيته؛ لتتم النعمة عليهم والبركة كما أتمها على إبراهيم وآله. ثم ذكر رحمه الله أربعة أقوال أخرى، وكذا ابن الملقن، والنووي.

انظر: "المفهم" (٢/ ٤٠)، و"شرح مسلم" (٤٠٥)، و"الإعلام" (٣/ ٤٥٠).

حكم الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة وغيرها

قال ابن الملقن رحمه الله في "الإعلام" (٣/ ٤٥٦): صيغة الأمر في قوله عليه الصلاة والسلام: «**قولوا**» ظاهره الوجوب، وقد اتفق العلماء على وجوب الصلاة

عليه ﷺ، لكن اختلفوا. فالأكثر على وجوبها في العمر مرة كالشهادتين، واختار الطحاوي، والحليمي وجوب الصلاة عليه كلما ذكر.

وقال الشافعي، وأحمد: هي واجبة في التشهد الأخير عقبه قبل السلام، وهو مروي عن عمر بن الخطاب، وابنه عبدالله رضي الله عنهما، وهو قول الشعبي، وقد نسب الشافعيَّ جماعةٌ في وجوبها في التشهد الأخير إلى مخالفة الإجماع، منهم: الخطابي، والبغوي.

حكم الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير

لا خلاف بين أهل العلم في أن الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير مشروعة، واختلفوا في حكمها:

القول الأول: أنها ركن لا تصح الصلاة بدونها بكل حال، وهو قول الشعبي، والشافعي، ورواية عن أحمد، وروي هذا عن ابن عمر رضي الله عنهما، وروي عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه قال: ما أرى أن لي صلاة تمت لا أصلي فيها على محمد وآله.

دليلهم: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾[الأحزاب: ٥٦]، وأجيب عن الآية، وأنه نقل الإجماع: على أن محملها على الندب لا على الوجوب، ولو سلم الوجوب لكان الواجب فعلها مرة واحدة. واستدلوا أيضًا بأحاديث فيها الأمر، منها: حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**قُولُوا: اللهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ**»، وأجيب عن هذا: وأن النبي ﷺ إنما أجابهم عن سؤالهم، ولم يبتدئهم بالأمر، ولو كان واجبًا لابتدأهم به.

القول الثاني: مستحبة لا واجبة، وهو قول جمهور أهل العلم. **قال النخعي**: كانوا يكتفون بالتشهد من الصلاة على النبي ﷺ.

قال ابن رجب: ولعله أراد أن التسليم عليه والشهادة له بالرسالة تكفي من الصلاة عليه، وقد روي عنه على أن ذلك مراده، وعن منصور، والثوري نحوه أيضًا.
حجتهم: أنها لم ترد في حديث المسيء صلاته، واحتجوا أيضًا بالإجماع؛ فقد نقل الطبري، والطحاوي: أنه أجمع المتقدمون والمتأخرون على عدم الوجوب، وقال بعضهم: إنه لم يقل بالوجوب إلا الشافعي، وهذا غير صواب؛ فقد قال بالوجوب من تقدم ذكرهم، وأيضًا: عزي القول بالوجوب إلى عمر، وابن مسعود رضي الله عنهما، وجابر بن زيد، والقاسم، وغيرهم.

القول الثالث: تصح الصلاة بدونها مع السهو دون العمد، وهو رواية عن أحمد، وإسحاق، وروي معناه عن ابن عمر رضي الله عنهما من قوله، واستدلوا بما تقدم ذكره عند القول الأول.

الأقرب: هو القول الثالث، والله أعلم

انظر: "الإشراف" (٢/ ٤٤)، و"المجموع" (٣/ ٤٥٠)، و"ابن رجب" (٧/ ٣٥٤)، و"النيل" (٣/ ٢٦٢).

هل تشرع الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأول؟

القول الأول: لا تشرع، وهو قول أبي حنيفة، وأحمد، وإسحاق، ورواية عن الشافعي، وحكي هذا القول عن عطاء، والشعبي، والنخعي، والثوري.

القول الثاني: تستحب، وهو قول الشافعي في الجديد، وعن الشعبي أنه لم ير بأسًا أن يصلي على النبي ﷺ فيه، وهو اختيار الشوكاني، والألباني.

الأقرب: هو القول الأول، وهو اختيار ابن القيم، وشيخنا الوادعي. **قال ابن القيم** رحمه الله: وكان ﷺ يخفف هذا التشهد جدًّا، حتى كأنه على الرَّضْفِ - وهي الحجارة المحماة -، ولم ينقل عنه في حديث قط: أنه صلى عليه وعلى آله في هذا التشهد، ولا كان أيضًا يستعيذ فيه من عذاب القبر، وعذاب النار، وفتنة المحيا

والممات، وفتنة المسيح الدجال، ومن استحب ذلك، فإنما فهمه من عمومات وإطلاقات قد صحَّ تبيين موضعها، وتقييدها بالتشهد الأخير.

قلت: الحديث الذي ذكره الذي فيه كأنه على الرضف، أخرجه أبوداود (٩٩٥)، والترمذي (٣٦٦)، وهو من طريق أبي عبيدة يرويه عن أبيه عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، ولم يسمع منه.

انظر: "المغني" (١/ ٥٣٧)، و"المجموع" (٣/ ٤٤١)، و"الزاد" (١/ ٢٤٥)، و"النيل" (٣/ ٢٧٠).

١٢٣- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدْعُو: «**اللهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ القَبْرِ، وَعَذَابِ النَّارِ، وَمِنْ فِتْنَةِ المَحْيَا وَالمَمَاتِ، وَمِنْ فِتْنَةِ المَسِيحِ الدَّجَّالِ!**».

وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ: «**إِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللهِ مِنْ أَرْبَعٍ، يَقُولُ: اللهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ**». ثم ذكر نحوه.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٣٧٧)، ومسلم (٥٨٨)، وليس عنده: يدعو، وعنده: قال نبي الله ﷺ، واللفظ الثاني: عنده بنفس الرقم.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**أعوذ بك**» أي: أعتصم، وأستجير بك، وهو خبر بمعنى الدعاء.

قوله: «**من عذاب القبر**» القبر: هو الموضع الذي يدفن فيه الميت، وقال الشيخ ابن عثيمين: المراد بالقبر ما بين الموت وقيام الساعة، وإن لم يدفن الميت. وهذا الحديث وما في معناه يدل على صحة اعتقاد أهل السنة في عذاب القبر، وأنه حق، ويرد على المبتدعة المخالفين في ذلك.

قوله: «**من فتنة**» **قال أهل اللغة**: الفتنة الامتحان والاختبار. **قال عياض**: واستعمالها في العرف لكشف ما يكره. **قال الحافظ**: وتطلق على القتل، والإحراق، والنميمة.

قوله: «**المحيا**» قال ابن دقيق العيد: ما يتعرض له الإنسان مدة حياته من الافتتان بالدنيا، والشهوات، والجهالات، وأشدها وأعظمها، والعياذ بالله تعالى: أمر الخاتمة عند الموت.

قوله: «**والممات**» يجوز أن يراد بها الفتنة عند الموت، أضيفت إليه؛ لقربها منه، ويكون المراد بفتنة المحيا على هذا: ما قبل ذلك، ويجوز أن يراد بها فتنة القبر. وقد جاء في "البخاري" (٨٦) من حديث أسماء رضي الله عنها، وفيه: «**فَأُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ مِثْلَ أَوْ قَرِيبَ مِنْ فِتْنَةِ المَسِيحِ الدَّجَّالِ**»، ولا يكون مع هذا الوجه متكرر مع قوله: «**عذاب القبر**»؛ لأن العذاب مسبب عن الفتنة، والسبب غير المسبب.

قوله: «**المسيح**» - بفتح الميم، وتخفيف المهملة المكسورة، وآخره حاء مهملة - يطلق على الدجال، وعلى عيسى بن مريم عليه السلام، لكن إذا أريد الدجال قيد به. واختلف في تلقيب الدجال بذلك، فقيل: لأنه ممسوح العين. وقيل: لأن أحد شقي وجهه خلق ممسوحًا لا عين فيه ولا حاجب. وقيل: إنه يمسح الأرض إذا خرج. وأما عيسى عليه السلام فقيل سمي بذلك: لأنه خرج من بطن أمه ممسوحًا بالدهن. وقيل لأن زكريا مسحه. وقيل: لأنه كان لا يمسح ذا عاهة إلا برئ. وقيل: لأنه كان يمسح الأرض بسياحته. وقيل: لأن رجله كانت لا أخمص لها. وقيل: للبسه المسوح. وقيل: هو بالعبرانية ما شيخا فعرب المسيح. وقيل: المسيح الصديق.

وقد ذكر **الفيروز آبادي** في "القاموس": أنه جمع في سبب تسمية عيسى بذلك خمسين قولًا، أوردها في "شرح المشارق".

قوله: «**من عذاب جهنم**» جهنم هي النار، أو طبقة من طبقاتها. سميت بذلك؛ لجهمتها، وظلامها، وبعد قعرها.

انظر: "المفهم" (٢/ ٢٠٧)، و"شرح مسلم" (٥٨٨)، و"الإحكام" (٢/ ٧٥)، و"الإعلام" (٣/ ٤٨٨)، و"الفتح" (٢/ ٣١٨)، و"التوضيح" (٢/ ٢٨٣)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٣٦١).

١٢٤- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ العَاصِ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنهم، أَنَّهُ قَالَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ: عَلِّمْنِي دُعَاءً أَدْعُو بِهِ فِي صَلَاتِي. قَالَ: «قُلِ: **اللهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا، وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ؛ فَاغْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ، وَارْحَمْنِي، إِنَّكَ أَنْتَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ!**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٨٣٤)، ومسلم (٢٧٠٥).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**ظلمت نفسي**» أي: بملابسة ما يوجب عقوبتها، أو بما ينقص حظها. والظلم في **اللغة**: وضع الشيء في غير موضعه.

قوله: «**ولا يغفر الذنوب إلا أنت**» فيه: إقرار لله بالوحدانية، واستجلاب للمغفرة.

قوله: «**فاغفر لي**» الغفر: الستر، وقيل معناه: الماحي، وأطلق على المحو ستر؛ لاشتراك الممحو، والمستور في عدم الظهور.

قوله: «**مغفرة من عندك**» قال ابن دقيق العيد رحمه الله: فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون إشارة إلى التوحيد المذكور، كأنه قال: لا يفعل هذا إلا أنت؛ فافعله أنت.

والثاني: وهو الأحسن: أن يكون إشارة إلى طلب المغفرة متفضل بها من عند الله تعالى، ولا يقتضيها سبب من العبد من عمل حسن، ولا غيره. وبنحوه قال ابن الجوزي، **قال**: هب لي المغفرة تفضلًا، وإن لم أكن لها أهلًا بعمل.

قوله: «إنك أنت الغفور الرحيم» هما صفتان ذكرتا ختمًا للكلام على جهة المقابلة؛ لما تقدم، فالغفور مقابل لقوله: اغفر لي، والرحيم مقابل لقوله: ارحمني، وهي مقابلة مرتبة.

انظر: "الإحكام" (٢/ ٧٨)، و"المجموع" (٣/ ٤٥٣)، و"الإعلام" (١/ ١٠٣، ٣/ ٥٠١)، و"الفتح" (٢/ ٣٢٠).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

ما حكم الدعاء في التشهد الأخير

لا خلاف بين أهل العلم في مشروعية الدعاء قبل السلام في التشهد الأخير، واختلفوا في الاستعاذة بالله من أربع: هل تجب؟

القول الأول: يجب التعوذ بالله من أربع؛ لورود الأمر به في حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وهو قول طاوس، وابن حزم، ووجه في مذهب الحنابلة، واختاره الشوكاني، والصنعاني.

وقال ابن حزم أيضا: يجب في التشهد الأول، وهذا يرده ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في رواية لمسلم، بلفظ: «**إِذَا فَرَغَ أَحَدُكُمْ مِنَ التَّشَهُّدِ الآخِرِ، فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللهِ مِنْ أَرْبَعٍ...**» الحديث.

القول الثاني: لا يجب، وهو قول جمهور أهل العلم، وبعضهم ادعى الإجماع على عدم الوجوب، والصارف عندهم للأمر الوارد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: هو حديث ابن مسعود رضي الله عنه الذي تقدم في هذا الباب، وفيه: «**ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ المَسْأَلَةِ مَا شَاءَ**»، وجاء في "البخاري" بلفظ: «**ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ، فَيَدْعُو**».

وكذا حديث عن صحابي مبهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل «**كَيْفَ تَقُولُ فِي الصَّلَاةِ**»؟ قال: أتشهد، وأقول: اللهم إني أسألك الجنة، وأعوذ بك من النار! أما إني

لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ. فقال النبي ﷺ: «**حَوْلَهَا نُدَنْدِنُ**». أخرجه أبوداود (٧٩٣)، وسنده صحيح، وصححه الإمامان: الألباني في "سنن أبي داود"، والوادعي في "الصحيح المسند" (١٤٦١).

الراجح: هو القول الأول؛ لظاهر حديث أبي هريرة رضي الله عنه، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٣١٤)، و"الإحكام" (٢/ ٧٧)، و"شرح مسلم" (٥٨٨)، و"ابن رجب" (٧/ ٣٤٣)، و"الفتح" (٢/ ٣٢١)، و"السبل" (١/ ٤٣٧)، و"النيل" (٣/ ٢٨١).

ما حكم الدعاء في الصلاة بالمأثور وغيره؟

أما الدعاء في التشهد الأخير بالمأثور، وهو ما ورد في القرآن، وثبت في السنة: فلا خلاف في جوازه، واستحبابه، وأما إذا كان الدعاء بما يتقرب به إلى الله ﷻ مما ليس بمأثور، ولا يقصد به ملاذ الدنيا: فذهب الجمهور إلى جوازه؛ لحديث ابن مسعود رضي الله عنه: «**ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ المَسْأَلَةِ مَا شَاءَ**»، وكذا ما أخرجه أبوداود، عن صحابي مبهم، وفيه: أقول اللهم إني أسألك الجنة، وأعوذ بك من النار... الحديث تقدم ذكره بكامله في المسألة قبل هذه.

وذهب أبو حنيفة: إلى أنه لا يدعو إلا بما جاء في القرآن، وثبت في الحديث، وبنحوه عن النخعي، وطاوس، والثوري.

الصواب: هو قول الجمهور؛ لما تقدم من الأدلة.

وأما إذا كان الدعاء بالمصالح الدنيوية خاصة: كأن يقول: اللهم ارزقني طعامًا طيبًا، أو جارية وضيئة، وثوبًا حسنًا، ونحو ذلك: فذهب عروة، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، ورواية عن أحمد إلى جواز ذلك، واستدلوا بعموم حديث ابن مسعود، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما في مسلم (٤٧٩) وفيه: «**وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ؛ فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ!**»، فأطلق النبي ﷺ الأمر بالدعاء ولم يقيده،

وذهب أحمد في المشهور عنه، وأبو محمد الجويني من الشافعية، وهو قول أبي حنيفة، ومن معه من باب أولى: إلى أنه لا يجوز. قالوا: لأن هذا من جنس كلام الآدميين. قال النبي ﷺ: «**إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ؛ إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ، وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ**».

الأقرب: هو القول الأول، وأنه يجوز، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٥٠)، و"المغني" (١/ ٥٤٦)، و"المجموع" (٣/ ٤٥٤)، و"ابن رجب" (٧/ ٣٤٤)، و"الفتح" (٢/ ٣٢١).

حكم التسليم للصلاة

القول الأول: التسليم للصلاة ركن من أركان الصلاة لا يخرج من الصلاة بدون التسليم، ولا تصح إلا به، وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم. دليلهم: حديث علي رضي الله عنه: «**وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ**»، وحديث: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**».

القول الثاني: لا يجب السلام، ولا هو من الصلاة، ويخرج من الصلاة بفعل كلِّ منافٍ لها من أكلٍ، أو شربٍ، أو كلامٍ، أو حدثٍ، ولا فرق بين أن يوجد المنافي باختيار المصلي، أو بغير اختياره، وهو قول الحكم، وحماد، والثوري، وأبي حنيفة وأصحابه، والأوزاعي، وإسحاق إلا أنَّ أبا حنيفة قال: إن وجد باختياره خرج من الصلاة بذلك، وإن وجد بغير اختياره بطلت صلاته.

وقالت طائفة: من أحدث بعد تشهده تمت صلاته منهم الحسن، وابن سيرين، وعطاء على خلاف عنه، والنخعي، وروي ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقد أنكر صحته أحمد، وأبو حاتم الرازي، وغيرهما.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٥٥١)، و"المجموع" (٣/ ٤٦٢)، و"ابن رجب" (٧/ ٣٧٦).

١٢٥- عَنْ عَائِشَةَ ﵂ قَالَتْ: مَا صَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ - بَعْدَ أَنْ نَزَلَتْ عَلَيْهِ ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ - إِلَّا يَقُولُ فِيهَا: «**سُبْحَانَكَ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللهُمَّ اغْفِرْ لِي**».

وَفِي لَفْظٍ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: «**سُبْحَانَكَ اللهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللهُمَّ اغْفِرْ لِي!**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٤٩٦٧)، وهذا لفظه، ومسلم (٤٨٤)، واللفظ الثاني: عند البخاري (٨١٧)، ومسلم بالرقم السابق.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**سبحانك**» **قال النووي**: قال أهل اللغة العربية، وغيرهم: التسبيح التنزيه، وقولهم سبحان الله: منصوب على المصدر يقال: سبحت الله تسبيحًا، وسبحانًا، فسبحان الله معناه: براءة وتنزيهًا له من كل نقص.

قوله: «**وبحمدك**» أي: وبحمدك سبحتك، ومعناه: بتوفيقك لي وهدايتك وفضلك علي سبحتك، لا بحولي وقوتي. ففيه: شكر الله تعالى على هذه النعمة، والاعتراف بها، والتفويض إلى الله تعالى، وأن كل الأفعال له.

قوله: «**اللهم اغفر لي**» فيه: امتثال لقوله: ﴿وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ بعد امتثال قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾[النصر:٣]. وسؤاله المغفرة هنا، مع أنه مغفور له، هو من باب العبودية، والإذعان، والافتقار.

ويستفاد من هذا اللفظ: «**اللهُمَّ اغْفِرْ لِي!**» جواز الدعاء في الركوع: **قال ابن دقيق العيد**: فإنه يقتضي الدعاء في الركوع، وإباحته. ولا يعارضه قوله عليه السلام: «**أَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ، وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِيهِ بِالدُّعَاءِ**»؛ فإنه يؤخذ من هذا الحديث الجواز، ومن ذلك الأولوية بتخصيص الركوع بالتعظيم، ويحتمل أن يكون السجود قد أمر فيه بتكثير الدعاء؛ لإشارة قوله: «**فَاجْتَهِدُوا**»، واحتمالها للكثرة، والذي وقع في الركوع من قوله: «**اغْفِرْ لِي**» ليس كثيرًا، فليس فيه معارضة ما أمر به في السجود. اهـ.

ويؤخذ من الحديث: استحباب هذا الذكر في الركوع، والسجود.

  

المحتويات

  

فوائد وتنبيهات

....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....

فوائد وتنبيهات

فوائد وتنبيهات

فوائد وتنبيهات

فوائد وتنبيهات

فوائد وتنبيهات

فوائد وتنبيهات

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

فوائد وتنبيهات

....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....

فوائد وتنبيهات

فوائد وتنبيهات

فوائد وتنبيهات

مِسْكُ الخِتَامِ

شَرْحُ عُمْدَةِ الأَحْكَامِ

تأليف

أبي عبد الله زايد بن حسن بن صالح الوصابي العمري

تقديم

فضيلة العلامة المحدث

يحيى بن علي الحجوري

حفظه الله تعالى

الجزء الثاني

تتمة الصلاة من باب الوتر وكتاب الزكاة وكتاب الصيام

دار البشير
دار عمار

مسك الختام
شرح عمدة الأحكام

تأليف

أبي عبد الله زايد بن حسن بن صالح الوصابي العمري

تقديم فضيلة الشيخ العلامة

يحيى بن علي الحجوري

تتمة الصلاة من باب الوتر، وكتاب الزكاة، وكتاب الصيام

دار البشير دار غار حراء

الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الثانية

١٤٣٦هـ - ٢٠١٦م

دار البشير

دمشق ـ سوريا ـ ص.ب ٢٥٥٠٧
هاتف: ٠٢٢١٨٥٣٠ ١١ ٩٦٣+
فاكس: ٠٢٢٣٧٦٠٦ ١١ ٩٦٣+

www.gharhira.com
info@gharhira.com



باب: الوتر

تعريف الوتر:

الوتر - بفتح الواو، وكسرها - **لغةً**: الفرد، وكل عدد لا ينقسم إلا بكسر. **واصطلاحًا**: هي صلاة تفعل ما بين صلاة العشاء وطلوع الفجر، تختم بها صلاة الليل.

انظر: "النهاية لابن الأثير"، و"وتنبيه الأفهام" (١/ ٣٧١)، و"الموسوعة الفقهية الكويتية" (٢٧/ ٢٨٩).

ما هو التهجد وهل هو الوتر أم غيره؟

قال النووي رحمه الله: قال العلماء: التهجد أصله الصلاة في الليل بعد النوم، وقوله تعالى: ﴿ كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴾[الذاريات: ١٧]: قال المفسرون، وأهل اللغة الهجوع: النوم في الليل.

وقال ابن رجب رحمه الله: وفي "شرح المهذب": الصحيح المنصوص - يعني: عن الشافعي في "الأم" و"المختصر" -: أن الوتر يسمى تهجدًا. وفيه وجه: أنه لا يسمى تهجدًا، بل الوتر غير التهجد. وهذا هو الذي ذكره بعض أصحابنا، وينبغي أن يكون مبنيًّا على القول: بأن الوتر هو الركعة المنفردة وحدها.

انظر: "المجموع" (٣/ ٥٣٤)،(٥٣٩)، و"ابن رجب" (٩/ ١١٩).

١٢٦- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ النَّبِيَّ ﷺ - وَهُوَ عَلَى المِنْبَرِ - مَا تَرَى فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ؟ قَالَ: «مَثْنَى، مَثْنَى. فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمُ الصُّبْحَ صَلَّى وَاحِدَةً؛ فَأَوْتَرَتْ لَهُ مَا صَلَّى».

وَإِنَّهُ كَانَ يَقُولُ: «اجْعَلُوا آخِرَ صَلَاتِكُمْ بِاللَّيْلِ وِتْرًا».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٤٧٢) (٩٩٠) والفظ له، ومسلم (٧٤٩)، (٧٥١).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**سأل رجل**) قال ابن الملقن، والحافظ: لم نقف على اسمه.

قوله: (**المنبر**) مأخوذ من النبر، وهو الارتفاع.

قوله: (**ما ترى؟**) أي: ما رأيك من الرأي، ومن الرؤية بمعنى العلم.

قوله: «**مثنى مثنى**» من غير تنوين أي: اثنتين اثنتين، وكررت تأكيدًا.

قوله: «**فإذا خشي أحدكم الصبح**» أي: فوات الليل بطلوع الصبح.

قوله: «**فأوترت له ما صلى**» أي: تلك الركعة تصيِّر صلاته وترًا، **والوتر** - بكسر الواو -: الفرد، وهو ضد الشفع.

انظر: "الإعلام" (٣/ ٥٢٢)، و"الفتح" (١/ ٥٦٢)، و"التوضيح" (٢/ ٣٩٤).

١٢٧- عَنْ عَائِشَةَ ﵂ قَالَتْ: مِنْ كُلِّ اللَّيْلِ أَوْتَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ، وَأَوْسَطِهِ، وَآخِرِهِ، فَانْتَهَى وِتْرُهُ إِلَى السَّحَرِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٩٩٦)، ومسلم (٧٤٥)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قولها: (**من كل الليل**): الليل: اسم لما بين غروب الشمس إلى طلوع الفجر الثاني.

قولها: (**من أول الليل**): المراد بأوله: بعد صلاة العشاء.

قولها: (السحر): السحر - بفتحتين-: جمعه أسحار، وهو الجزء الأخير من الليل الذي قبيل طلوع الفجر الثاني.

انظر: "شرح مسلم" (٧٤٥)، و"الإعلام" (٣/ ٥٣٤)، و"الفتح" (٢/ ٤٨٧)، و"التوضيح" (٢/ ٤١٩).

١٢٨- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً، يُوتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِخَمْسٍ، لَا يَجْلِسُ فِي شَيْءٍ إِلَّا فِي آخِرِهَا.

تخريج الحديث:

أخرجه مسلم (٧٣٧)، ولم يخرجه البخاري.

المسائل المتعلقة بالأحاديث:

ما حكم الوتر؟

القول الأول: سنة مؤكدة، وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة، والتابعين، فمن بعدهم. **حجتهم**: حديث طلحة بن عبيد الله، في البخاري (٤٦)، ومسلم (١٢) قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد الحديث، وفيه: قال رسول الله ﷺ: «**خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ**»، فقال: هل علي غيرها؟ قال: «**لاَ، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ**».

وحديث معاذ رضي الله عنه لما بعثه النبي ﷺ إلى اليمن، وفيه: «**فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ**». أخرجه البخاري (١٤٩٦)، ومسلم (١٩).

قال الشوكاني: وهذا من أحسن ما يستدل به؛ لأن بعث معاذ كان قبل وفاته ﷺ، وحديث علي رضي الله عنه قال: الوتر ليس بحتم كصلاتكم المكتوبة، ولكن سن

رسول الله ﷺ، وقال: «إِنَّ اللهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الوِتْرَ؛ فَأَوْتِرُوا يَا أَهْلَ القُرْآنِ!». أخرجه الترمذي (٤٥٣)، وسنده حسن، وصححه الألباني رحمه الله في "سنن الترمذي".

القول الثاني: يجب، وهو قول أبي حنيفة. **قال ابن رجب**: وروي عن أبي أيوب الأنصاري: أنه واجب، وعن معاذ من وجه منقطع. **حجتهم**:

(١) حديث أبي سعيد رضي الله عنه في "مسلم" (٧٥٤) قال: قال رسول الله ﷺ: «**أَوْتِرُوا قَبْلَ أَنْ تُصْبِحُوا**».

(٢) حديث علي رضي الله عنه الذي تقدم، وفيه: « **إِنَّ اللهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الوِتْرَ، فَأَوْتِرُوا يَا أَهْلَ القُرْآنِ**».

(٣) حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**اجْعَلُوا آخِرَ صَلَاتِكُمْ بِاللَّيْلِ وِتْرًا**»، ولهم أدلة أخرى، وبعضها لا تثبت.

الراجح: هو القول الأول. **قال ابن المنذر** رحمه الله: وهو قول عوام أهل العلم غير النعمان، فإنه خالفهم، وزعم أن الوتر فرض. وهذا القول مع مخالفته للأخبار الثابتة عن النبي ﷺ خلاف ما عليه عوام أهل العلم عالمهم وجاهلهم، ولا نعلم أحدًا سبقه إلى ما قال، وخالفه أصحابه، فقالوا: كقول سائر الناس.

تنبيه: الإمام أحمد هو من القائلين بأن الوتر سنة مؤكدة، لكن قال: من ترك الوتر عمدًا فهو رجل سوء، ولا ينبغي أن تقبل له شهادة.

قال ابن قدامة رحمه الله: أراد المبالغة في تأكيده؛ لما قد ورد فيه من الأحاديث في الأمر به، والحث عليه.

انظر: "الأوسط" (٥/ ١٦٧)، و"المغني" (٢/ ١٥٩)، و"المجموع" (٣/ ٥١٤)، و"ابن رجب" (٩/ ١٢٠)، و"النيل" (٣/ ٤٧٠).

كم أقل الوتر وأكثره؟

أولًا: قال القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ: لا خلاف أنه ليس في ذلك حد لا يزاد عليه ولا ينقص منه، وأن صلاة الليل من الفضائل والرغائب التي كلما زيد فيها زيد في الأجر والفضل، وإنما الخلاف في فعل النبي ﷺ، وما اختاره لنفسه.

قلت: أما الخلاف في أقله وأكثره:

فالقول الأول: أقل الوتر ركعة، وأكثره إحدى عشرة، وفي وجه ثلاث عشرة، وما بين ذلك جائز. وكلما قرب من أكثره كان أفضل، وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم. عدد الصحابة المروي عنهم أنهم كانوا يوترون بركعة واحدة عشرون، منهم: الخلفاء الأربعة.

حجتهم: حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الذي ذكره المؤلف وفيه فإذا خشي أحدكم الصبح صلى واحدة فأوترت له ما صلى، وفي لفظ لمسلم: «**فَإِذَا خَشِيتَ الصُّبْحَ فَأَوْتِرْ بِرَكْعَةٍ**»، وكذا حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في "مسلم" (٧٥٢): «**الوِتْرُ رَكْعَةٌ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ**».قالوا: ولأنه قول عامة الصحابة، كما تقدم ذكر عددهم.

القول الثاني: لا يجوز الوتر إلا بثلاث ركعات، وهو قول أبي حنيفة، **وقال سفيان الثوري:** أعجب إلي ثلاث. حجة أبي حنيفة: حديث محمد بن كعب القرظي أن النبي ﷺ نهى عن البتيراء. **قال العراقي:** وهذا مرسل ضعيف، **وقال ابن حزم:** لم يصح عن النبي ﷺ نهي عن البتيراء.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٥/ ١٧٧)، و"إكمال المعلم" (٣/ ٨٢)، و"المغني" (٢/ ١٥٠)، و"المجموع" (٣/ ٥١٨)، و"النيل" (٣/ ٤٧٥).

من أوتر أول الليل ثم بدا له أن يتهجد آخر الليل فهل له أن ينقض وتره الأول؟

القول الأول: من أوتر أول الليل ثم أراد أن يتهجد في آخر الليل، فعليه أن يصلي ركعة واحدة يشفع بها الوتر الأول، ثم يصلي ما بدا له، ثم يوتر في آخر صلاته. روي هذا القول عن ستة من الصحابة ﷺ، وهو قول عمرو بن ميمون، وابن سيرين، وعروة، ومكحول، وإسحاق، ورواية عن أحمد، ووجه للشافعية. **حجتهم**: حديث ابن عمر ﷺ الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**اجْعَلُوا آخِرَ صَلاَتِكُمْ بِاللَّيْلِ وِتْرًا**».

القول الثاني: لا ينقض وتره، بل يصلي مثنى مثنى، وهو قول جمهور أهل العلم، منهم عشرة من الصحابة ﷺ، ومالك، والشافعي، ورواية عن أحمد. **حجتهم**: حديث طلق بن علي ﷺ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لَا وِتْرَانِ فِي لَيْلَةٍ**». أخرجه أبوداود (١٤٣٩)، والترمذي (٤٧٠)، وغيرهم، وسنده حسن. وقالوا: لأن الرجل إذا أوتر أول الليل؛ فقد قضى وتره، فإذا هو نام بعد ذلك، ثم قام وتوضأ وصلى ركعة أخرى؛ فهذه صلاة غير تلك الصلاة، وغير جائز في النظر أن تتصل هذه الركعة بالركعة الأولى التي صلاها في أول الليل، فلا يصيران صلاة واحدة، وبينهما نوم، وحدث، ووضوء، وكلام في الغالب، وإنما هما صلاتان متباينتان. كل واحدة غير الأولى، ومن فعل ذلك فقد أوتر مرتين، ثم إذا هو أوتر أيضًا في آخر صلاته صار موترًا ثلاث مرات، وقد جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «**اجْعَلُوا آخِرَ صَلاَتِكُمْ بِاللَّيْلِ وِتْرًا**»، وهذا قد جعل الوتر في مواضع من صلاة الليل، وأيضًا قال ﷺ: «**لَا وِتْرَانِ فِي لَيْلَةٍ**»، وهذا قد أوتر ثلاث مرات.

الراجح: هو القول الثاني، وهو اختيار ابن المنذر. قال رحمه الله: ولا أعلم اختلافًا في أن رجلًا بعد أن أدى صلاة فرض كما فرضت عليه، ثم أراد بعد أن فرغ منها

نقضها أن لا سبيل له إليه، فحكم المختلف فيه من الوتر حكم ما لا نعلمهم اختلفوا فيه مما ذكرناه.

انظر: "الأوسط" (٥/ ١٩٦)، و"المغني" (٢/ ١٦٣)، و"المجموع" (٣/ ٥٢١)، و"ابن رجب" (٩/ ١٧٠)، و"النيل" (٣/ ٥٠٧).

وقت الوتر من بعد صلاة العشاء إلى طلوع الفجر الثاني

قال ابن المنذر رحمه الله في "الأوسط" (٥/ ١٩٠): أجمع أهل العلم على أن ما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر وقت للوتر.

وهكذا نقل الإجماع: ابن عبدالبر، وابن حزم، وابن رشد. هذا: وذكر ابن رجب وجهًا للشافعية: أن أول وقت الوتر يدخل بدخول وقت العشاء، ويجوز فعله قبل صلاة العشاء تعمد ذلك أو لم يتعمد.

انظر: "الاستذكار" (٥/ ٢٨٦)، و"المراتب" (٥٨)، و"البداية" (١/ ٤٧٢)، و"ابن رجب" (٩/ ١٤٦).

هل له أن يوتر بعد طلوع الفجر الثاني قبل صلاة الصبح؟

القول الأول: إذا طلع الفجر ذهب وقت أداء الوتر، وتكون صلاته بعد ذلك قضاء، وهو قول أبي حنيفة، وسعيد بن جبير، والنخعي، والشافعي، وأحمد في المشهور عنهما، وهو مروي عن عمر، وابن عمر، وأبي موسى، وأبي الدرداء .
حجتهم: حديث ابن عمر الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمُ الصُّبْحَ صَلَّى رَكْعَةً وَاحِدَةً، تُوتِرُ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى**»، وكذا قوله: «**اجْعَلُوا آخِرَ صَلَاتِكُمْ بِاللَّيْلِ وِتْرًا**»، وكذا حديث أبي سعيد رضي الله عنه: «**أَوْتِرُوا قَبْلَ أَنْ تُصْبِحُوا**»، وقد تقدم، وكذا حديث جابر رضي الله عنه في "مسلم": «**مَنْ خَافَ أَنْ لَا يَقُومَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ، فَلْيُوتِرْ أَوَّلَهُ**»، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: لا يفوت وقت الوتر حتى يصلي الصبح، وهو قول علي، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم، وممن روي عنه أنه أوتر بعد طلوع الفجر عبادة بن الصامت، وفضالة بن عبيد، وأبو الدرداء، وحذيفة، وابن مسعود، وعائشة رضي الله عنهم، وعبدالله بن عامر بن ربيعة.

قال ابن عبدالبر: إنه لا يعرف لهؤلاء الصحابة مخالف في قولهم، وهو قول القاسم بن محمد، ومالك، وإسحاق، والشافعي في القديم، وأحمد في رواية، **وقال حميد الطويل وأيوب:** إن أكثر وترنا بعد طلوع الفجر.

القول الثالث: يصلي الوتر، وإن طلعت الشمس، وهو قول عطاء، وطاوس، ومجاهد، والحسن، والشعبي، وحماد بن أبي سليمان، والأوزاعي، وأبي ثور.

الراجح: هو القول الأول؛ لما تقدم من الأدلة. أما القول الثاني، وهو فعل جمع كبير من الصحابة كما تقدم، فكما قال ابن عبدالبر: يحمل أن يكونوا قالوه فيمن نسيه، أو نام عنه دون من تعمده. اهـ.

وعلى هذا: فمن كان هذا حاله، فلا بأس أن يوتر بعد طلوع الفجر قبل صلاة الصبح.

انظر: "الأوسط" (٥/ ١٩٠)، و"المجموع" (٣/ ٥١٨)، و"ابن رجب" (٩/ ١٤٧)، و"النيل" (٣/ ٥١١).

من نسي صلاة العشاء فأوتر ثم ذكر العشاء؟

القول الأول: من أوتر قبل صلاة العشاء ناسيًا لصلاة العشاء، أو صلاها محدثًا ناسيًا لحدثه، ثم ذكر بعد ذلك فصلى العشاء؛ فإنه يعيد الوتر بعدها، وهو قول الأوزاعي، ومالك، والشافعي، وأحمد، وأبي يوسف، ومحمد؛ لأن وقت الوتر لا يدخل إلا بعد صلاة العشاء.

القول الثاني: لا يعيد الوتر، وهو قول الثوري، وأبي حنيفة، ووقت الوتر عند أبي حنيفة وقت العشاء، لكن يجب الترتيب عنده بينهما بشرط الذكر، ويسقط بالسهو.

الأقرب والله أعلم هو: ما قاله ابن المنذر. **قال**: إذا نسي العشاء فصلى الوتر ثم ذَكَرَ، صلى العشاء وأعاد الوتر استحبابًا؛ لأن النبي ﷺ سن أن الوتر بعد صلاة العشاء الآخرة.

انظر: "الأوسط" (٥/ ١٩٥)، و"المغني" (٢/ ١٦١)، و"ابن رجب" (٩/ ١٤٥).

إذا قدم العشاء فصلاها مع المغرب فهل له أن يصلي بعدها الوتر؟

القول الأول: إذا جمع المصلي بين المغرب والعشاء جمع تقديم، فإن الوتر يبدأ من تمام صلاة العشاء، وهو قول الحنابلة، والصحيح المشهور في مذهب الشافعية.

حجتهم: حديث أبي بصرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ اللهَ زَادَكُمْ صَلَاةً، وَهِيَ الوِتْرُ، فَصَلُّوهَا فِيمَا بَيْنَ صَلَاةِ العِشَاءِ إِلَى صَلَاةِ الفَجْرِ**». أخرجه أحمد (٦/ ٧)، وسنده صحيح، وهو في "الصحيحة" (١٠٨).

القول الثاني: أول وقت صلاة الوتر من بعد صلاة العشاء الصحيحة، ومغيب الشفق، فمن قدم العشاء في جمع التقديم، فإنه لا يصلي الوتر إلا بعد مغيب الشفق، وهو قول المالكية، والحنفية، ووجه في مذهب الشافعية.

الصواب: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ١٦١)، و"المجموع" (٣/ ٥٠٨)، و"ابن رجب" (٩/ ١٤٥)، و"الشرح الممتع" (٤/ ٦٠)، و"الموسوعة الفقهية" (٢٧/ ٢٩٢).

هل يقضي الوتر إذا فات؟

القول الأول: لا يقضي، وهو قول أبي حنيفة، ومالك، ورواية عن أحمد، وإسحاق، وأحد قولي الشافعي، وحكاه أحمد عن أكثر العلماء، ويروى عن النخعي،

والشعبي: لا يقضى بعد صلاة الفجر. دليلهم: حديث عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ كان إذا غلبه نوم، أو وجع عن قيام الليل؛ صلى من النهار ثنتي عشرة ركعة. أخرجه مسلم (٧٤٦) في حديث طويل. قالوا: فدل على أنه كان يقضي التهجد دون الوتر.

القول الثاني: يقضي، وهو مروي عن علي، وابن عمر، وهو قول عطاء، وطاوس، ومجاهد، والحسن، والشعبي، وحماد، والثوري، والليث، والمشهور عن الشافعي، وأحمد في رواية.

الصواب: هو القول الثاني، وأنه يقضيه، لكن يقضيه شفعًا، كما في حديث عائشة رضي الله عنها والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٥/ ١٩٠)، و"ابن رجب" (٩/ ١٥٧).

ماذا يقال من الذكر بعد صلاة الوتر؟

استحب أهل العلم أن يقول بعد وتره: سبحان الملك القدوس ثلاثًا، ويمد صوته بها؛ لحديث عبدالرحمن بن أبزى رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه كان يقرأ في الوتر بـ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، و ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، فإذا سلَّم قال: «**سُبْحَانَ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ! سُبْحَانَ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ! سُبْحَانَ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ!**» ورفع بها صوته. أخرجه أحمد في "مسنده" (٣/ ٤٠٦) وسنده صحيح، وأخرجه عبدالله بن أحمد في "زوائد المسند" عن عبدالرحمن بن أبزى، عن أبي بن كعب، وكلاهما في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله رقم (٩)، ورقم (٨٩٠).

انظر: "المغني" (٢/ ١٦٥)، و"المجموع" (٣/ ٥١١).

كيفيات صلاة الوتر

الأولى: يصليها مثنى مثنى، ويوتر بواحدة في آخر صلاته؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف: «**صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى، فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمُ الصُّبْحَ صَلَّى**

وَاحِدَةً فَأَوْتَرَتْ لَهُ مَا صَلَّى»، وهذه الكيفية هي الأَولى، والتي ينبغي أن يداوم عليها، وهو قول جمهور أهل العلم، وقد تقدم الخلاف في باب فضل صلاة الجماعة ووجوبها عند حديث ابن عمر رضي الله عنهما برقم (٦٤).

الثانية: ما في حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف أيضًا، وهو أن يصلي ثلاث عشرة ركعة، يوتر منها بخمس، لا يجلس في شيء منها إلا في آخرها.

الثالثة: يصلي تسع ركعات ويجلس في الثامنة، ولا يسلم، ثم يقوم للتاسعة فيصليها، ويسلم، ثم يصلي ركعتين بعد ما يسلم جالسًا، وهذه الكيفية والتي بعدها في "مسلم" (٧٤٦)، عن عائشة رضي الله عنها.

الرابعة: يصلي سبع ركعات بتسليمة واحدة، ثم يصلي بعدها ركعتين جالسًا.

قال ابن رجب رحمه الله: وأجاز أحمد، وأصحابه، وإسحاق: أن يوتر بثلاث موصولة، وأن يوتر بخمس لا يجلس إلا في آخرهن، وبتسع لا يجلس إلا في الثامنة، ولا يسلم، ثم يقوم فيصلي ركعة، ثم يسلم؛ لما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم، وجعلوا هذه النصوص خاصة، تخص عموم حديث: «**صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى**».

وقالوا - في التسع، والسبع، والخمس -: الأفضل أن تكون بسلام واحد كذلك، فأما الوتر بسبع، فنص أحمد على أنه لا يجلس إلا في آخرهن، ومن أصحابنا من قالَ: يجلس عقيب السادسة يتشهد، ولا يسلم، وقد اختلف ألفاظ حديث عائشة في ذلك.

فأما الوتر بإحدى عشرة: فيكون بست تسليمات، وإن صلاه بتسليمة واحدة، وتشهد عقب العاشرة، ولم يسلم جاز. اهـ.

انظر: "الأوسط" (٥/ ١٧٥)، و"المغني" (٢/ ١٥٨)، و"الزاد" (١/ ٣٢٩)، و"ابن رجب" (٩/ ١٠١، ١٠٩).

كيف يجمع بين الروايات المختلفة في عدد وتره ﷺ؟

قال النووي رحمه الله: وأما الاختلاف في حديث عائشة رضي الله عنها، فقيل: هو منها، وقيل: من الرواة عنها، فيحتمل أن إخبارها بإحدى عشرة هو الأغلب، وباقي رواياتها إخبار منها بما كان يقع نادرًا في بعض الأوقات، فأكثره خمس عشرة بركعتي الفجر، وأقله سبع، وذلك بحسب ما كان يحصل من اتساع الوقت أو ضيقه بطول قراءة؛ كما جاء في حديث حذيفة، وابن مسعود، أو لنوم، أو عذر مرض، أو غيره، أو في بعض الأوقات عند كبر السِّن كما قالت: فلما أسنَّ صلى سبع ركعاتٍ، أو تارة تعد الركعتين الخفيفتين في أول قيام الليل، كما في رواية زيد بن خالد، وروتها عائشة بعدها هذا في "مسلم"، وتعد ركعتي الفجر تارة، وتحذفهما تارة، أو تعد إحداهما، وقد تكون عدت راتبة العشاء مع ذلك تارة وحذفتها تارة.

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: قال القرطبي: أشكلت روايات عائشة على كثير من أهل العلم، حتى نسب بعضهم حديثها إلى الاضطراب، وهذا إنما يتم لو كان الراوي عنها واحدًا، أو أخبرت عن وقت واحد. **والصواب**: أن كل شيء ذكرته من ذلك محمول على أوقات متعددة، وأحوال مختلفة بحسب النشاط، وبيان الجواز، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (٧٣٨)، و"الفتح" (٣/ ٢١).

إذا صلى ثلاث ركعات فهل يفصل الركعتين عن الثالثة بسلام؟

القول الأول: الفصل أفضل، وهو قول جمهور أهل العلم، وروي هذا عن ابن عمر.

القول الثاني: لا تجوز إلا موصولات، وهو قول أبي حنيفة.

القول الثالث: كلاهما حسن، وهو قول الأوزاعي.

الراجح: هو القول الأول، وأن الفصل أفضل، ويجوز الوصل؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف. **قال ابن رجب** رحمه الله: وأجاز أحمد الفصل وتركه، والفصل عنده أحسن، وقال: الأحاديث فيه أقوى وأكثر وأثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم. اهـ.

إذا صلاهن موصولات فهل يصليهن بتشهد أم بتشهدين؟

ذهب بعض الحنابلة: إلى أن الوتر بثلاث موصولة يكون بتشهد واحد، وجاء عن عطاء، وطاوس، وأيوب بن أبي تميمة: أنهم كانوا يوترون بثلاث لا يجلسون إلا في آخرهن، وجاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: لا توتروا بثلاث، أوتروا بخمس، أو سبع، ولا تشبهوا بصلاة المغرب، أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٤)، وهو صحيح موقوفًا، وجاء مرفوعًا **قال ابن رجب**: في رفعه نكارة، وجاء عن ابن مسعود، وأنس رضي الله عنهما، وأبي العالية: أنهم أوتروا بثلاث كالمغرب.

الأقرب: هو الأول، وهو إن صلاهن موصولات يكن بتشهد واحد؛ لما ذكره المؤلف من حديث عائشة رضي الله عنها، وفيه: يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء إلا في آخرها، وكذا حديث عائشة رضي الله عنها في "الصحيحين" - ذكرت - أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى أربعًا، وأربعًا قالت: ثم يصلي ثلاثًا. وظاهر هذا: أنه بتشهد واحد، والله أعلم. فإن صلى بتشهدين جاز ذلك؛ لعدم وجود دليل صحيح يمنع من ذلك، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٥/ ١٨٥)، و"مختصر قيام الليل للمروزي" (٢٩٤)، و"المغني" (٢/ ١٥٧)، و"المجموع" (٣/ ٥٢٠)، و"ابن رجب" (٩/ ١١٢)، و"الفتح" (٢/ ٤٨١).

  

باب: الذكر عقب الصلاة

١٢٩- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ رَفْعَ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ حِينَ يَنْصَرِفُ النَّاسُ مِنَ المَكْتُوبَةِ كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ.

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كُنْتُ أَعْلَمُ إِذَا انْصَرَفُوا بِذَلِكَ، إِذَا سَمِعْتُهُ.

وَفِي لَفْظٍ: مَا كُنَّا نَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلَاةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلَّا بِالتَّكْبِيرِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٨٤١)، ومسلم (٥٨٣)، واللفظ الثاني: في البخاري (٨٤٢)، ومسلم بالرقم المتقدم.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**إذا انصرفوا**) أي: أعلم انصرافهم بذلك أي: برفع الصوت إذا سمعته أي: الذكر. والمعنى: كنت أعلم بسماع الذكر انصرافهم.

قوله: (**بالذكر**)، وفي رواية: (**بالتكبير**) **قال الحافظ في "الفتح" (٢/ ٣٢٦)**:
قوله: بالتكبير: هو أخص من رواية ابن جريج التي قبلها؛ لأن الذكر أعم من التكبير، ويحتمل أن تكون هذه مفسرة لذلك، فكان المراد: أن رفع الصوت بالذكر، أي: بالتكبير، وكأنهم كانوا يبدءون بالتكبير بعد الصلاة قبل التسبيح، والتحميد.

حكم رفع الصوت بالتكبير عقب الصلاة

قال ابن رجب رحمه الله: وقد دل حديث ابن عباسٍ رضي الله عنهما على رفع الصوت بالتكبير عقب الصلاة المفروضة، وقد ذهب إلى ظاهره بعض أهل الظاهر، وحكي عن أكثر العلماء خلاف ذلك، وأن الأفضل الإسرار بالذكر؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾[الأعراف: ٢٠٥]، وقوله تعالى: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾[الأعراف: ٥٥]، ولقول النَّبي ﷺ لمن جهر بالذكر من أصحابه: «**إِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا**»، وحمل الشافعي حديث ابن عباسٍ رضي الله عنهما هذا: على أنه جهر به وقتًا يسيرًا حتى يعلمهم صفة الذكر؛ لا أنهم جهروا دائمًا. **قال:** فأختار للإمام، والمأموم: أن يذكروا الله بعد الفراغ من الصلاة، ويخفيان ذلك، إلا أن يكون إمامًا يريد أن يتعلم منه، فيجهر حتى يعلم، أنه قد تعلم منه، ثم يسر. وكذلك ذكر أصحابه.

وذكر بعض أصحابنا مثل ذلك - أيضًا -، ولهم وجهٌ آخر: أنه يكره الجهر به مطلقًا. **وقال القاضي أبو يعلى في** "الجامع الكبير" : ظاهر كلام أحمد: أنه يسن للإمام الجهر بالذكر والدعاء عقب الصلوات، بحيث يسمع المأموم، ولا يزيد على ذلك. وذكر عن أحمد نصوصًا تدل على أنه كان يجهر ببعض الذكر، ويسر الدعاء، وهذا هو الأظهر، وأنه لا يختص ذلك بالإمام؛ فإن حديث ابن عباس رضي الله عنهما هذا ظاهره يدل على جهر المأمومين أيضًا.

انظر: "شرح مسلم" (٥٨٣)، و"الإحكام" (٢/ ٨٩)، و"ابن رجب" (٧/ ٣٩٨).

١٣٠- عَنْ وَرَّادٍ مَوْلَى الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ: أَمْلَى عَلَيَّ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ مِنْ كِتَابٍ كَتَبَهُ إِلَى مُعَاوِيَةَ رضي الله عنهما: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ: «**لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ**»، ثُمَّ وَفَدْتُ بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى مُعَاوِيَةَ فَسَمِعْتُهُ يَأْمُرُ النَّاسَ بِذَلِكَ.

وَفِي لَفْظٍ: كَانَ يَنْهَى عَنْ قِيلَ وَقَالَ، وَإِضَاعَةِ الْمَالِ، وَكَثْرَةِ السُّؤَالِ، وَكَانَ يَنْهَى عَنْ عُقُوقِ الْأُمَّهَاتِ، وَوَأْدِ الْبَنَاتِ، وَمَنْعٍ وَهَاتِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٨٤٤)، (٦٣٣٠)، وهذا لفظه، ومسلم (٥٩٣)، وقوله: ثم وفدت بعد ذلك ... إلخ: لم يخرجه مسلم، وإنما أخرجه البخاري تعليقًا برقم (٦٦١٥)، ووصله عبد الرزاق في "مصنفه" (٣٢٢٤)، ومن طريقه أحمد في "مسنده" (٤/ ٢٤٥) بسند صحيح، واللفظ الثاني: أخرجه البخاري (٧٢٩٢)، وهذا لفظه، ومسلم بالرقم السابق عقب (١٧١٥).

ألفاظ الحديث:

قوله: (دبر) - بضم الدال والباء على المعروف المشهور -: ودبر كل شيء آخر أوقاته.

والمراد به في **الحديث**: عقب السلام منها.

قوله: «**ولا ينفع ذا الجد منك الجد**» قال أبو عبيد: - بفتح الجيم لا غير -، وهو الغنى، والحظ في الرزق، ومنه قيل: لفلان في هذا الأمر جد، إذا كان مرزوقًا، فتأويل قوله: «**لا ينفع ذا الجد منك الجد**» أي: لا ينفع ذا الغنى منك غناه، إنما ينفعه العمل بطاعتك.

قوله: «**ووأد البنات**» - هو بالهمز -: عبارة عن دفنهن في الحياة، كما كانت الجاهلية تفعله، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾[التكوير: ٨-٩]، والوأد من الكبائر الموبقات؛ لأنه قتل نفس بغير حق، ويتضمن أيضًا قطيعة الرحم.

قوله: «**ومنعٍ وهات**» مَنْع: بكسر العين والتنوين، مصدر مَنَع، وهات: اسم فعل أمر مبني على كسر التاء، ومعناه: منع ما يطلب بذله من مال أو منفعة، وطلب ما لا يستحق من مال أو منفعة.

انظر: "الأوسط" (٣/ ٢٢٥)، و"الإعلام" (٤/ ٣٩)، و"الفتح" (٢/ ٣٣٢)، و"تنبيه الأفهام" (٢/ ٣٨٢).

يستحب الذكر الوارد في الحديث عقب الصلاة

قال ابن دقيق العيد رحمه الله: فيه دليل على استحباب هذا الذكر المخصوص عقيب الصلاة، وذلك لما اشتمل عليه من معاني التوحيد، ونسبة الأفعال إلى الله تعالى، والمنع والإعطاء، وتمام القدرة، والثواب المرتب على الأذكار يرد كثيرًا مع خفة الأذكار على اللسان وقلتها، وإنما كان ذلك باعتبار مدلولاتها، وأن كلها راجعة إلى الإيمان الذي هو أشرف الأشياء.

انظر: "الإحكام" (٢/ ٩٠)، و"الإعلام" (٤/ ١٨).

١٣١- عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ الحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ فُقَرَاءَ الـمُهَاجِرِينَ أَتَوْا رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، قَدْ ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالدَّرَجَاتِ العُلَى وَالنَّعِيمِ المُقِيمِ!، قَالَ: «**وَمَا ذَاكَ؟**». قَالُوا: يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي، وَيَصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، وَيَتَصَدَّقُونَ وَلَا نَتَصَدَّقُ، وَيُعْتِقُونَ وَلَا نُعْتِقُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَفَلَا أُعَلِّمُكُمْ شَيْئًا تُدْرِكُونَ بِهِ مَنْ سَبَقَكُمْ، وَتَسْبِقُونَ مَنْ بَعْدَكُمْ، وَلَا يَكُونُ أَحَدٌ أَفْضَلَ مِنْكُمْ، إِلَّا مَنْ صَنَعَ مِثْلَ مَا صَنَعْتُمْ؟**». قَالُوا: بَلَى، يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «**تُسَبِّحُونَ وَتُكَبِّرُونَ وَتَحْمَدُونَ دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ: ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ مَرَّةً**».

قَالَ أَبُو صَالِحٍ: فَرَجَعَ فُقَرَاءُ المُهَاجِرِينَ، فَقَالُوا: سَمِعَ إِخْوَانُنَا أَهْلُ الأَمْوَالِ بِمَا فَعَلْنَا، فَفَعَلُوا مِثْلَهُ! فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ**».

قَالَ سُمَيٌّ: فَحَدَّثْتُ بَعْضَ أَهْلِي هَذَا الحَدِيثَ، فَقَالَ: وَهِمْتَ! إِنَّمَا قَالَ: تُسَبِّحُ اللهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَتَحْمَدُ اللهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَتُكَبِّرُ اللهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ. فَرَجَعْتُ إِلَى أَبِي صَالِحٍ فَقُلْتُ لَهُ ذَلِكَ فَأَخَذَ بِيَدِي فَقَالَ: اللهُ أَكْبَرُ وَسُبْحَانَ اللهِ وَالحَمْدُ لله، حَتَّى تَبْلُغَ مِنْ جَمِيعِهِنَّ ثَلَاثَةً وَثَلَاثِينَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٨٤٣)، (٦٣٢٩)، ولم يخرج قوله: قال أبو صالح، وما بعده، ومسلم (٥٩٥)، وهذا لفظه، وقوله قال سمي... إلخ: لم يصلها مسلم.

قال الحافظ في "الفتح" (٢/ ٣٢٩): وعلى رواية مسلم اقتصر صاحب العمدة، لكن لم يوصل مسلم هذه الزيادة.

ألفاظ الحديث:

قوله: (إن فقراء) سُمِّيَ من هؤلاء الفقراء: أبو ذر، وأبو الدرداء، وزيد بن ثابت، وأبو هريرة ﷺ؛ كما عند أبي داود، والنسائي. ذكر هذا الحافظ في "الفتح"، وزيد بن ثابت أنصاري ﷺ، وليس هو من المهاجرين، لكن **قال الحافظ**: لاحتمال التغليب.

قوله: (الدثور) - بضم المهملة -: جمع دثر - بفتح ثم سكون -، وهو المال الكثير.

قوله: (بالدرجات العلى) يجوز أن تكون حسية على ظاهرها من درج الجنات، أو معنوية، **والمراد**: علو القدر عند الله.

قوله: (والنعيم) أي: ما يتنعم به من ملبس، ومطعم، أو منكح، أو منظر، أو من علوم ومعارف، وغير ذلك.

قوله: (المقيم) أي: الدائم الذي لا ينقطع أبدًا.

قوله: «تدركون به من سبقكم» قال ابن دقيق العيد: يحتمل أن يراد به السبق المعنوي، وهو السبق في الفضيلة.

قوله: «تسبقون به من بعدكم» قال ابن دقيق العيد: أي: من بعدكم في الفضيلة ممن لا يعمل هذا العمل.

قوله: «**ولا يكون أحد أفضل منكم**» يدل على ترجيح هذه الأذكار على فضيلة المال، وعلى أن تلك الفضيلة للأغنياء مشروطة بأن لا يفعلوا هذا الفعل الذي أمر به الفقراء، وأن من نقص شيئًا مما ذكر كان مفضولًا بالنسبة إلى من أتى به.

قوله: «**دبر كل صلاة**» أي: إثر فراغها، **والدبر**: نقيض القبل.

قوله: «**كل صلاة**» ظاهره استواء الفرض والنفل في ذلك، وعليه حمله بعض العلماء، لكن في حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه مرفوعًا: «**مُعَقِّبَاتٌ لَا يَخِيبُ قَائِلُهُنَّ - أَوْ فَاعِلُهُنَّ - دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ: ثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ تَسْبِيحَةً، وَثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ تَحْمِيدَةً، وَأَرْبَعٌ وَثَلَاثُونَ تَكْبِيرَةً**». وقد يحمل الحديث الذي نحن فيه عليه؛ لأن المثلية إنما تتحقق إذا كان عقب كل صلاة معلومة. اهـ من "الإعلام".

قوله: (**فرجع فقراء المهاجرين**...) إلخ: فيه المسابقة إلى الأعمال المحصِّلة للدرجات العالية، والنعيم الدائم.

انظر: "الإحكام" (٢/ ٩٥)، و"الإعلام" (٤/ ٤٥)، و"الفتح" (٢/ ٣٢٧).

أنواع التسبيح دبر الصلوات المكتوبات

الأول: ما ورد في هذا الحديث. **قال ابن رجب** رحمه الله في شرحه للحديث: وقد دل على فضل التسبيح، والتحميد، والتكبير خلف كل صلاة ثلاثًا وثلاثين.

الثاني: أن يزيد على هذا تمام المائة: «**لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ، وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**»؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه في "صحيح مسلم" (٥٧٩).

الثالث: ما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضًا عند البخاري (٦٣٢٩)، عن النبي ﷺ قال: «**تُسَبِّحُونَ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ عَشْرًا، وَتَحْمَدُونَ عَشْرًا، وَتُكَبِّرُونَ عَشْرًا**». وأخرجه أحمد، وغيره من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما.

الرابع: ما في حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**مُعَقِّبَاتٌ لَا يَخِيبُ قَائِلُهُنَّ - أَوْ فَاعِلُهُنَّ - دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ: ثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ تَسْبِيحَةً، وَثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ تَحْمِيدَةً، وَأَرْبَعٌ وَثَلَاثُونَ تَكْبِيرَةً**». أخرجه مسلم (٥٩٦).

الخامس: حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه مرفوعًا، وفيه: التسبيح خمس وعشرون، والتحميد خمس وعشرون، والتهليل خمس وعشرون، والتكبير خمس وعشرون، والحديث في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (٣٥٢).

قال ابن رجب رحمه الله بعد ذكره نحو ما تقدم: ويجوز الأخذ بجميع ما ورد من أنواع الذكر عقب الصلوات، والأفضل ألا ينقص عن مائة؛ لأن أحاديثها أصح أحاديث الباب.

انظر: "الفتاوى" (٢٢/ ٥١٥)، و"ابن رجب" (٧/ ٤٠٧)، (٤١٣).

١٣٢- عَنْ عَائِشَةَ ﵂ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى فِي خَمِيصَةٍ لَهَا أَعْلَامٌ، فَنَظَرَ إِلَى أَعْلَامِهَا نَظْرَةً. فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: «اذْهَبُوا بِخَمِيصَتِي هَذِهِ إِلَى أَبِي جَهْمٍ، وَأْتُونِي بِأَنْبِجَانِيَّةِ أَبِي جَهْمٍ، فَإِنَّهَا أَلْـهَتْنِي آنِفًا عَنْ صَلَاتِي».

الخميصة: كساء مربع له أعلام. والأنبجانية: كساء غليظ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٧٣)، وهذا لفظه، ومسلم (٥٥٦).

ألفاظ الحديث:

قولها: (خميصة): الخميصة: كساء رفيع يلبسه أشراف العرب، وقد يكون له أعلام، وقد لا يكون، وقد يكون أبيض، وأحمر، وأسود، وأصفر.

قوله: «**إلى أبي جهم**» هو عبيد الله، ويقال: عامر بن حذيفة العدوي، صحابي مشهور. وإنما خصه ﷺ بإرسال الخميصة؛ لأنه كان أهداها إلى النبي ﷺ فردها إليه، وطلب منه عوضًا عنها كساء له غليظا؛ تطييبًا لقلبه حتى لا يحصل له انكسار برد هديته عليه، ولذلك أعلمه بسبب الرد.

قوله: «**أنبجانية**» الأنبجانية: كساء غليظ بغير علم.

انظر: "المفهم" (٢/ ١٦٢)، و"ابن رجب" (٢/ ٤٢١)، و"الفتح" (١/ ٤٨٣).

حكم نظر المصلي إلى ما يلهيه عن صلاته

قال ابن رجب ؒ في شرحه للحديث: وفي الحديث: دليل على أن نظر المصلي إلى ما يلهيه عن صلاته لا يفسد صلاته، ولا يلزمه إعادتها إذا كان ذلك قليلًا، ولهذا

قالت عائشة رضي الله عنها: فنظر إلى أعلامها نظرة، وأما إذا كثر شغل قلبه عن صلاته، وحدث نفسه بغيرها، فمن الفقهاء من أصحابنا وغيرهم من أوجب عليه الإعادة بذلك، ثم منهم من علل ذلك: بأن عمل النفس إذا كثر في الصلاة أبطلها، كعمل البدن، وحكي ذلك عن ابن حامد، ومنهم من علل: بوجوب الخشوع في الصلاة، فإذا فقد في أكثر الصلاة أبطلها، وجمهور العلماء: على أنه لا تبطل بذلك الصلاة، وحكاه بعضهم إجماعا...، واستدل الشافعي بهذا الحديث: على أن مجرد الاشتغال عن صلاته بنظر إلى شيء أو فكر فيه، إذا لم يوجب له ذلك الشك في عدد الركعات لا يسجد له للسهو. وفي الحديث: دليل: على استحباب التباعد عن الأسباب الملهية عن الصلاة، ولهذا أخرج النبي ﷺ تلك الخميصة عنه بالكلية، فينبغي لمن ألهاه شيء من الدنيا عن صلاته أن يخرجه عن ملكه.

انظر: "المفهم" (٢/ ١٦٣)، و"ابن رجب" (٢/ ٤١٩)، و"الفتح" (١/ ٤٨٣).

  

باب: الجمع بين الصلاتين في السفر

السفر في اللغة: قطع المسافة، **وشرعًا:** هو: مفارقة محل الإقامة بنية الضرب في الأرض، يقال: قوم سَفْرٌ، وقوم مسافرون، والضرب في الأرض: هو السفر.

انظر: "التعريفات" (٩٨)، و"النهاية" (٤٣١)، و"لسان العرب" مادة: (س ف ر).

١٣٣- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَجْمَعُ فِي السَّفَرِ بَيْنَ صَلَاةِ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ، إِذَا كَانَ عَلَى ظَهْرِ سَيْرٍ، وَيَجْمَعُ بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري تعليقًا برقم (١١٠٧)، ونحوه في "مسلم" (٧٠٥) في إحدى رواياته، ولفظه: أن رسول الله ﷺ جمع بين الصلاة في سفرة سافرها في غزوة تبوك جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء.

ألفاظ الحديث:

قوله: (على ظهر سير) **قال الطيبي:** الظهر في قوله ظهر سير: للتأكيد؛ كقوله الصدقة عن ظهر غنى، ولفظ الظهر يقع في مثل هذا؛ اتساعًا للكلام، كأن السير كان مستندًا إلى ظهر قوي من المطي مثلًا. انظر: "الفتح" (٢/ ٥٨٠).

المسائل المتعلقة بالحديث:

لا يجوز جمع الصبح إلى غيرها ولا العصر إلى المغرب

قال ابن عبدالبر رحمه الله: وأجمع المسلمون: أنه ليس لمسافر ولا مريض، ولا في حال المطر يجمع بين الصبح والظهر، ولا بين العصر والمغرب، ولا بين العشاء والصبح، وإنما الجمع بين صلاتي الظهر والعصر، وبين صلاتي المغرب والعشاء صلاتي النهار وصلاتي الليل؛ لأن الصلاتين منهما مشتركتان في الوقت للمسافر، وصاحب العذر. ألا ترى اشتراكهما للحائض تطهر، والمغمى عليه يفيق ونحوهما، وأجمعوا: أن الصبح لا يجمع مع غيرها أبدًا في حال من الأحوال.

وقال النووي رحمه الله: ولا يجوز جمع الصبح إلى غيرها، ولا المغرب إلى العصر بالإجماع، قلت: وهكذا نقل الإجماع: ابن قدامة أيضًا

انظر: "التمهيد" (١٢/ ٢١٥)، و"المغني" (٢/ ٢٧٢)، و"المجموع" (٤/ ٢٤٩).

حكم الجمع بين الصلاتين في السفر تقديمًا وتأخيرًا

القول الأول: يجوز الجمع بين الصلاتين تقديمًا وتأخيرًا، وهو قول جمهور أهل العلم. حجتهم: حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وأيضًا من الأدلة على جمع التقديم: حديث أبي جحيفة رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهاجرة - ذكر الحديث، وفيه: - فصلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين، والعصر ركعتين. أخرجه البخاري (١٨٧)، ومسلم (٥٠٣)، وحديث جابر في "مسلم" (١٢١٨) في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جمع تقديم في وادي عرنة.

وأما جمع التأخير: فحديث ابن عمر رضي الله عنهما في البخاري (١٠٩١)، ومسلم (٧٠٣) قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أعجله السير في السفر يؤخر صلاة المغرب

حتى يجمع بينها وبين صلاة العشاء، وهذا لفظ مسلم، وكذا حديث جابر: أن النبي ﷺ جمع في مزدلفة بين المغرب والعشاء. أخرجه مسلم (١٢١٨) في حديث طويل.

القول الثاني: يجوز جمع التأخير دون التقديم، وهو مروي عن مالك، وأحمد، واختاره ابن حزم. **حجتهم**: حديث أنس: أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر أخر الظهر إلى أن يدخل أول وقت العصر، ثم يجمع بينهما. أخرجه البخاري (١١١٢)، ومسلم (٧٠٤)، وهذا لفظه.

القول الثالث: لا يجوز الجمع مطلقًا إلا بعرفة ومزدلفة؛ بسبب النسك للحاضر والمسافر، وهو قول الحسن، وابن سيرين، ومكحول، والنخعي، وأبي حنيفة، وأصحابه، واحتجوا بأحاديث المواقيت، وبقوله ﷺ: «**لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ، إِنَّمَا التَّفْرِيطُ عَلَى مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلَاةَ حَتَّى يَجِيءَ وَقْتُ الصَّلَاةِ الْأُخْرَى**». وهو في "مسلم" (٦٨١) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

الراجح: هو القول الأول؛ لما تقدم من الأدلة والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٢٧١)، و"المجموع" (٤/ ٢٥٠)، و"الفتح" (٢/ ٥٨٠)، و"النيل" (٤/ ٢٥٨).

هل للمسافر أن يجمع بين الصلاتين إذا كان نازلًا؟

القول الأول: الجمع يختص بمن جدَّ به السير، ولا يجمع من كان نازلًا، وهو قول الليث، والمشهور عن مالك. **حجتهم**: حديث ابن عمر الذي ذكره المؤلف، وبأن النبي ﷺ لم يجمع بين الصلاتين في منى في حجة الوداع؛ لأنه كان نازلًا، وأُورِد عليهم أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر في نمرة، وهو نازل.

القول الثاني: يجوز الجمع بين الصلاتين لمن كان نازلًا، وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم**: حديث معاذ رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، فكان يصلي الظهر والعصر جميعًا، والمغرب والعشاء جميعًا. أخرجه مسلم (٧٠٦)،

وجاء في "موطإ مالك" (١/ ١٤٣) - ذكر الحديث، وفيه -: قال: فأخر الصلاة يومًا، ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعًا. لكنه من طريق أبي الزبير؛ مدلس ولم يصرح بالتحديث.

قال الشافعي رحمه الله: قوله: وصلى ثم خرج: لا يكون إلا وهو نازل.

وقال ابن عبدالبر: في هذا أوضح دليل: على الرد على من قال لا يجمع إلا من جدَّ به السير، واستدلوا: بحديث ابن عباس رضي الله عنهما في مسلم (٧٠٥) أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء في المدينة من غير خوفٍ ولا مطر. قالوا: فإذا جاز الجمع في هذا؛ فجوازه في السفر من باب أولى.

الراجح: هو القول الثاني، وهو اختيار ابن عثيمين. **قال** رحمه الله: **الصحيح** أن الجمع للمسافر جائز لكنه في حق المسافر مستحب، وفي حق النازل جائز غير مستحب إن جمع فلا بأس، وإن ترك فهو أفضل.

انظر: "المغني" (٢/ ٢٧٢)، و"الفتح" (٢/ ٥٨٣)، و"النيل" (٤/ ٢٥٩)، (٢٦٣)، و"الشرح الممتع" (٤/ ٣٨٨).

هل تشترط الموالاة بين الصلاتين في الجمع؟

القول الأول: الموالاة ليست شرطًا في جمع التقديم ولا في التأخير، وهو المنصوص عن أحمد، وهو وجه للشافعية.

القول الثاني: تشترط الموالاة في جمع التقديم، ولا تشترط في جمع التأخير، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة.

القول الثالث: تشترط الموالاة في الموضعين كما يشترط الترتيب، وهو المنصوص عن الشافعي، وعليه جمهور أصحابه، وهو وجه في مذهب أحمد، ومعنى ذلك: أنه إذا صلى الأولى وأخر الثانية أثم، وإن كانت وقعت صحيحة؛ لأنه لم يكن له إذا أخر الأولى إلا أن يصلي الثانية معها.

الراجح: هو القول الأول، وهو اختيار ابن تيمية، وابن عثيمين.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: **والصحيح** أنه لا تشترط الموالاة بحال لا في وقت الأولى ولا في وقت الثانية؛ فإنه ليس لذلك حد في الشرع؛ ولأن مراعاة ذلك يسقط مقصود الرخصة. وقال ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: **والأحوط** أن لا يجمع إذا لم يوالِ بينهما.

انظر: "البيان" (٢/ ٤٨٨)، و"المغني" (٢/ ٢٧٩)، و"المجموع" (٤/ ٢٥٥)، و"مجموع الفتاوى" (٢٤/ ٥٣)، و"الشرح الممتع" (٤/ ٤٠٠)، (٤٠٧).

١٣٤- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ ﭬ قَالَ: صَحِبْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَكَانَ لَا يَزِيدُ فِي السَّفَرِ عَلَى رَكْعَتَيْنِ، وَأَبَا بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ كَذَلِكَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١١٠٢)، وهذا لفظه، ومسلم (٦٨٩).

المسائل المتعلقة بالحديث:

يشرع القصر في السفر

دل على ذلك: الكتاب، والسنة، والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾[النساء: ١٠١].

وأما الأحاديث: فكثيرة جدًّا منها هذا الحديث الذي ذكره المؤلف.

وأما الإجماع: فقال ابن المنذر رحمه الله: أجمع أهل العلم: على أن لمن سافر سفرًا يقصر في مثله الصلاة، وكان سفره في حج أو عمرة، أو جهاد: أن يقصر الظهر والعصر والعشاء، فيصلي كل واحد منها ركعتين ركعتين.

قلت: وهكذا نقل الإجماع أيضًا ابن قدامة رحمه الله وغيره.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٣٣١)، و"المغني" (٢/ ٢٥٥)، و"المجموع" (٤/ ٢٠٩).

حكم القصر في السفر

القول الأول: يجب، وهو قول قتادة، والحسن، وحماد، وعمر بن عبد العزيز، وأبي حنيفة، والثوري، ورواية عن مالك، وأحمد، وهو مروي عن جمع من الصحابة: عمر، وعلي، وابن عمر، وجابر، وابن عباس ﭫ. دليل هذا القول: حديث عائشة

رضي الله عنها قالت: فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر وزيد في الحضر. أخرجه البخاري (٣٥٠)، ومسلم (٦٨٥). وما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه: أنه استرجع لما أتم عثمان رضي الله عنه في منى. وهو في البخاري (١٠٨٤)، ومسلم (٦٩٥). ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: القصر والإتمام جائزان، والقصر أفضل، **قال النووي**: وهو مذهب أكثر العلماء، وهو قول جمع من الصحابة، ورواه البيهقي عن سلمان في اثني عشر من الصحابة. اهـ. حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾[النساء: ١٠١]. **قال الشافعي**: ولا يستعمل رفع الجناح إلا في المباح.

الراجح: هو القول الأول، وأنه يجب القصر في السفر. **قال شيخ الإسلام** رحمه الله: وأيضًا: فإن المسلمين قد نقلوا بالتواتر: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلِّ في السفر إلا ركعتين، ولم ينقل عنه أحد أنه صلى أربعًا قط.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٣٣٢)، و"شرح السنة" (٢/ ٣٥٠)، و"المغني" (٢/ ٢٦٧)، و"المجموع" (٤/ ٢٢٠)، و"الفتاوى" (٢٤/ ٨)، و"النيل" (٤/ ٢٣١).

هل يشترط نية القصر عند أول الصلاة؟

مثال ذلك: رجل دخل في صلاة الظهر وهو مسافر، فنوى صلاة الظهر ولم يستحضر تلك الساعة أن ينويها ركعتين. أما حكم المسألة:

فالقول الأول: لا يشترط، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، ورواية عن أحمد اختارها بعض أصحابه، ونسب ابن تيمية هذا القول إلى الجمهور.

القول الثاني: لا يجوز القصر حتى ينويه عند الإحرام، وهو قول الشافعية، ورواية عن أحمد اختارها بعض أصحابه. **قال العبدري**: هو قول أكثر الفقهاء.

الراجح: هو القول الأول، وهو اختيار ابن تيمية، وابن عثيمين. قال ابن تيمية رحمه الله: والأول: هو الصحيح الذي تدل عليه سنة النبي ﷺ فإنه كان يقصر بأصحابه، ولا يعلمهم قبل الدخول في الصلاة أنه يقصر، ولا يأمرهم بنية القصر، ولهذا: لما سلم من ركعتين ناسيًا قال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فقال: «لَمْ أَنْسَ، وَلَمْ تَقْصُرْ!». قال: بلى، قد نسيت!. وفي رواية: «لَوْ كَانَ شَيْءٌ لَأَخْبَرْتُكُمْ بِهِ»، ولم يقل: لو قصرت لأمرتكم أن تنووا القصر، وكذلك لما جمع بهم لم يعلمهم أنه جمع قبل الدخول، بل لم يكونوا يعلمون أنه يجمع حتى يقضي الصلاة الأولى، فعلم أيضًا: أن الجمع لا يفتقر إلى أن ينوي حين الشروع في الأولى كقول الجمهور، والمنصوص عن أحمد يوافق ذلك.

انظر: "المغني" (٢/ ٢٦٥)، و"المجموع" (٤/ ٢٣١)، و"مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٦)، (٢٠)، و"الشرح الممتع" (٤/ ٣٧٠).

الصلوات التي تقصر والتي لا تقصر

قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع أهل العلم: على أن لمن سافر سفرًا يقصر في مثله الصلاة وكان سفره في حج أو عمرة، أو جهاد: أن يقصر الظهر والعصر والعشاء كل واحدة منها ركعتين، وأجمعوا: على أن لا يقصر في صلاة المغرب، وصلاة الصبح.

انظر: "الإشراف" (٢/ ١٩٣)، و"الأوسط" (٤/ ٣٣١)، و"المغني" (٢/ ٢٦٧)، و"المجموع" (٤/ ٢٠٩).

مقدار المسافة المعتبرة لجواز القصر

القول الأول: يجوز القصر في مرحلتين، وهو ثمانية وأربعون ميلًا هاشمية، ولا يجوز في أقل من ذلك، وهو قول الحسن، والزهري، ومالك، والليث، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وهو ثابت عن ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم كما في "الأوسط" لابن المنذر، وجاء في هذا حديث مرفوع عن ابن عباس رضي الله عنهما: «لَا

تَقْصُرُوا فِي أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ بُرُدٍ: مِنْ مَكَّةَ إِلَى عُسْفَانَ». أخرجه الدارقطني (١/ ٣٨٦)، وهو ضعيف جدًّا؛ لأنه من طريق عبد الوهاب بن مجاهد بن جبر متروك، وبعضهم كذبه، لكن أخرجه عبدالرزاق في "مصنفه" (٢/ ٥٢٤)، و"الأوسط" (٤/ ٣٤٧) موقوفًا، وسنده صحيح، ولفظه: قال عطاء: سألت ابن عباس: أقصر الصلاة إلى عرفة؟ قال: لا، قلت: إلى منى؟ قال: لا، ولكن إلى جدة وإلى عسفان وإلى الطائف. هذا، والبريد قدروه بأربعة فراسخ، والفرسخ قدروه: بثلاثة أميال، والميل المعروف: كيلو وستمائة متر.

القول الثاني: لا يجوز القصر إلا في مسيرة ثلاثة أيام، وهو قول عبدالله بن مسعود، وسويد بن غَفَلَةَ، والشعبي، والنخعي، والحسن بن صالح، والثوري، وأبي حنيفة، وعن أبي حنيفة: يجوز في يومين وأكثر الثالث، وبه قال أبو يوسف، ومحمد. حجة هذا القول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما في البخاري (١٠٨٦)، ومسلم (١٣٣٨) أن رسول الله ﷺ قال: «**لَا تُسَافِرُ المَرْأَةُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ**»، وأجيب عن هذا: وأن غاية ما فيه إطلاق السفر على هذه المدة، وهي غير منافية للقصر فيما دونها.

القول الثالث: يقصر في مسيرة اليوم التام ثلاثون ميلًا، وهو قول الزهري، والأوزاعي، وابن المنذر، وهو ظاهر تبويب البخاري، وذكر ابن المنذر: أن هذا ثابت عن ابن عمر، وابن عباس. حجة هذا القول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في البخاري (١٠٨٨)، ومسلم (١٣٣٩) أن رسول الله ﷺ قال: «**لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ، تُسَافِرُ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ عَلَيْهَا**»، وأجيب عن هذا: بما أجيب على الحديث المذكور عند القول الذي قبل هذا.

القول الرابع: لا حد للمسافة، وإنما يرجع في ذلك إلى العرف، وهو قول داود الظاهري، وبعض الحنابلة، وهو اختيار ابن قدامة، وابن تيمية، وابن القيم، وصديق

حسن خان، والألباني، وابن عثيمين، وشيخنا مقبل. حجة هذا القول: قوله تعالى ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ النساء: ١٠١، ولهم أدلة أخرى.

الراجح: هو القول الرابع. قال ابن تيمية رحمه الله: وهذا قول كثير من السلف والخلف، وهو أصح الأقوال في الدليل، ولكن لا بد أن يكون ذلك مما يعد في العرف سفرًا مثل أن يتزود له، ويبرز للصحراء.

وقال رحمه الله: كل اسم ليس له حد في اللغة، ولا في الشرع، فالمرجع فيه إلى العرف، فما كان سفرًا في عرف الناس فهو السفر الذي علق به الشارع الحكم، وذلك مثل سفر أهل مكة إلى عرفة؛ فإن هذه المسافة بريد، وهذا سفر ثبت فيه جواز القصر والجمع بالسنة؛ والبريد: هو نصف يوم بسير الإبل، والأقدام، وهو ربع مسافة يومين وليلتين، وهو الذي قد يسمى مسافة القصر، وهو الذي يمكن الذاهب إليها أن يرجع من يومه.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٣٤٦)، و"المغني" (٢/ ٢٥٨)، و"المجموع" (٤/ ٢١٢)، و"الفتاوى" (٢٤/ ١٥)، (٤٠)، (٤٧)، و"الزاد" (١/ ٤٨١)، و"النيل" (٤/ ٢٤٤)، و"الشرح الممتع" (٤/ ٣٥٠).

متى يبدأ بالقصر إذا أراد السفر؟

أولًا: قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم: على أن للذي يريد السفر: أن يقصر الصلاة إذا خرج عن جميع بيوت القرية التي منها يخرج، ثم ذكر رحمه الله عن مجاهد أنه قال: إذا خرجت مسافرًا فلا تقصر الصلاة يومًا حتى الليل قال: ولا نعلم أحدًا وافقه على ذلك.

وقال ابن عبدالبر في الكلام على هذه المسألة: وهذا مذهب جماعة من العلماء إلا من شذ. اهـ.

واختلفوا هل يقصر الصلاة قبل الخروج عن البيوت؟

القول الأول: لا يقصر إلا إذا خرج عن جميع بيوت القرية التي منها يخرج، وهو قول جمهور أهل العلم. حجتهم: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾[النساء: ١٠١]، ولا يكون ضاربًا في الأرض: حتى يخرج من قريته، وأيضًا: ما جاء أن النبي ﷺ: كان يبتدئ بالقصر إذا خرج من المدينة.

القول الثاني: ذكر ابن المنذر عن الحارث بن أبي ربيعة: أنه أراد سفرًا فصلى بهم ركعتين في منزله، وفيهم الأسود بن يزيد وغير واحد من أصحاب عبدالله، وقال: وروينا معنى هذا القول: عن عطاء، وسليمان بن موسى.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٣٥١)، و"الإشراف" (٢/ ٢٠٤)، و"المغني" (٢/ ٢٥٩)، و"المجموع" (٤/ ٢٢٨).

إذا دخل وقت الصلاة على مقيم وتمكن من فعلها ثم سافر؟

القول الأول: يقصر، وهو قول جمهور أهل العلم، ونقله ابن المنذر إجماعًا، فقال: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم: على أن من خرج بعد الزوال مسافرًا أن يقصر. حجتهم: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾[النساء: ١٠١]، ولأنه سافر قبل خروج وقتها أشبه ما لو سافر قبل وجوبها.

القول الثاني: يتم الصلاة وليس له قصرها، وهو قول المزني، وأبي العباس بن سريج، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة. قالوا: لأنها وجبت عليه في الحضر فلزمه إتمامها، كما لو سافر بعد خروج وقتها أو بعد إحرامه بها وفارق ما قبل الوقت؛ لأن الصلاة لم تجب عليه.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٣٥٤)، و"المغني" (٢/ ٢٨٣)، و"المجموع" (٤/ ٢٤٦)، و"الإنصاف" (٢/ ٢٢٦).

متى يجب على المسافر إذا أراد المقام في بلد إتمام الصلاة؟

هذه المسألة ذكر أهل العلم فيها أقوالاً كثيرة، منها:

القول الأول: إذا نوى الإقامة خمسة عشر يومًا مع يوم الدخول أتم، وإن نوى أقل من ذلك قصر، وهو قول أبي حنيفة، والثوري، والمزني، وروي مثله عن ابن عمر رضي الله عنهما.

القول الثاني: إن نوى إقامة تسعة عشر يومًا أتم، وإن نوى دونها قصر، وهو قول ابن عباس، وإسحاق.

القول الثالث: إن نوى أكثر من خمسة عشر يومًا أتم، وهو قول أنس رضي الله عنه، ورواية عن ابن عمر رضي الله عنهما، وهو قول سعيد بن جبير، والليث.

القول الرابع: لا أصل للتحديد فما دام المسافر مسافرًا يقصر الصلاة، ولو أقام في مكان شهورًا، وهو محكي عن إسحاق، وروي هذا عن أنس، وابن عمر رضي الله عنهم، وهو اختيار ابن تيمية، وابن عثيمين. حجتهم: عموم الأدلة الدالة على ثبوت رخص السفر للمسافر بدون تحديد، وأنه لم يحدد في كتاب الله، ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وكذا أيضًا: ما روي عن بعض السلف، ومنهم جمع من الصحابة رضي الله عنهم، وأنهم أقاموا شهورًا في بعض البلدان يقصرون الصلاة.

القول الخامس: إن نوى إقامة أربعة أيام غير يومي الدخول والخروج انقطع الترخص، وإن نوى دون ذلك لم ينقطع، وهو قول سعيد بن المسيب، ومالك، والشافعي، وأبي ثور، وروي عن عثمان. وحجة هذا القول: ستأتي في القول الذي بعد هذا؛ فإنه قريب منه.

القول السادس: إن نوى إقامة تزيد على أربعة أيام أتم، وإن نوى أربعة قصر، وهو قول أحمد، وداود الظاهري، وعن أحمد رواية: أنه إن نوى إقامة اثنتين وعشرين

صلاة أتم، وإن نوى إحدى وعشرين قصر، ويحسب عنده يوما الدخول والخروج، وهذه الرواية قريبةٌ من الأولى. حجة هذا القول، والذي قبله:

(١) أن النبي ﷺ قدم مكة في حجة الوداع يوم الأحد الرابع من ذي الحجة، وأقام فيها الأحد، والإثنين، والثلاثاء، والأربعاء، وخرج يوم الخميس إلى منى، فأقام في مكة أربعة أيام يقصر الصلاة... الحديث. أخرجه البخاري (١٠٨٥)، ومسلم (١٢٤٠).

(٢) حديث العلاء بن الحضرمي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لِلْمُهَاجِرِ إِقَامَةُ ثَلَاثٍ بَعْدَ الصَّدْرِ بِمَكَّةَ**». كأنه يقول: لا يزيد عليها. أخرجه البخاري (٣٩٣٣)، ومسلم (١٣٥٢)، وهذا لفظه.

الشاهد من الحديث: أنه إن أقام ثلاثًا لا يصير مقيمًا، مفهومه: أنه إن أقام أكثر من ذلك صار مقيمًا؛ ولهذا حرم عليه البقاء فيه.

قال أصحاب القول الخامس، ومنهم الشافعية: أما اليوم الذي يدخل فيه ويخرج، فلا يحتسب؛ لأنه سافر فيه، وإقامته في بعضه لا تمنع من كونه مسافرًا؛ لأنه ما من مسافر إلا ويقيم بعض اليوم؛ ولأن مشقة السفر لا تزول إلا بإقامة يوم.

(٣) قالوا: ولأن عمر رضي الله عنه أجلى اليهود من الحجاز، ثم أذن لمن قدم منهم تاجرًا أن يقيم ثلاثًا؛ فدل على أن الثلاث في حكم السفر، وما زاد في حكم الإقامة.

(٤) أنه أحوط، لاسيما عند عدم وجود دليل صحيح صريح في ذلك.

الراجح: هو القول السادس، والذي قبله قريب منه، وهو قول ابن تيمية أيضًا؛ لأن هذا القول هو الأحوط عنده، لاسيما عند من شك، ولم تتبين له الأدلة، فأما إن تبينت واقتنع بها، فتقدم قوله عند القول الرابع.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٣٥٥)، و"الإشراف" (٢/ ٢٠٥)، و"المغني" (٢/ ٢٨٧)، و"المجموع" (٤/ ٢٣٨)، (٢٤٤)، و"مجموع الفتاوى" (٢٤/ ١٧)، (١٣٧)، و"الشرح الممتع" (٤/ ٣٧٢).

مدة القصر للنازل المتردد

القول الأول: إذا أقام الرجل لحاجة ينتظر قضاءها يقول: اليوم أخرج. غدًا أخرج. فإنه يقصر أبدًا، وهو قول جمهور أهل العلم، بل نقله ابن المنذر إجماعًا، فقال: أجمع أهل العلم: أن للمسافر أن يقصر ما لم يجمع إقامة، وإن أتى عليه سنون، قاله في "الإشراف" نقله عنه ابن قدامة، وابن القيم، وذكر ابن المنذر رحمه الله في "الأوسط" عن ابن عباس، وأنس، وعبدالرحمن بن سمرة، وابن مسعود، وابن عمر، وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم: أن بعضهم أقام شهرًا وبعضهم سنة، وبعضهم أكثر من ذلك، وهم يقصرون الصلاة، وجاء عن علي رضي الله عنه: أنه يقصر، ولو أقام شهرًا ذكره في "المغني".

القول الثاني: إذا أقام في بلد لحاجة يتوقعها قبل أربعة أيام، فإنه يقصر إلى ثمانية عشر يومًا، وهذا هو الصحيح من مذهب الشافعية، وحددها ابن حزم: عشرين يومًا بلياليها، فإن زاد على ذلك أتم، ولابد. وهذا القول هو الذي اختاره الشوكاني؛ استدلالاً بحديث جابر رضي الله عنه: أقام النبي ﷺ بتبوك عشرين يومًا يقصر الصلاة، والحديث: أعله الدارقطني بالإرسال، كما في "التلخيص" (٢/ ٤٥).

القول الثالث: هو مقيم، وهو قول أبي يوسف، ومحمد.

الراجح في هذه المسألة: هو قول الجمهور، وأنه يقصر ما دام مترددًا، وقد تقدم: أنه جاء عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٣٥٩)، و"المحلى" (٣/ ٢١٦)، و"المغني" (٢/ ٢٩٢)، و"المجموع" (٤/ ٢٤٤)، و"الفتاوى" (٢٤/ ١٨)، و"الزاد" (٣/ ٥٦٥).

سفر المعصية هل يترخص فيه برخص السفر؟

القول الأول: سفر المعصية كالإباق، وقطع الطريق، والتجارة في الخمر والمحرمات لا يترخص فيه برخص السفر، وهو قول مالك، والشافعي، وأحمد.

قال النووي: هو قول جماهير العلماء من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم. حجتهم: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[البقرة: ١٧٣]. قالوا: أباح الأكل لمن لم يكن عاديًا، ولا باغيًا؛ فلا يباح لباغ، ولا عاد، وقد أجاب عن هذا ابن تيمية بكلام طويل من ذلك: قال: فقوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ حال من ﴿ٱضْطُرَّ﴾، فيجب أن يكون حال اضطراره، وأكله الذي يأكل فيه: غير باغ ولا عاد؛ فإنه قال: ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾، ومعلوم أن الإثم إنما ينفى عن الأكل الذي هو الفعل، لا عن نفس الحاجة إليه؛ فمعنى الآية: فمن اضطر، فأكل غير باغ ولا عاد؛ وهذا يبين أن المقصود: أنه لا يبغي في أكله، ولا يتعدى.

القول الثاني: يجوز له أن يترخص برخص السفر، وهو قول الثوري، والأوزاعي، وأبي حنيفة، والمزني، وابن حزم، واختاره ابن تيمية، وابن عثيمين. حجتهم: إطلاق الأدلة في ذلك، كقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة: ١٨٤].

الراجح: هو القول الثاني والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٢/ ١٩٤)، و"المحلى" (٣/ ١٨٥)، و"المغني" (٢/ ١٦٢)، و"المجموع" (٤/ ٢٢٤)، و"مجموع الفتاوى" (٢٤/ ١١٠)، و"الشرح الممتع" (٤/ ٣٤٩).

المسافر إذا اقتدى بمقيم فهل يتم؟

القول الأول: يتم الصلاة، سواء أدرك الصلاة كلها أم بعضها، وهذا قول جمهور أهل العلم من الصحابة، والتابعين، فمن بعدهم، روي هذا: عن ابن عباس،

وابن عمر رضي الله عنهم. دليل هذا القول: ما في "صحيح مسلم" (٦٨٨)، عن موسى بن سلمة الهذلي قال: سألت ابن عباس: كيف أصلي إذا كنت بمكة، إذا لم أصل مع الإمام؟ فقال: ركعتين؛ سنة أبي القاسم ﷺ. وأخرجه أحمد (١/ ٢١٦) من طريق موسى بن سلمة قال: كنا مع ابن عباس بمكة، فقلت: إنا إذا كنا معكم صلينا أربعًا، وإذا رجعنا إلى رحالنا صلينا ركعتين. قال: تلك سنة أبي القاسم ﷺ. وسنده حسن. وحديث أبي هريرة رضي الله عنه في "الصحيحين": «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ؛ فَلاَ تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ**».

القول الثاني: إن أدرك ركعة فأكثر لزمه الإتمام، وإلا فله القصر، وهو قول الحسن، والنخعي، والزهري، وقتادة، ومالك. حجة هذا القول: حديث: «**مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلاَةِ، فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلاَةَ**». وهو في "الصحيحين".

القول الثالث: إن أدرك ركعتين معه أجزأتاه، وهو قول طاوس، والشعبي.

الراجح: هو قول جمهور أهل العلم، وأنه يتم بكل حال؛ وذلك لما تقدم من الأدلة، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٣٣٨)، و"المغني" (٢/ ٢٨٤)، و"المجموع" (٤/ ٢٣٦).

المقيم إذا صلى خلف مسافر أتم

نقل ابن المنذر، وابن عبدالبر، وابن قدامة الإجماع على أن المقيم إذا ائتم بالمسافر وسلم المسافر من ركعتين: أن على المقيم إتمام الصلاة، وجاء عن عمر رضي الله عنه: أنه صلى بأهل مكة الظهر، فسلم في ركعتين، ثم قال: أتموا صلاتكم يا أهل مكة؛ فإنا قوم سفر. أخرجه عبد الرزاق (٢/ ٥٤٠) بسند صحيح.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٢٠٨)، و"الاستذكار" (٦/ ١١٥)، و"المغني" (٢/ ٢٨٦).

إذا صلى مسافر خلف من لا يدري أهو مسافر أم مقيم؟

أما إن غلب على ظنه: أن الإمام مسافر؛ لرؤية حلية المسافرين عليه، وآثار السفر، فله أن ينوي القصر، فإن قصر إمامه قصر معه، وإن أتم لزمه متابعته. وهو قول عامة أهل العلم؛ لقول النبي ﷺ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ**».

وأما إن شك: هل إمامه مسافر أو مقيم؟! ولم يترجح له أحد الأمرين

فذهب الشافعية، والحنابلة إلى أنه يلزمه الإتمام، سواء بان الإمام متمًّا أو قاصرًا. قالوا: لأن الأصل وجوب الصلاة تامة، فليس له نية قصرها مع الشك في وجوب إتمامها، ويلزمه إتمامها اعتبارًا بالنية.

وذهبت الشافعية في وجه ضعيف عندهم، وهو قول الشيخ ابن عثيمين، وشيخنا مقبل فيما نقله عنه شيخنا يحيى، وارتضاه إلى أنه لا يلزمه الإتمام.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: **والقول الراجح عندي**: أنه لا يلزمه الإتمام في هذه الصورة؛ لأن الأصل في صلاة المسافر القصر، ولا يلزمه الإتمام خلف الإمام إلا إذا أتم الإمام، وهنا لم يتم الإمام.

وقال الشيخ يحيى - حفظه الله -: وإن لم يغلب على ظنه أحد الأمرين، فليدخل مع إمامه بنية القصر كما هو فرض عليه، فإن استبان بعد السلام أنه مقيم أتم، وإن لم يظهر له بقي على الأصل واكتفى بركعتين هذا هو الذي في وسعه، والله يقول: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[التغابن: ١٦]، **ثم ذكر حفظه الله أنه سأل الشيخ مقبلًا رحمه الله، فأفتى بهذا.**

انظر: "المغني" (٢/ ٢٨٥)، و"المجموع" (٤/ ٢٣٣)، (٢٣٥)، و"الإنصاف" (٢/ ٢٢٧)، و"الشرح الممتع" (٤/ ٣٦٨)، و"ضياء السالكين" (١٠٦).

هل للمؤتم أن يعلق نيته بنية إمامه؟

القول الأول: المسافر إن ائتم بمن الظاهر من حاله أنه مسافر، فله أن يعلق نيته بنية إمامه، فإن أتم الإمام أتم، وإن قصر قصر، وهو الصحيح من مذهب الشافعية، واختاره ابن عثيمين.

القول الثاني: لا يجوز التعليق، وهو الوجه الثاني للشافعية.

الأقرب: هو القول الأول والله أعلم.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: ولو قال حينما رأى إمامًا يصلي بالناس في مكان يجمع بين مسافرين ومقيمين: إن أتمّ إمامي أتممت، وإن قصر قصرت. صحَّ وإن كان معلقًا؛ لأن هذا التعليق يطابق الواقع، فإن إمامه إن قصر ففرضه هو القصر، وإن أتم ففرضه الإتمام، وليس هذا من باب الشك، وإنما هو من باب تعليق الفعل بأسبابه، وسبب الإتمام هنا إتمام الإمام، والقصر هو الأصل.

انظر: "البيان" (٢/ ٤٦٨)، و"المجموع" (٤/ ٢٣٥)، و"الشرح الممتع" (٤/ ٣٦٩).

إذا مر المسافر على بلد له فيها أهل ومال فهل يتم؟

القول الأول: يتم، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وهو ثابت عنه، والزهري، وأحمد في رواية عنه، وقال في أخرى: يتم، إلا أن يكون مارًّا. **وقال مالك:** يتم إذا أراد أن يقيم بها يومه وليلته.

القول الثاني: يقصر، وهو قول الشافعي، وقال: ما لم يجمع مقام أربع، واختاره ابن المنذر، واستدلوا: أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لما قدموا مكة قصروا.

الراجح: هو القول الأول، وأما قصر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في مكة؛ فلأنهم قد هاجروا منها؛ فلم تعد دارا لهم، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٣٦٤)، و"المغني" (٢/ ٢٩٠)، و"ضياء السالكين" (١٠٢).

إذا نسي صلاة في حضر فذكرها في السفر

نقل الإمام أحمد، وابن المنذر: الإجماع على أن من نسي صلاة في حضر فذكرها في سفر: أن عليه صلاة الحضر.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٢١٠)، و"المغني" (٢/ ٢٨٢).

إذا نسي صلاة في سفر فذكرها في حضر

القول الأول: يصليها صلاة سفر كما كانت فرضت عليه، وهو قول الحسن، وحماد بن أبي سليمان، ومالك، والثوري، وأبي حنيفة، والشافعي في القديم. قالوا: لأنه إنما يقضي ما فاته، ولم يفته إلا ركعتان.

القول الثاني: يلزمه أن يقضيها تامة، وهو قول الأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، والشافعي في الجديد. قالوا: لأن القصر تخفيف تعلق بعذر، وقد زال العذر فزال التخفيف كالقعود في صلاة المريض.

الراجح: هو القول الأول، وهو اختيار ابن عثيمين. قال رحمه الله: لقوله ﷺ: «**مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا**» أي: فليصلها كما هي.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٢١٠)، و"البيان" (٢/ ٤٨١)، و"المغني" (٢/ ٢٨٢)، و"الشرح الممتع" (٤/ ٣٦٧).

  

باب الجمعة

صلاة الجمعة واجبة

دل على ذلك: الكتاب، والسنة، والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾[الجمعة: ٩].

وأما السنة: فأحاديث كثيرة، منها: ما في "صحيح مسلم" (٨٦٥)، عن عبدالله بن عمر، وأبي هريرة رضي الله عنهم أنهما سمعا رسول الله ﷺ يقول على أعواد منبره: «لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ وَدْعِهِمُ الْجُمُعَاتِ، أَوْ لَيَخْتِمَنَّ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ، ثُمَّ لَيَكُونُنَّ مِنَ الْغَافِلِينَ». وما في "صحيح مسلم" أيضًا (٦٥٢)، عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لقوم يتخلفون عن الجمعة: «لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ رَجُلًا يُصَلِّي بِالنَّاسِ، ثُمَّ أُحَرِّقَ عَلَى رِجَالٍ يَتَخَلَّفُونَ عَنِ الْجُمُعَةِ بُيُوتَهُمْ».

وأما الإجماع: فقال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا على أن الجمعة واجبة على الأحرار البالغين المقيمين الذين لا عذر لهم. وقال ابن قدامة رحمه الله: والأصل في فرض الجمعة: الكتاب، والسنة، والإجماع. قلت: وهكذا نقل الإجماع غير واحد من أهل العلم.

انظر: "الإجماع" (٤٤)، و"التمهيد" (١٠/ ٢٧٧)، و"المغني" (٢/ ٢٩٥)، و"المجموع" (٤/ ٣٦٣).

لا تجب الجمعة على المريض والصبي والمرأة

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا أنه ليس على الصبي جمعة. وقال أيضًا: وأجمعوا: أنه لا جمعة على النساء، وأجمعوا: على أنهن إن حضرن الإمام فصلين معه، أن ذلك يجزئ عنهن. وقال ابن رشد رحمه الله: فلا تجب على امرأة، ولا على مريض باتفاق. وقال

النووي رحمه الله: ولا تجب على امرأة بالإجماع. وقال ابن قدامة رحمه الله: أما المرأة فلا خلاف في أنها لا جمعة عليها.

مستند الإجماع: حديث طارق بن شهاب الآتي ذكره بعد هذه المسألة.

انظر: "الإجماع" (٤٤)، و"الأوسط" (٤/ ١٦)، و"البداية" (١/ ٣٨٠)، و"المغني" (٢/ ٣٣٨)، و"المجموع" (٤/ ٣٥٠).

هل تجب الجمعة على العبد؟

القول الأول: لا تجب الجمعة على العبد، ولا المكاتب، وسواء المُدَبَّر وغيره، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: تجب على كل عبد يؤدي الضريبة، وهو الخراج، وهو قول الحسن، وقتادة، والأوزاعي.

القول الثالث: تجب عليه مطلقًا، وهو قول داود، ورواية عن أحمد؛ لعموم قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[الجمعة: ٩]

الراجح: هو القول الأول؛ لحديث طارق بن شهاب رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: «**الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ، إِلَّا أَرْبَعَةً: عَبْدٌ مَمْلُوكٌ، أَوِ امْرَأَةٌ، أَوْ صَبِيٌّ، أَوْ مَرِيضٌ**». أخرجه أبوداود (١٠٦٧) وسنده صحيح، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (٥١٧).

انظر: "الأوسط" (٤/ ١٧)، و"المغني" (٢/ ٣٣٨)، و"البداية" (١/ ٣٨٠)، و"المجموع" (٤/ ٣٥١).

١٣٥- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ جَاءَ مِنْكُمُ الْجُمُعَةَ، فَلْيَغْتَسِلْ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٨٩٤)، ومسلم (٨٤٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم الغسل يوم الجمعة

القول الأول: يجب على من أتى الجمعة أن يغتسل، وهو قول أبي هريرة رضي الله عنه، وعمرو بن مسلم، والحسن البصري، ورواية عن مالك، ورواية عن أحمد، وهو قول أهل الظاهر. دليل هذا القول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وحديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الغُسْلُ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ**». أخرجه البخاري (٨٥٨)، ومسلم (٨٤٦)، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: غسل الجمعة مستحب، وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين، فمن بعدهم، بل نقله ابن عبدالبر: إجماعًا. دليل هذا القول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في "مسلم" (٨٥٧): «**مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الوُضُوءَ، ثُمَّ أَتَى الجُمُعَةَ، فَاسْتَمَعَ وَأَنْصَتَ، غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الجُمُعَةِ، وَزِيَادَةُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ**»، وحديث سمرة رضي الله عنه: «**مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ، وَمَنِ اغْتَسَلَ فَهُوَ أَفْضَلُ**». أخرجه أبو داود (٣٥٤)، والترمذي (٤٩٧)، وهو منقطع؛ لأنه من طريق الحسن يرويه عن سمرة، ولم يسمع منه على الصحيح إلا حديث العقيقة، وله شواهد، لكن الذي يظهر أنه لا يرتقي بها، على أن الشيخ الألباني رحمه الله صححه، والله أعلم.

الراجح: هو القول الأول، وهو الوجوب، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٢/ ٣٩)، و"التمهيد" (١٠/ ٨٠)، و"المحلى" (١/ ٢٥٥)، و"المغني" (١/ ٣٤٥)، و"المجموع" (٤/ ٤٠٧).

هل الغسل للصلاة أم لليوم؟

القول الأول: الغسل لصلاة الجمعة، ويدخل وقت جواز الغسل من بعد طلوع الفجر، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: لا يجزئه إلا عند الذهاب، وهو قول مالك، ودليله حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف.

القول الثالث: يجزئ الغسل قبل الفجر، وهو قول الأوزاعي.

القول الرابع: الغسل لليوم وليس للصلاة. فلو اغتسل بعد العصر أجزأه، وهو قول ابن حزم، ونسبه إلى أبي يوسف أيضًا. دليل هذا القول: حديث أبي سعيد رضي الله عنه وفيه: «**غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ**»، وقد تقدم ذكره في المسألة قبل هذه، فأضاف الغسل إلى اليوم.

الراجح: هو القول الأول؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما، وأيضًا عمر أنكر على عثمان رضي الله عنهما أنه جاء الجمعة ولم يغتسل، كما في مسلم (٨٤٥) قالوا: والمقصود من الغسل هو: النظافة في هذا اليوم؛ لما فيه من اجتماع الناس، ولهذا أمر بالتطيب، والادهان، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٤٤)، و"المحلى" (١/ ٢٢٦)، و"المجموع" (٤/ ٤٠٨)، و"الفتح" (٢/ ٣٦١، ٣٥٨)، و"المغني" (٢/ ٣٤٧)، و"إجماعات ابن عبدالبر في العبادات" (١/ ٦٤٧).

هل يجزئ غسل واحد للجنابة والجمعة؟

القول الأول: يجزئ غسل واحد للجنابة، والجمعة إذا نواهما، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: لا يجزئه، وهو قول مالك، ووجه ضعيف عند الشافعية، وهو اختيار الشيخ الألباني.

الراجح: هو القول الأول، وذلك مثل من صلى النافلة، أو فريضة، وقرنها بنية تحية المسجد. هذا، وقد تقدمت هذه المسألة بكلام أوسع في كتاب الطهارة، باب: الغسل من الجنابة. راجع ذلك إن شئت.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٤٣)، و"المغني" (٢/ ٣٤٧)، و"المجموع" (٤/ ٤٠٦)، و"تمام المنة" (١٢٦).

إذا اغتسل للجنابة ولم يَنْوِ غسل الجمعة

قال ابن قدامة رحمه الله: وإن اغتسل للجنابة ولم ينو غسل الجمعة، ففيه وجهان: أحدهما: لا يجزئه.

وقال النووي رحمه الله: ولو نوى غسل الجمعة لم تحصل عن الجنابة على المذهب الصحيح، وبه قطع المصنف، والجمهور، وفيه وجه مشهور للخراسانيين أنها تحصل.

الراجح: أنه لا يحصل الغسل الثاني إلا بالنية، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٣٤٧)، و"المجموع" (٤/ ٤٠٦).

من لا تجب عليه الجمعة إذا حضرها فهل يجب عليه الغسل؟

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٤/ ٤٠٩): المسافر إذا لم يرد حضور الجمعة لا يستحب له الغسل عندنا... قال ابن المنذر: وممن تركه في السفر ابن عمر رضي الله عنهما، وعلقمة، وعطاء، قال: وروي عن طلحة بن عبيد الله: أنه كان يغتسل في السفر يوم الجمعة، وعن طاوس، ومجاهد مثله.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٤٧)، و"المغني" (٢/ ٣٤٨).

١٣٦- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ، وَهُوَ قَائِمٌ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِجُلُوسٍ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٩٢٠)، ومسلم (٨٦١)، وليس هذا اللفظ لواحد منهما، والذي عندهما: كان النبي ﷺ يخطب قائمًا، ثم يقعد، ثم يقوم كما تفعلون الآن، واللفظ الذي ذكره المؤلف: هو عند النسائي، والدارقطني. نبه على ذلك الحافظ في "الفتح" (٢/ ٤٠٦).

حكم خطبة الجمعة

القول الأول: خطبة الجمعة شرط لصحة صلاة الجمعة؛ فلا تصح الصلاة إلا بها، وهو قول جمهور أهل العلم. حجتهم:

(١) قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾[الجمعة: ٩].

(٢) مواظبة النبي ﷺ عليها مواظبة مستمرة على الدوام، صيفًا وشتاءً، شدةً ورخاءً؛ فهذا يدل على وجوبها، مع قوله ﷺ: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**»، ولهم أدلة أخرى. ثم اختلف الجمهور:

هل يشترط خطبتان أم تجزئ خطبة واحدة؟

ذهب إلى الأول: الشافعية، والحنابلة، وذهب إلى الثاني، وأنها تجزئ خطبة واحدة: مالك، وأبو حنيفة، والأوزاعي، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر، وروي عن أحمد.

القول الثاني: خطبة الجمعة ليست واجبة، فلو صلوا جمعة بدون خطبة أجزأت، وهو قول الحسن، وابن سيرين، والظاهرية، وعبد الملك من أصحاب مالك، وروي عن مالك.

قال ابن حزم: وليست الخطبة فرضًا، فلو صلاها إمام دون خطبة صلاها ركعتين جهرًا، ولا بد، وقد أطال في تقريره لهذا القول، ورد على القول الأول، ومما قال: ومن لهذا المقدم أن الله تعالى أراد بالذكر المذكور فيها الخطبة، بل أول الآية، وآخرها يكذبان ظنه الفاسد؛ لأن الله تعالى إنما قال: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾[الجمعة: ٩]، ثم قال ﷻ: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[الجمعة: ١٠]. فصح أن الله إنما افترض السعي إلى الصلاة إذا نودي لها، وأمر إذا قضيت بالانتشار وذكره كثيرًا، فصح يقينًا أن الذكر المأمور بالسعي له هو الصلاة، وذكر الله تعالى فيها بالتكبير، والتسبيح والتمجيد، والقراءة، والتشهد لا غير ذلك.

الراجح: هو القول الأول، وأنها شرط، وأنها خطبتان، فلا تجزئ واحدة؛ لأدلة كثيرة ذكرت، تقدم ذكر بعضها، وأيضًا: عمل المسلمين على ذلك. فعلى هذا: إن حصلت خطبة، وإلا صلوها ظهرًا، وهذا اختيار الشيخ ابن عثيمين، وشيخنا يحيى.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٩٩)، و"المحلى" (٣/ ٢٦٢)، و"المغني" (٢/ ٣٠٢)، (٣٠٤)، و"المجموع" (٤/ ٣٨٣)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٥٠).

ما هو القدر المجزئ في الخطبة؟

القول الأول: للخطبة أركان لا تصح إلا بها:

الأول: حمد الله تعالى، ويحمد الله بأي صيغة، سواء قال: الحمد لله، أو نحمد الله، أو أحمد الله. حجتهم: حديث أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «كُلُّ كَلَامٍ لَا

يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدُ لله، فَهُوَ أَجْذَمُ». أخرجه أبوداود (٤٨٤٠)، والراجح: أنه عن الزهري، عن النبي ﷺ مرسلًا، رجح الإرسال الدارقطني في "العلل" (٨/ ٣٠)، وأشار إلى ذلك أبوداود. واستدلوا أيضًا بأحاديث كثيرة، فيها: أن النبي ﷺ كان يبدأ خطبه بالحمد والثناء.

الثاني: الصلاة على النبي ﷺ في الخطبة، والدليل على اشتراطه هو: أن كل عبارة افتقرت إلى ذكر الله افتقرت إلى ذكر رسوله ﷺ. هكذا علل بعض العلماء.

قال ابن عثيمين: وهذا التعليل عليل، وليس بصحيح، وما أكثر العبادات التي لا تفتقر إلى ذكر الرسول ﷺ، وهي تفتقر إلى ذكر الله. ثم ذكر رحمه الله من ذلك التسمية عند الذبح، والتسمية في الوضوء.

الثالث: الوصية بتقوى الله، وهذه الثلاثة هي مذهب الشافعية، والحنابلة إلا الصلاة على النبي ﷺ، فهو قول أكثر الحنابلة.

الرابع: قراءة آية من القرآن، وهو المشهور من مذهب الشافعية، والحنابلة أيضًا.

الخامس: الدعاء، وهو وجه في مذهب الشافعية، والوجه الثاني: لا يجب.

القول الثاني: لو أتى بتسبيحة واحدة أجزأ، وهو قول أبي حنيفة، وقال ابن عبدالحكم المالكي: إن هلل أو سبح أجزأ، وقد رد على هذا القول ابن المنذر، فقال: فأما ما قال النعمان، فلا معنى له. ولا أعلم أحدًا سبقه إليه، وغير معروف عند أهل المعرفة باللغة: بأن يقال لمن قال سبحان الله: قد خطب.

القول الثالث: الواجب هو ما يقع عليه اسم الخطبة عرفًا، وهو قول الأوزاعي، ومالك، وإسحاق، وأبي ثور، وأبي يوسف، والظاهرية، وهو اختيار ابن تيمية، والشوكاني.

الراجح: هو القول الثالث. قال ابن تيمية رحمه الله: كما في "الاختيارات" للبعلي: ولا يكفي في الخطبة ذم الدنيا، وذكر الموت، بل لا بد من مسمى الخطبة عرفًا، ولا تحصل باختصار يفوت به المقصود. ويجب في الخطبة أن يشهد أن محمدًا عبده ورسوله، وأوجب أبو العباس في موضع آخر الشهادتين، وتردد في وجوب الصلاة على النبي ﷺ في الخطبة.

انظر: "الإشراف" (٢/ ١٠٠)، و"البيان" (٢/ ٥٧١)، و"المغني" (٢/ ٣٠٤)، و"المجموع" (٤/ ٣٩٢)، و"ابن رجب" (٨/ ٢٧١)، و"الاختيارات" (٩٥)، و"النيل" (٤/ ٣٧٢)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٥٢).

ما حكم الجلوس بين الخطبتين؟

القول الأول: يستحب الجلوس، وهو قول جمهور أهل العلم. قال ابن عبدالبر: ذهب مالك، والعراقيون، وسائر فقهاء الأمصار إلا الشافعي: أن الجلوس بين الخطبتين لا شيء على من تركه. حجتهم: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، ولأنه لو لم يجلس لم يتبين التمييز بين الخطبتين؛ إذ قد يظن الظان أنه سكت لعذر منعه من الكلام.

القول الثاني: الجلوس بين الخطبتين واجب، لا تصح إلا به، وهو قول الشافعية. حجتهم: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي تقدم مع قوله ﷺ: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**».

الأقرب: هو القول الأول. قال ابن قدامة: وقد سرد الخطبة جماعة، منهم: المغيرة بن شعبة، وأبي بن كعب. قاله أحمد.

وروي عن أبي إسحاق قال: رأيت عليًّا يخطب على المنبر، فلم يجلس حتى فرغ.

قلت: تنظر هذه الآثار، فإن ثبتت فهي مما يقوي قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٣٠٦)، و"المجموع" (٤/ ٣٨٤)، و"النيل" (٤/ ٣٧٢)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٦٢).

هل يشترط للخطبتين الطهارة؟

أما الطهارة الصغرى فذهب الجمهور: إلى أنها لا تشترط؛ لأنه ذكر يتقدم الصلاة، فلم تكن الطهارة فيه شرطًا كالأذان، وذهب الشافعي في الجديد، وهو الصحيح عند أصحابه، ورواية عن أحمد اختارها بعض أصحابه إلى اشتراط ذلك، وأما الطهارة الكبرى كالجنابة فذهبت الشافعية، وهي رواية عن أحمد اختارها بعض أصحابه إلى أنها تشترط، فإن خطب جنبًا لم تصح، وذهب أبو حنيفة وأكثر أصحابه، وهو الظاهر من قول المالكية؛ حيث أطلقوا القول بصحة الخطبة مع الحدث، وهو قول للشافعية وأحمد في رواية عليها بعض أصحابه إلى أنه لا تشترط، وقد استشكل هذا الحنابلة، وهو أنهم يرون تحريم مكث الجنب في المسجد، وأيضًا: تحريم قراءة القرآن للجنب، أورد هذا الشيخ ابن عثيمين، وناقشه.

الراجح: هو عدم اشترط الطهارة، سواء الكبرى، أو الصغرى؛ وذلك لعدم دليل يدل على الاشتراط، ومع هذا: فلا خلاف بين أهل العلم قاطبة في أن الأفضل أن يكون على طهارة؛ حتى لا يحتاج بعد نهايته من الخطبة إلى الطهارة للصلاة، وربما يطول الفصل، ويشق على الحاضرين الانتظار.

انظر: "المغني" (٣٠٧)، و"المجموع" (٤/ ٣٨٥)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٥٦)، و"خطبة الجمعة" للحجيلان(١٣٠).

حكم الخطبة قائمًا

القول الأول: يجب القيام في الخطبتين، وهو قول الشافعية، وحكي رواية عن مالك، وأحمد. حجتهم: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾[الجمعة: ١١]، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ: يخطب يوم الجمعة قائمًا، ثم يجلس، ثم يقوم كما تفعلون اليوم. أخرجه البخاري (٩٢٠)،

ومسلم (٨٦١)، وكذا حديث: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»، وأيضًا: مداومة النبي ﷺ على ذلك، وكذا الخلفاء بعده.

القول الثاني: يستحب، ولا يجب، وهو قول أبي حنيفة، ومالك، وإسحاق، والمشهور عن أحمد، وعليه أصحابه. حجتهم: الآية التي تقدم ذكرها، وكذا حديث ابن عمر رضي الله عنهما. قالوا: وهذا مجرد فعل من النبي ﷺ، والفعل المجرد: لا يفيد الوجوب، وذكروا أيضًا: عن معاوية أنه خطب جالسًا، وذكروا ذلك أيضًا: عن عثمان رضي الله عنهما.

والأقرب: هو القول الأول وهو وجوب القيام لمن قدر عليه، فإن ترك القيام مع القدرة أثم وصحت الخطبة، وأما مع العجز فيجوز ولا يأثم، والله أعلم. وما روي عن بعض الصحابة محمول على ذلك، وهو أنهم عجزوا عن القيام إن صح ذلك عنهم.

انظر: "المجموع" (٤/ ٣٨٤)، و"ابن رجب" (٨/ ٢٤٦)، و"النيل" (٤/ ٣٧٦)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٦٢).

خطبتا الجمعة قبل الصلاة

لا خلاف بين المذاهب الأربعة أن تقدم الخطبة على الصلاة شرط، لا تصح إلا بذلك، وقد نقل الإجماع.

قال ابن القطان رحمه الله: وأجمعوا: أن خطبتي الجمعة قبل الصلاة. اهـ. وذكر الشربيني رحمه الله: أن من شروط الجمعة تقدم خطبتين قبل الصلاة بالإجماع، إلا من شذ.

انظر: "البيان" (٢/ ٥٦٧)، و"الإقناع" (٢/ ٤٥٨)، و"مغني المحتاج" (١/ ٤٨٦)، و"خطبة الجمعة" للحجيلان(٥٧).

الخطيب إذا خطب يستقبل أهل المسجد

قال ابن رجب رحمه الله (٨/ ٢٥٠): أما استقبال الإمام أهل المسجد، واستدباره القبلة فمجمع عليه أيضًا، والنصوص تدل عليه أيضًا فإنه يخاطبهم ليفهموا عنه

أيضًا، وذلك كله سنة، فلو خالفها الإمام فقد خالف السنة، وصحت جمعته، ولأصحاب الشافعي وجه ضعيف: أنها لا تصح، والله أعلم.

الإمام إذا خطب يستقبله الناس بوجوههم

قال ابن المنذر رحمه الله: روينا عن ابن عمر رضي الله عنهما، وأنس بن مالك: أنهما كانا يستقبلان الإمام إذا خطب يوم الجمعة، ثم ذكر رحمه الله: جمعًا كبيرًا ممن قال بهذا القول، ثم قال: وهذا كالإجماع. اهـ. وقال ابن عبدالبر رحمه الله: هو سنة مسنونة عند العلماء، لا أعلمهم يختلفون في ذلك.

انظر: "الإشراف (٢/ ١٠٦)، و"الاستذكار" (٥/ ١٠٧)و"ابن رجب" (٨/ ٢٤٩).

متى يدخل الوقت الذي تجوز فيه الخطبة؟

قال ابن عبدالبر رحمه الله في "الاستذكار" (١/ ٢٥٢): مذهب الفقهاء كلهم: لا تجوز الجمعة عندهم، ولا الخطبة لها إلا بعد الزوال، إلا أنهم اختلفوا في سعة وقتها وآخره.

قلت: قد اختلف أهل العلم في وقت صلاة الجمعة، ومعلوم أن الخطبة قبل الصلاة. انظر ذلك عند حديث (١٤١).

يتولى صلاة الجمعة من تولى الخطبة

ذهب عامة أهل العلم: إلى أنه يستحب لمن تولى الخطبة أن يتولى الصلاة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتولاهما بنفسه، وكذلك خلفاؤه من بعده. وإن خطب رجل وصلى آخر، جاز.

وهل يشترط أن يكون المصلي ممن حضر الخطبة؟

القول الأول: يشترط ذلك، وهو قول الحنفية، والثوري، وأبي ثور، ورواية عن أحمد.

القول الثاني: لا يشترط، وهو قول الأوزاعي، والشافعي، ورواية عن أحمد، وهذا هو الصواب؛ لأنه تصح منه الجمعة، فكذا صلاته بهم، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٢/ ١٠٦)، و"المغني" (٢/ ٣٠٧).

ما حكم الدعاء في خطبة الجمعة؟

ذهبت الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة: إلى استحباب الدعاء للمؤمنين، والمؤمنات في الخطبة، بل ذهب بعض الشافعية، وذكروا أنها رواية عن الشافعي: إلى أنه ركن لا تصح الخطبة إلا به. والقول بالمشروعية: هو ظاهر قول ابن تيمية، حيث نقل البعلي عنه أنه قال: ويكره للإمام رفع يديه حال الدعاء في الخطبة، وهو أصح الوجهين لأصحابنا؛ لأن النبي ﷺ إنما كان يشير بأصبعه إذا دعا.

قلت: فظاهر كلامه المشروعية؛ لأنه إنما أنكر رفع اليدين حال الدعاء، والحديث الذي ذكره يحسنه الشيخ الألباني رحمه الله في "صحيح أبي داود" (٩٠٩) من حديث عبدالله بن الزبير رضي الله عنه، ولكن الحديث ليس صريحًا أن هذا كان في خطبة الجمعة، ولا أعلم حديثًا صريحًا في ذلك مع كثرة خطب النبي ﷺ، ولو حصل ذلك لنقل إلينا، وإنما الثابت هو: أنه دعا عند أن استسقى في خطبة الجمعة، والله أعلم.

وعلى هذا: فتطويل الدعاء والمواظبة عليه فيه نظر، وقد كان شيخنا مقبلٌ ينكر تطويل الدعاء في الخطبة، والمداومة على ذلك، وقد عد شيخنا يحيى ملازمة الدعاء في آخر الخطبة من بدع ومنكرات الجمعة.

انظر: "المغني" (٢/ ٣١٠)، و"المجموع" (٤/ ٣٩٠)، و"الاختيارات" (٩٦)، و"الإنصاف" (٢/ ٢٧٨)، و"أحكام الجمعة" (٣٢٢)، و"خطبة الجمعة" للحجيلان (٢٠١).

هل يُؤَمَّن على دعاء الخطيب إذا دعا؟

أما من يرى عدم تحريم الكلام والخطيب يخطب كما سيأتي ذكرهم عند مسألة: حكم الإنصات للخطيب يوم الجمعة وهو يخطب. ومنهم الشافعية في الصحيح عندهم، فلا إشكال في جواز التأمين.

وأما من يرى تحريم الكلام - وهم الجمهور - فلم يتعرضوا لهذه المسألة كما ذكر ذلك الحجيلان إلا الحنابلة في الصحيح عندهم قالوا: يسن التأمين سرًّا،ومنهم ابن تيمية حيث قال: والسنة في الصلاة على النبي ﷺ أن يصلي عليه سرًّا كالدعاء.

قلت: وهذا أقرب، والله أعلم.

انظر: "الاختيارات" (٩٥)، و"الإنصاف" (٢/ ٢٩٣)، و"خطبة الجمعة" للحجيلان (٢٥٠).

هل يشترط كون الخطبة بالعربية؟

قال الشيخ البسام رحمه الله في "نيل المآرب" (١/ ٢٨١): قرر المجلس الفقهي في مكة المكرمة ما يلي: والرأي الأعدل هو: أن اللغة العربية في أداء خطبة الجمعة، والعيدين في غير البلاد الناطقة بها؛ ليست شرطًا لصحتها، ولكن الأحسن أداء مقدمات الخطبة، وما تضمنته من آيات قرآنية باللغة العربية؛ لتعويد غير العرب على سماع العربية، والقرآن مما يسهل عليهم تعلمها، وقراءة القرآن باللغة التي نزل بها، ثم يتابع الخطيب ما يعظهم به بلغتهم التي يفهمونها، أما استخدام مكبرات الصوت في أداء خطبة الجمعة والعيدين، وكذا القراءة في الصلاة، وتكبيرات الانتقال، فينبغي استعماله في المساجد الكبيرة؛ لما يترتب عليه من المصالح الشرعية، والله الموفق.

١٣٧- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ رضي الله عنهما قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ النَّاسَ يَوْمَ الجُمُعَةِ، فَقَالَ: «صَلَّيْتَ يَا فُلَانُ؟». قَالَ: لَا. قَالَ: «قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ».

وَفِي رِوَايَةٍ: «فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٩٣٠)، ومسلم (٨٧٥)، والرواية الثانية: عند البخاري (٩٣١)، ومسلم، بالرقم المتقدم.

ألفاظ الحديث:

قوله: **(جاء رجل)** الرجل: هو سليك بن هدبة، وقيل: ابن عمرو، الغطفاني من غطفان بن سعيد بن قيس، ووقع مسمى في هذه القصة عند مسلم (٨٧٥) من رواية الليث بن سعد، عن أبي الزبير، عن جابر بلفظ: جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة. انظر: "الفتح" (٢/ ٤٠٧).

المسائل المتعلقة بالحديث:

إذا دخل المسجد والإمام يخطب فهل عليه تحية المسجد؟

القول الأول: يستحب له أن يصلي ركعتين تحية المسجد ويخففهما، ويكره له تركهما، وهو قول الحسن، ومكحول، والمقبري، وابن عيينة، وأبي ثور، والحميدي، وأحمد، وإسحاق، وابن المنذر، وداود، وآخرين. دليلهم: حديث جابر رضي الله عنه هذا، والأحاديث العامة في تحية المسجد.

القول الثاني: لا يصلي شيئًا، وهو قول عطاء، وشريح، وابن سيرين، والنخعي، وقتادة، ومالك، والليث، والثوري، وأبي حنيفة. احتجوا: بحديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا: «**إِذَا خَطَبَ الإِمَامُ فَلَا صَلَاةَ وَلَا كَلَامَ**»، وهذا الحديث قال النووي: غريب. وقال الزيلعي في "نصب الراية": غريب مرفوعًا. قال البيهقي: رفعه وهم فاحش، إنما هو من كلام الزهري. انتهى.

الراجح: أنه يجب عليه أن يصلي تحية المسجد؛ لحديث جابر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، ولعموم الأدلة، والله أعلم. وقد تقدم الكلام على حكم تحية المسجد، وما يتعلق بها من مسائل عند حديث أبي قتادة رضي الله عنه تقدم برقم (١١٢).

انظر: "الأوسط" (٤/ ٩٤)، و"المجموع" (٤/ ٤٢٩).

يجوز للخطيب أن يخاطب من شاء من السامعين إن احتاج إلى ذلك

قال النووي رحمه الله في شرحه لهذا الحديث، وما بعده: وفي هذه الأحاديث أيضًا جواز الكلام في الخطبة لحاجة، وفيها: جوازه للخطيب، وغيره.

وقال ابن قدامة رحمه الله: ولا يحرم الكلام على الخطيب، ولا على من سأله الخطيب.

انظر: "المغني" (٢/ ٣٢٢)، و"شرح مسلم" (٨٧٥)، وما بعده.

١٣٨- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ: أَنْصِتْ - يَوْمَ الجُمُعَةِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ - فَقَدْ لَغَوْتَ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٩٣٤)، ومسلم (٨٥١).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**أنصت**» أي: اسكت؛ لأن الاستماع الإصغاء، والإنصات: السكوت. قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[الأعراف: ٢٠٤] يقال: نصت، وأنصت، وانتصت، ثلاث لغات حكاهن الأزهري.

قوله: «**يوم الجمعة**» مفهومه: أن غير يوم الجمعة بخلاف ذلك.

قوله: «**فقد لغوت**» قال الأخفش: اللغو: الكلام الذي لا أصل له، من الباطل، وشبهه.

وقال الزين بن المنير: اتفقت أقوال المفسرين على أن اللغو: ما لا يحسن من الكلام.

انظر: "الإعلام" (٤/ ١٤٥)، و"الفتح" (٢/ ٤١٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم الإنصات للخطيب يوم الجمعة وهو يخطب

القول الأول: يجب الإنصات، ويحرم الكلام، وهو قول جمهور أهل العلم. دليلهم: ما ذكره المؤلف من حديث أبي هريرة ﷺ، واستدلوا بالآية: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[الأعراف: ٢٠٤].

القول الثاني: لا يحرم الكلام، وهو قول عروة بن الزبير، وسعيد بن جبير، والشعبي، والنخعي، والثوري، وداود، والصحيح عند الشافعية. احتجوا: بأحاديث منها حديث أنس رضي الله عنه في قصة الأعرابي الذي طلب السقيا، والحديث ذكره المؤلف في باب الاستسقاء سيأتي إن شاء الله برقم (١٥٣)، وحديث تميم بن أسيد رضي الله عنه، وفيه: رجل غريب جاء يسأل عن دينه. أخرجه مسلم (٨٧٦).

القول الثالث: التفصيل، وهو إن سمع الخطبة أنصت، وإن لم يسمع لم يجب عليه الإنصات، وهذا مروي عن أحمد، وعطاء، وجماعة.

الراجح: هو القول الأول، وأنه يجب الإنصات، ويحرم الكلام. وأما أدلة القول الثاني: فهي محمولة على التخاطب مع الإمام لحاجة، وذلك جائز كما تقدم، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٦٦-٧٠)، و"المحلى" (٣/ ٢٦٨)، و"المغني" (٢/ ٣٢٠)، و"البداية" (١/ ٣٨٨)، و"المجموع" (٤/ ٣٩٥)، و"ابن رجب" (٨/ ٢٧٩).

إذا لم يسمع الخطيب لبعده

القول الأول: يذكر الله في نفسه، ويقرأ، وهو قول علقمة، وعطاء، وسعيد بن جبير، والنخعي، والشافعي، والثوري، وأحمد، وإسحاق.

القول الثاني: ينصت ولا يتكلم بشيء، وهو قول الزهري، والأوزاعي، ومالك، وأبي حنيفة.

القول الثالث: من لا يسمع لا إنصات عليه، بل يباح له الكلام، وهو قول عروة بن الزبير، وبعض الشافعية. **قال ابن رجب**: وأومأ إليه أحمد؛ فإنه قال: يشرب الماء إذا لم يسمع الخطبة، واختاره القاضي أبو يعلى من أصحابنا.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٢/ ١٠٤)، و"المغني" (٢/ ٣٢٢)، و"ابن رجب" (٨/ ٢٧٨).

الخطيب إذا تكلم بمحرم كبدعة أو سب للسلف فهل ينصت له؟

القول الأول: لا ينصت له، وهو قول الشعبي، وسعيد بن جبير، وأبي بردة، وعطاء، والنخعي، والزهري، وعروة، والليث.

القول الثاني: ينصت له، وهو قول عمرو بن مرة، وقتادة.

الراجح: هو القول الأول، وهو اختيار ابن رجب قال ﷺ بعد أن ذكر القول الأول: وهو الصحيح؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾[الأنعام: ٦٨]، وما كان محرَّمًا حرم استماعه، والإنصات إليه، ووجب التشاغل عنه كسماع الغنا وآلات اللهو، ونحو ذلك، ولعل قول عمرو بن مرة، وقتادة في كلام مباح لا في محرم. انظر: "ابن رجب" (٨/ ٢٨٤).

متى يجب الإنصات للخطيب ومتى ينتهي النهي؟

أولًا: قال ابن رجب ﷺ: واتفقوا على أن النهي عن الكلام يستمر ما دام يتكلم بما يشرع التكلم به في الخطبة من حمد الله والثناء، والصلاة على رسول الله ﷺ، وقراءة القرآن، والموعظة، وغير ذلك. اهـ أما متى يجب الإنصات فاختلفوا:

فذهب الجمهور: إلى أنه يجب الإنصات بشروع الإمام في الخطبة، وهو مروي عن عمر، وسعد بن أبي وقاص، وابن عباس رضي الله عنهم. وقال أبو حنيفة: إذا خرج الإمام حرم الكلام، وإن لم يتكلم، وهو مروي عن ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم.

الصواب: قول الجمهور؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «وَالإِمَامُ يَخْطُبُ». وأما متى ينتهي النهي عن الكلام:

فذهب الجمهور: إلى أنه ينتهي بفراغ الإمام من الخطبتين، ويجوز الكلام مع نزوله، وبين الصلاة، والخطبة، وقالت طائفة: ينتهي النهي إلى الدخول في الصلاة.

الصواب: قول الجمهور؛ لحديث: «وَالإِمَامُ يَخْطُبُ».

انظر: «المغني» (٢/ ٣٢٤)، و«المجموع» (٤/ ٤٣١)، و«ابن رجب» (٨/ ٢٨٢)، و«الشرح الممتع» (٥/ ١١٠).

ما حكم الكلام عند جلوس الإمام بين الخطبتين؟

القول الأول: يجوز، وهو وجه في مذهب الشافعية، والحنابلة، واختاره ابن عثيمين.

القول الثاني: لا يجوز، وهو قول مالك، والأوزاعي، وإسحاق، والوجه الثاني للشافعية والحنابلة، قالوا: لأنه سكوت يسير في أثناء الخطبتين أشبه السكوت للتنفس.

الصواب: هو القول الأول؛ لحديث أبي هريرة ﵁ الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَالإِمَامُ يَخْطُبُ**» لكن لا يسترسل في الكلام؛ لئلا يستمر به الكلام، والإمام يخطب، ومع ذلك: فالترك أولى، والله أعلم.

انظر: «المغني» (٢/ ٣٢٥)، و«ابن رجب» (٨/ ٢٨٥)، و«الشرح الممتع» (٥/ ١١٠).

الماشي إلى المسجد إذا كان يسمع الخطيب هل يجب عليه أن ينصت؟

أما إذا كان في الطريق إلى المسجد وهو يسمع الخطبة ولا سيما في هذه الآونة مع وجود مكبرات الصوت فعامة أهل العلم على جواز التحدث، وأنه يجوز له أن يتكلم ويكلم من معه. وهو قول الزهري وقتادة والثوري والمالكية والشافعية،ولا أعلم أحدًا خالف في ذلك.

وأما إذا وصل إلى المسجد والخطيب يخطب، ففيه خلاف:

القول الأول: يجوز له أن يتكلم ويكلم من معه ما دام لم يستقر في المسجد، فإذا جلس واستقر يمتنع من الكلام. وهو قول الزهري وقتادة والثوري والشافعية.

القول الثاني: يحرم الكلام ويجب الإنصات إذا وصل إلى رحبة المسجد. وهو قول المالكية واختاره ابن رجب؛ حجتهم حديث أبي هريرة ﵁ الذي ذكره المؤلف.

قال ابن رجب: فعموم الحديث يشمل القائم والقاعد والماشي. قالوا: ولأن الكلام في هذه الحالة وسيلة إلى المحرم، حيث قد يمتد الكلام إلى ما بعد الجلوس فيحرم.

الأقرب: هو القول الأول؛ لأن أهل العلم لم يقولوا فيمن دخل المسجد ورد السلام أنه يجب عليه الإنصات، وإنما اختلفوا: هل لأهل المسجد أن يردوا عليه أم لا؟ وهكذا في تشميت العاطس كما سيأتي بيان ذلك بعد مسألة، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى. وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف فيحمل على من استقر في المسجد، والله أعلم. وأما من قال بعموم الحديث فيلزمه أن يعمم ذلك حتى من كان خارج المسجد في الطريق أو في البيت أو الحمام ممن كان يسمع، على أنه قد يجاب عن هذا وأن الحديث خطاب لأهل المسجد، والله أعلم.

وعلى كلٍّ: فالأولى لمن دخل المسجد أن يلزم الصمت؛ فإن الكلام قد يحصل فيه أيضًا تشويش على الآخرين، والله أعلم.

تنبيه: الكلام على رحبة المسجد سيأتي بيانه في باب الاعتكاف، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

انظر: "المجموع" (٤/ ٤٣١)، و"ابن رجب" (٨/ ٢٨٥)، و"أحكام السماع والاستماع" (١٥٥).

حكم الإشارة والإمام يخطب

قال ابن رجب رحمه الله: ولا خلاف في جواز الإشارة إليه بين العلماء إلا ما حكي عن طاوس وحده، ولا يصح؛ لأن الإشارة في الصلاة جائزةٌ، ففي حال الخطبة أولى، وروى أنس رضي الله عنه: أن رجلًا دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة، فقال: يا رسول الله، متى الساعة؟ فأشار الناس إليه: أن اسكت!، فسأله ثلاث مراتٍ، كل ذلك يشيرون إليه: أن اسكت!، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**وَيْحَكَ! مَا أَعْدَدْتَ لَهَا؟!**»، وذكر الحديث. خرَّجه البيهقي. اهـ.

انظر: «الأوسط» (٤/ ٦٧)، و«المغني» (٢/ ٣٢٣)، و«ابن رجب» (٨/ ٢٧٥).

حكم رد السلام وتشميت العاطس حال الخطبة

القول الأول: لا يرد السلام، ولا يشمت العاطس، وهو قول سعيد بن المسيب، وعطاء، وقتادة، وجماعة من أهل العلم. دليلهم: أحاديث الأمر بالإنصات.

القول الثاني: يرد السلام، ويشمت العاطس، وهو قول الحسن، والشعبي، والنخعي، وجماعة. دليلهم: أحاديث الأمر برد السلام، وتشميت العاطس.

القول الثالث: إذا كنت تسمع الخطبة فاردد عليه في نفسك، وإن كنت لا تسمعها فاردد عليه، وأسمعه، وهو قول عطاء، وقال أحمد: إذا لم يسمع الخطبة: شمت، ورد.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم. قال ابن المنذر رحمه الله: ثبت أن رسول الله ﷺ قال: «**إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الجُمُعَةِ: (أَنْصِتْ) وَالإِمَامُ يَخْطُبُ، فَقَدْ لَغَوْتَ**»، فالإنصات يجب على ظاهر السنة، وإباحة رد السلام، وتشميت العاطس غير موجود بحجة، والذي أرى أن يرد السلام إشارة، ويشمت العاطس إذا فرغ الإمام من خطبته.

انظر: «الأوسط» (٤/ ٧٢)، و«المغني» (٢/ ٣٢٣)، و«البداية» (١/ ٣٨٩)، و«كتاب الجمعة» (١٨٨).

الخطيب إذا صلى على النبي ﷺ فهل للمستمع أن يصلي عليه؟

القول الأول: يصلي على النبي ﷺ في نفسه، وهو قول مالك، وأبي يوسف، وأحمد، وإسحاق. حجتهم: الأحاديث الواردة في فضل الصلاة على النبي ﷺ، ومن ذلك حديث: «**البَخِيلُ مَنْ ذُكِرْتُ عِنْدَهُ، فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ**». أخرجه الترمذي (٣٥٤٦)، وأحمد (١/ ٢٠١) من حديث علي رضي الله عنه وسنده حسن، وأيضًا: الصلاة على النبي ﷺ يوم الجمعة متأكدة الاستحباب.

القول الثاني: ينصت، وهو قول سفيان، وأبي حنيفة، ومحمد، والليث بن سعد، والشافعي، ومالك في رواية، واختاره ابن المنذر، وهو الصواب؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٨١)، و"ابن رجب" (٨/ ٢٧٧).

الكلام الواجب

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٢/ ٣٢٣): فأما الكلام الواجب، كتحذير الضَّرير من البئر، أو من يخاف عليه نارًا، أو حيَّة أو حريقًا، ونحو ذلك فله فعله؛ لأن هذا يجوز في نفس الصلاة مع إفسادها، فهاهنا أولى.

١٣٩- عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ رضي الله عنه أَنَّ رِجَالًا تَمَارَوْا فِي مِنْبَرِ رَسُولِ اللهِ ﷺ مِنْ أَيِّ عُودٍ هُو؟ فَقَالَ سَهْلٌ: مِنْ طَرْفَاءِ الغَابَةِ. وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَامَ، فَكَبَّرَ وَكَبَّرَ النَّاسُ وَرَاءَهُ، وَهُوَ عَلَى المِنْبَرِ، ثُمَّ رَفَعَ فَنَزَلَ القَهْقَرَى، حَتَّى سَجَدَ فِي أَصْلِ المِنْبَرِ، ثُمَّ عَادَ حَتَّى فَرَغَ مِنْ آخِرِ صَلَاتِهِ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ، فَقَالَ: «**أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتَمُّوا بِي، وَلِتَعَلَّمُوا صَلَاتِي**».

وَفِي: لَفْظٍ: صَلَّى وَهُوَ عَلَيْهَا، ثُمَّ كَبَّرَ عَلَيْهَا، ثُمَّ رَكَعَ عَلَيْهَا، فَنَزَلَ القَهْقَرَى.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٧٧)، (٩١٧)، ومسلم (٥٤٤)، وهذا السياق الذي ذكره المؤلف: ليس لواحد منهما، وإنما عندهما بمعناه.

ألفاظ الحديث:

قوله: **(إن رجالًا)** قال الحافظ: لم أقف على أسمائهم.

قوله: **(تماروا)** أي: اختلفوا وتنازعوا.

قوله: **(في منبر)** المنبر: مشتق من النبر، وهو الارتفاع.

قوله: **(من طرفاء)**، وفي رواية البخاري وغيره: **(من أثل الغابة)** والأثل - بفتح الهمزة -: الطرفاء.

قوله: **(الغابة)** موضع معروف من عوالي المدينة.

قوله: **(قام عليه)** أي: على المنبر، وكانت صلاته على الدرجة العليا من المنبر.

قوله: (فنزل القهقرى) القهقرى: هو المشي إلى الخلف، وإنما يرجع القهقرى؛ لئلا يستدبر القبلة.

قوله: (حتى سجد في أصل المنبر) أي: على الأرض إلى جنب الدرجة السفلى منه.

قوله: «ولتعلموا صلاتي» هو - بفتح العين واللام المشددة - أي: تتعلموا، فبين رسول الله ﷺ: أن صعوده المنبر وصلاته عليه إنما كان للتعليم؛ ليرى جميعهم أفعاله ﷺ، بخلاف ما إذا كان على الأرض، فإنه لا يراه إلا بعضهم ممن قرب منه.

قوله: وفي لفظ: (فصلى وهو عليها، ثم كبر وهو عليها، ثم ركع وهو عليها): الضمير في هذه المواضع عائد إلى الدرجة الثالثة، وهي أعلى المنبر، وإن لم يكن لها ذكر؛ لدلالة المعنى عليها.

انظر: "شرح مسلم" (٥٤٤)، و"الإحكام" (٢/١٠٨)، و"الفتح" (٢/٣٩٧)، و"الإعلام" (٤/١١٥).

فوائد الحديث:

قال النووي رحمه الله في "شرح مسلم" في شرحه للحديث: قال العلماء: كان المنبر الكريم ثلاث درجات، كما صرح به مسلم في روايته، فنزل النبي ﷺ بخطوتين إلى أصل المنبر، ثم سجد في جنبه، ففيه فوائد: منها استحباب اتخاذ المنبر، واستحباب كون الخطيب ونحوه على مرتفع كمنبر، أو غيره، وجواز الفعل اليسير في الصلاة؛ فإن الخطوتين لا تبطل بهما الصلاة، ولكن الأولى تركه إلا لحاجة، فإن كان لحاجة فلا كراهة فيه كما فعل النبي ﷺ، وفيه: أن الفعل الكثير كالخطوات وغيرها إذا تفرقت لا تبطل؛ لأن النزول عن المنبر، والصعود تكرر، وجملته كثيرة، ولكن أفراده المتفرقة كل واحد منها قليل، وفيه جواز صلاة الإمام على موضع أعلى من موضع المأمومين، ولكنه يكره ارتفاع الإمام على المأموم، وارتفاع المأموم على الإمام لغير حاجة، فإن

كان لحاجة بأن أراد تعليمهم أفعال الصلاة لم يكره، بل يستحب؛ لهذا الحديث، وكذا إن أراد المأموم إعلام المأمومين بصلاة الإمام، واحتاج إلى الارتفاع، وفيه: تعليم الإمام المأمومين أفعال الصلاة، وأنه لا يقدح ذلك في صلاته، وليس ذلك من باب التشريك في العبادة، بل هو كرفع صوته بالتكبير ليسمعهم.

١٤٠- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، ثُمَّ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الأُولَى فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً. فَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ حَضَرَتِ الْمَلَائِكَةُ؛ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٨٨١)، ومسلم (٨٥٠)، وليس عندهما: قوله: «**في الساعة الأولى**»، وهي في "موطإ" مالك (١٠١). قال الحافظ في "الفتح" (٢/ ٣٦٦): زاد أصحاب الموطإ عن مالك: «**في الساعة الأولى**».

ألفاظ الحديث:

قوله: «**من اغتسل يوم الجمعة**» تقدم الكلام على الغسل.

قوله: «**ثم راح**» المراد بالرواح: الذهاب أول النهار. وفي المسألة خلاف سيأتي إن شاء الله.

قوله: «**بدنة**» قال النووي: وأما البدنة فقال جمهور أهل اللغة، وجماعة من الفقهاء: يقع على الواحدة من الإبل، والبقر، والغنم. سميت بذلك؛ لعظم بدنها، وخصها جماعة بالإبل، والمراد هنا: الإبل بالاتفاق؛ لتصريح الأحاديث بذلك.

قوله: «**بقرة**» البدنة، والبقرة يقعان على الذكر والأنثى، باتفاقهم.

قوله: «**كبشًا أقرن**» وصفه بالأقرن؛ لأنه أكمل، وأحسن صورة؛ ولأن قرنه ينتفع به.

قوله: «**دجاجة**» الدِّجاجة - بكسر الدال، وفتحها لغتان مشهورتان -، ويقع على الذكر، والأنثى.

قوله: «**بيضة**» جمعها بَيض، ويجمع البيض على بُيُوض.

قوله: «**حضرت الملائكة**»... إلخ: قالوا: هؤلاء الملائكة غير الحفظة، وظيفتهم: كتابة حاضري الجمعة.

انظر: "شرح مسلم" (٨٥٠) و"الإعلام" (٤/ ١٥٣) و"الفتح" (٢/ ٣٦٦).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم التبكير لصلاة الجمعة ومتى يبدأ النهار؟

استحب أهل العلم التبكير إلى الجمعة في الساعة الأولى، واختلفوا في المراد بهذه الساعات.

القول الأول: لا يستحب التبكير قبل الزوال، وإنما يستحب بعد الزوال، والساعات المذكورة في الحديث: لحظات لطيفة بعد الزوال، وهو قول مالك، وأكثر أصحابه، وطائفة من الشافعية. حجتهم: الحديث الذي ذكره المؤلف، وفيه: من راح قالوا: وحقيقة الرواح إنما تكون بعد الزوال، والغدو قبله كما قال تعالى: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾[سبأ: ١٢]، وأجيب عن هذا: أن الرواح والغدو عند العرب يستعملان في السير أي وقت كان من ليلٍ، أو نهار، يقال: راح في أول النهار وآخره، وغدا بمعناه.

القول الثاني: المراد بالساعات: من أول النهار، وهو قول جمهور أهل العلم. حجتهم: حديث أبي هريرة ﵁ الذي ذكره المؤلف، وهو ظاهر في هذا، ثم اختلف الجمهور في تحديد أول النهار:

فذهب الثوري، وأبو حنيفة، والخطابي، وغيرهم إلى أن أول الساعات من طلوع الشمس، وذهب أحمد، وهو ظاهر مذهب الشافعي إلى أن أولها من طلوع الفجر. حجتهم: أن النهار يبدأ من طلوع الفجر؛ للحديث الذي ذكره المؤلف، وأن الملائكة يكتبون من جاء في الساعة الأولى، والثانية، والثالثة، والرابعة، والخامسة، والسادسة، وقد ثبت من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أنه قال: يوم الجمعة ثنتا عشرة. يريد: ساعة. الحديث صححه الإمامان: الألباني في "سنن أبي داود" (١٠٤٨)، وشيخنا الوادعي في "الصحيح المسند" (٢٣٨)، فظاهر الحديث: يدل على تقسيم يوم الجمعة إلى اثنتي عشرة ساعة.

قال ابن رجب رحمه الله: والخطبة، والصلاة يقعان في السادسة منها.

الراجح: هو قول الجمهور، ثم مذهب الشافعي، وأحمد، وإن النهار يبدأ من طلوع الفجر؛ لما تقدم من الأدلة، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٢٩٨)، و"المجموع" (٤/ ٤١٣)، و"ابن رجب" (٨/ ٩٥).

المسافة التي يجب فيها المجيء إلى الجمعة

قال ابن رجب رحمه الله: وهذا الذي في القرية، إن كان من أهلها المستوطنين بها، فلا خلاف في لزوم السعي إلى الجمعة له، وسواءٌ سمع النداء، أو لم يسمع، وقد نص على ذلك الشافعي، وأحمد، ونقل بعضهم الاتفاق عليه. اهـ. أما:

من كان خارج القرية، أو المصر الذي تقام فيه الجمعة، فاختلفوا: هل تلزمه الجمعة مع أهل القرية أو المصر أم لا؟

القول الأول: تلزمهم مع القرب دون البعد، وهو قول أكثر أهل العلم، ثم اختلفوا في حدِّ ذلك، فقالت طائفة: المعتبر مكان سماع النداء، فمن كان من موضع الجمعة يمكنه سماع النداء، لزمه، وإلا فلا، وهو قول الشافعي، وأحمد، وإسحاق،

واستدلوا: بظاهر قول الله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[الجمعة: ٩].

القول الثاني: تجب الجمعة على من بينه وبين الجمعة فرسخ، وهو ثلاثة أميال، وهو قول ابن المسيب، والليث، ومالك، ومحمد بن الحسن، ورواية عن أحمد. قال بعض الحنابلة: وهذا القول لا فرق بينه وبين الذي قبله؛ لأن الفرسخ هو منتهى ما يسمع فيه النداء غالبًا. وعلى هذا: فهذا القول والذي قبله واحد.

القول الثالث: لا تلزم من كان خارج المصر أو القرية الجمعة مع أهل المصر، أو القرية بحال، إذا كان بينهم وبين المصر فرجة، ولو كانوا من ربض المصر، وهو قول الثوري، وأبي حنيفة، وأصحابه؛ إلحاقًا لهم بأهل القرى؛ فإن الجمعة لا تقام عندهم في القرى.

القول الرابع: تجب الجمعة على من آواه الليل إلى منزله، روي هذا عن ابن عمر، وأبي هريرة، وأنس ﷺ، وهو قول الحسن، ونافع، وعكرمة، والحكم، وعطاء، والأوزاعي، وأبي ثور، وأبي خيثمة، وبقيت أقوال أخرى.

الصواب: هو القول الأول، والثاني قريب منه أيضًا كما تقدم، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٩٠)، و"المغني" (٢/ ٣٥٩)، و"ابن رجب" (٨/ ١٥٦).

هل على المسافر جمعة؟

القول الأول: ليس عليه جمعة، وهو قول عامة أهل العلم، بل نقله ابن عبدالبر إجماعًا، فقال: ليس على مسافر جمعة فإجماع لا خلاف فيه. قلت: **حجتهم:** أن النبي ﷺ سافر أسفارًا كثيرة، فلم يصلِّ جمعة في سفره، ومن ذلك: كان في حجة الوداع في نمرة يوم جمعة، فصلى الظهر، والعصر جمع تقديم، ولم يصلِّ جمعة.

القول الثاني: حكي عن الزهري، والنخعي: أنها تجب عليه؛ لأن الجماعة تجب عليه فالجمعة أولى.

الراجح: هو قول الجمهور والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٥/ ٧٦)، و"المغني" (٢/ ٣٣٨)، و"المجموع" (٤/ ٣٦٢).

المسافر إذا صلى جمعة فهل تصح منه؟

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ: ذكرنا أن المعذورين كالعبد، والمرأة، والمسافر، وغيرهم فرضهم الظهر، فإن صلوها صحت، وإن تركوا الظهر، وصلوا الجمعة أجزأتهم بالإجماع. نقل الإجماع فيه ابن المنذر، وإمام الحرمين، وغيرهما.

الخلاصة في هذه المسألة: أن المسافرين إذا صلوا الجمعة مع أهل بلد مقيمين أجزأتهم، وقد تقدم نقل الإجماع على ذلك، وأما إن أقام المسافرون لأنفسهم جمعة، فهذا العمل خلاف ما فعله رسول الله ﷺ كما تقدم في المسألة قبل هذه، وأنه عليه الصلاة والسلام لم يقم جمعة في سفرة من أسفاره، وهي كثيرة، وكذا الصحابة من بعده رضي الله عنهم. بقي: هل تبطل صلاتهم إن فعلوا؟ صرح الشيخ ابن عثيمين بالبطلان؛ لحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا، فَهُوَ رَدٌّ**».

والذي يظهر أنهم يأثمون بفعلهم هذا، ولا تبطل صلاتهم، والله أعلم؛ لأن الجمهور لا يقولون ببطلان صلاته إن صلاها تامة أربعًا، ولم يقصر، فكذلك هنا.

انظر: "المجموع" (٤/ ٣٦٢)، و"الشرح الممتع" (٥/ ١١).

المسافر إذا نزل قرية تقام فيها الجمعة فهل يلزمه الحضور؟

القول الأول: إن كان مسافرًا يباح له القصر، فلا تلزمه الجمعة مع أهل القرية، وهو قول أكثر العلماء.

القول الثاني: إن أدركه الأذان قبل أن يرتحل فليجب، وهو قول الأوزاعي، وحكي عن عطاء، والزهري، والنخعي: أنه تلزمه تبعًا لأهل القرية.

الراجح: هو القول الثاني، وهو اختيار ابن عثيمين. قال رَحِمَهُ اللَّهُ: أما المسافر في بلد تقام فيه الجمعة، كما لو مرَّ إنسان في السفر ببلد، ودخل فيه ليقيل، ويستمر في سيره بعد الظهر، فإنها تلزمه الجمعة؛ لعموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾[الجمعة: ٩]، وهذا عام، ولم نعلم أن الصحابة الذين يَفِدون على رسول الله ﷺ، ويبقون إلى يوم الجمعة يتركون صلاة الجمعة، بل إن ظاهر السنة أنهم يصلون مع النبي ﷺ.

انظر: "ابن رجب" (٨/ ١٥٦)، و"الشرح الممتع" (٥/ ١٢).

هل تقام الجمعة في السِّجن؟

قال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: لا تقام الجمعة في السجن، وإن كان فيه أربعون، ولا يعلم في ذلك خلافٌ بين العلماء، وممن قاله: الحسن، وابن سيرين، والنخعي، والثوري، ومالك، وأحمد، وإسحاق، وغيرهم. وعلى قياس هذا: لو كان الأسارى في بلد المشركين مجتمعين في مكانٍ واحدٍ؛ فإنهم لا يصلون فيه جمعةً، كالمسجونين في دار الإسلام، وأولى.

قلت: ما نقله ابن رجب من عدم الخلاف في هذه المسألة: قد خالف ابن حزم، فقال: ويصليها المسجونون، والمختفون ركعتين في جماعة بخطبة، كسائر الناس.

والذي يظهر أن قول الجمهور هو الصواب؛ لأنه لم يعلم عن السلف إقامتها في السجون، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٣/ ٢٥٢)، و"ابن رجب" (٨/ ٦٧).

هل يستوي أجر من ذهب في أول الساعة من الساعات المذكورة ومن ذهب في آخرها؟

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: ثم إن من جاء في أول ساعة من هذه الساعات، ومن جاء في آخرها مشتركان في تحصيل أصل البدنة، والبقرة، والكبش، ولكن بدنة الأول أكمل من بدنة من جاء في آخر الساعة، وبدنة المتوسط متوسطة.

بقي إشكال: وهو متى سيغتسل والفضيلة لا تحصل إلا بالغسل، كما هو ظاهر الحديث؟ الذي يظهر أنه يصلي الفجر، ثم يرجع إلى بيته، فيغتسل، ثم ينطلق، أو إن كان بين الأذان والإقامة متسع اغتسل، ثم ذهب، والله أعلم.

انظر: "المجموع" (٤/ ٤١٣)، و"شرح مسلم" (٨٥٠)، و"ابن رجب" (٨/ ١٠١).

١٤١- عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ - وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ - رضي الله عنه قَالَ: كُنَّا نُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ الجُمُعَةَ، ثُمَّ نَنْصَرِفُ وَلَيْسَ لِلْحِيطَانِ ظِلٌّ نَسْتَظِلُّ بِهِ.

وَفِي لَفْظٍ: كُنَّا نُجَمِّعُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ نَرْجِعُ فَنَتَتَبَّعُ الفَيْءَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٤١٦٨)، ومسلم (٨٦٠)، وليس عنده: وكان من أصحاب الشجرة، واللفظ الثاني: عند مسلم بنفس الرقم.

ألفاظ الحديث:

قوله: (وليس للحيطان) الحيطان: جمع حائط، والحائط: الجدار، والجمع: جدران.

قوله: (ظل) الظل: أصله: الستر، ومنه: أنا في ظل فلان، وظل الجنة، وظل شجرها، وظل الليل: سواده؛ لأنه يستر كل شيء.

قوله: (نجمع) بضم النون، وفتح الجيم، وتشديد الميم المكسورة، أي: نقيم الجمعة.

قوله: (نتتبع الفيء) أي: نطلب، وإنما كان ذلك لشدة التبكير، وقصر حيطانهم، لكنه كان فيئًا يسيرًا.

قوله: (الفيء) وهو الظل بعد الزوال، فيكون أخص من الظل.

انظر: "شرح مسلم" (٨٥٩)، و"الإعلام" (٤/ ١٧٨)، و"التوضيح" (٢/ ٥٦٦).

المسائل المتعلقة بالحديث:

يشترط لصلاة الجمعة الجماعة فلا تصلى فرادى

قال ابن رشد رَحِمَهُ اللهُ: وأما شروط الوجوب، والصحة المختصة ليوم الجمعة فاتفق الكل على أن من شرطها الجماعة. وقال النووي رَحِمَهُ اللهُ: وحكى الدارمي عن القاشاني: أنها تنعقد بواحد منفرد، والقاشاني لا يعتد به في الإجماع، وقد نقلوا الإجماع: أنه لا بد من عدد، واختلفوا في قدره.

قلت: وفي هذا حديث طارق بن شهاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ، إِلَّا أَرْبَعَةً...» الحديث، وقد تقدم، وسنده صحيح.

انظر: "البداية" (١/ ٣٨٣)، و"المجموع" (٤/ ٣٧١).

وقت صلاة الجمعة

القول الأول: وقت صلاة الجمعة وقت الظهر، ولا تجوز قبله، وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة، والتابعين، فمن بعدهم. قال النووي: قال العبدري: قال العلماء كافة: لا تجوز صلاة الجمعة قبل الزوال إلا أحمد، واستدلوا: بحديث أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عند البخاري (٩٠٤) كان النبي ﷺ يصلي الجمعة حين تميل الشمس، وحديث سلمة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: تجوز صلاة الجمعة قبل الزوال، وهو قول إسحاق، ورواية عن أحمد عليها أكثر أصحابه، واستدلوا: بحديث جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في "مسلم" (٨٥٨) كان رسول الله ﷺ يصلي الجمعة، ثم نذهب إلى جمالنا، فنريحها حين تزول الشمس.

وهناك أقوال أخرى، قال بعضهم: تجوز وسط النهار، وقال بعضهم: تجوز أول النهار، وقال بعضهم: تجوز في الضحى.

الراجح: هو القول الأول، قول الجمهور، وأن صلاة الجمعة لا تجوز إلا بعد الزوال. وحديث جابر ﷺ محمول على المبالغة في التعجيل، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٨٩)، و"المجموع" (٤/ ٣٧٩)، و"المغني" (٢/ ٣٥٦)، و"شرح مسلم" (٨٥٨).

بماذا تدرك الجمعة؟

القول الأول: من أدرك ركعة من الجمعة مع الإمام فقد أدرك الجمعة، ويتمها جمعة، وإن أدرك الإمام جالسًا صلى أربعًا. وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين، فمن بعدهم، منهم الأئمة الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد، والصحابة ابن مسعود، وابن عمر، وأنس ﷺ. **حجتهم:** حديث أبي هريرة ﷺ في "الصحيحين"، وفيه: «**مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ، فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ**».

القول الثاني: إذا فرغ الإمام من خطبته لم يدرك الجمعة، ويصلي أربعًا، وهو قول طاوس، وعطاء، ومجاهد، ومكحول، وروي عن ابن عمر ﷺ. قالوا: لأن الخطبة شرط فلا تكون جمعة في حق من لم يوجد في حقه شرطها.

القول الثالث: من أدرك التشهد قبل السلام فقد أدرك الجمعة، وهو قول الحكم، وحماد، وأبي حنيفة، وأصحابه.

الراجح: هو القول الأول؛ لظاهر حديث أبي هريرة ﷺ الذي تقدم، وهو أيضًا قول من تقدم ذكرهم من الصحابة ﷺ، وهو اختيار ابن المنذر، وابن عثيمين، وشيخنا يحيى.

انظر: "الإشراف" (٢/ ١١٤)، و"المغني" (٢/ ٣١٢)، و"ابن رجب" (٨/ ٣١٦)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٣٦)، و"أحكام الجمعة" (١٢٧).

من فاتته الجمعة صلاها ظهراً

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: أجمع أهل العلم: على أن من فاتته الجمعة من المقيمين أن يصلي أربعًا. وقال الشربيني: لا تقضى إذا فاتت جمعة؛ لأنه لم ينقل، بل تقضى ظهرًا بالإجماع.

انظر: "الإشراف" (٢/ ١١٦)، و"الإجماع" لا بن هبيرة (١٨)، و"مغني المحتاج" (١/ ٤٧٧).

متى آخر وقت الجمعة؟

قال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما آخر وقت الجمعة فهو آخر وقت الظهر. هذا هو قول جمهور العلماء، وهو قول أبي حنيفة، والثوري، والحسن بن حي، ومالك في رواية، والشافعي، وأحمد، وعبد العزيز بن الماجشون. واتفقوا على أنه متى خرج وقت الظهر ولم يصلِّ الجمعة، فقد فاتت وتصلى الظهر.

قلت: وروي عن مالك: وقت الجمعة وقت الظهر، لا تجب إلا بعد الزوال، وتصلى إلى غروب الشَّمس.

انظر: "الاستذكار" (١/ ٢٥٢)، و"ابن رجب" (٨/ ١٧٩).

إذا خرج وقت الظهر وهم في صلاة الجمعة

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: مذهبنا أنها تفوت الجمعة ويتمونها ظهرًا. وقال أبو حنيفة: تبطل ويستأنفون الظهر. وقال عطاء: يتمها جمعة. وقال أحمد: إن كان صلى منها ركعة أتمها جمعة، وإن كان أقل يتمها ظهرًا.

قلت: أما من أدرك ركعة، فإنه يتمها جمعة، كما هو قول أحمد، وهي أيضًا رواية عن مالك؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في "الصحيحين": «**مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلاَةِ، فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلاَةَ**»، وأما إن خرج الوقت، أو أدرك أقل من ركعة، فإنه يصليها ظهرًا، كما هو قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "المجموع" (٤/ ٣٨١)، و"ابن رجب" (٨/ ١٧٩).

إذا أحدث فذهب يتوضأ فلم يرجع حتى صلوا؟

قال ابن رجب رحمه الله في "الفتح" (٨ / ٣١٥): وذهب عطاءٌ إلى أن من حضر الخطبة، فقد أدرك الجمعة، فلو أحدث بعد حضوره الخطبة، فذهب فتوضأ، ثم رجع وقد فرغ الإمام من صلاة الجمعة أنه يصلي ركعتين؛ لأنه قد حضر الخطبة. نقله عبدالرزاق، عن ابن جريجٍ، عنه، وخالفه جمهور العلماء، فقالوا: يصلي أربعًا.

قلت: قول الجمهور هو الصواب.

المستمع للخطبة إذا احتاج إلى الخروج لقضاء حاجة وغيرها فله ذلك

قال ابن حزم رحمه الله في "المحلى" (٥٣٣): ومن رعف والإمام يخطب، واحتاج إلى الخروج، فليخرج، وكذلك من عرض له ما يدعوه إلى الخروج، ولا معنى لاستئذان الإمام، قال الله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[البقرة: ١٨٥]، ولم يأت نص بإيجاب استئذان الإمام في ذلك. ويقال لمن أوجب ذلك: فإن لم يأذن له الإمام، أتراه يبقى بلا وضوء أو هو يلوث المسجد بالدم، أو يضيِّع ما لا يجوز له تضييعه من نفسه، أو ماله، أو أهله؛ ومعاذ الله من هذا!

١٤٢- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَأُ فِي صَلَاةِ الفَجْرِ يَوْمَ الجُمُعَةِ: ﴿الٓمٓ تَنزِيلُ﴾ السَّجْدَةَ، و﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٨٩١)، ومسلم (٨٨٠).

ما يستفاد من الحديث:

فيه دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين في صلاة الصبح يوم الجمعة، وهو قول جمهور أهل العلم. حجتهم هذا الحديث، وروي عن مالك أنه كره للإمام ذلك، وسببها خشية التخليط على المأمومين، وعلل أيضًا: بخوف زيادة سجدة في الفرض، وهو تعليل فاسد، كما قال القرطبي بشهادة هذا الحديث.

انظر: "المفهم" (٢/ ٥١٨)، و"شرح مسلم" (٨٨٠)، و"الإعلام" (٤/ ١٨٤).

  

باب: العيد

العيد: مشتق من العود، وهو الرجوع، والمعاودة؛ لأنه يتكرر. وجمعه: أعياد.

١٤٣- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ، وَأَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ يُصَلُّونَ العِيدَيْنِ قَبْلَ الخُطْبَةِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٩٦٣)، ومسلم (٨٨٨).

المسائل المتعلقة بالحديث:

مشروعية صلاة العيد

دل على مشروعية صلاة العيد: الكتاب، والسنة، والإجماع:

أما الكتاب: فقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[الكوثر: ٢] المشهور في التفاسير أن المراد بذلك: صلاة العيد، وقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾[الأعلى: ١٤-١٥]، فسرها بعض أهل العلم بزكاة الفطر، وصلاة العيد.

وأما السنة: فمتواترة، منها: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف.

وأما الإجماع: فقال ابن قدامة رحمه الله: أجمع المسلمون على صلاة العيدين. وقال النووي رحمه الله: أجمع المسلمون على أن صلاة العيد مشروعة.

انظر: "تفسير ابن جرير" (٣٠/ ١٩٠)، و"الحاوي" (٢/ ٤٨٢)، و"المغني" (٢/ ٣٦٧)، و"المجموع" (٥/ ٥).

الأعياد في الإسلام خمسة

هذه الأعياد هي: يوم الفطر، ويوم الأضحى، ويوم الجمعة، ويوم عرفة، وأيام التشريق.

أما الفطر والأضحى: فأدلة ذلك كثيرة، ولا خلاف بين المسلمين في ذلك.

وأما الجمعة: فورد في ذلك أحاديث، منها ما هو حسن، ومنها ما هو ضعيف منجبر، وقد بينت ذلك في كتابي الجامع لأحكام العيدين.

وأما يوم عرفة، وأيام التشريق: فحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يَوْمُ عَرَفَةَ وَيَوْمُ النَّحْرِ وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ، عِيدُنَا أَهْلَ الإِسْلَامِ، وَهُنَّ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ**». أخرجه أحمد (٤/ ١٥٢) وغيره، وسنده صحيح.

قال ابن حزم رحمه الله: هما عيد الفطر من رمضان، وهو أول يوم من شوال، ويوم الأضحى: وهو اليوم العاشر من ذي الحجة، ليس للمسلمين عيد غيرهما، إلا يوم الجمعة، وثلاثة أيام بعد يوم الأضحى؛ لأن الله تعالى لم يجعل لهم عيدًا غير ما ذكرنا، ولا رسوله ﷺ، ولا خلاف بين أهل الإسلام في ذلك.

قلت: وأيضًا يضاف إلى ما قاله: يوم عرفة، فقد ثبت في حديث عقبة رضي الله عنه كما تقدم.

انظر: "المحلى" (٣/ ٢٩٣)، و"الجامع لأحكام العيدين" (٩).

متى شرعت صلاة العيد؟

قال الشيخ البسام رحمه الله: ثبت بالتواتر عن النبي ﷺ، كما ثبت بالتتبع والاستقراء، واشتهر في السير، وأجمع المسلمون سلفًا وخلفًا على أن أول صلاة صلاها رسول الله ﷺ هي: صلاة عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة.

انظر: "الحاوي" (٢/ ٤٨٢)، و"البدر المنير" (٥/ ٣٣)، و"التلخيص" (٢/ ٩٧)، و"نيل المآرب" (١/ ٢٧٩).

حكم صلاة العيد

القول الأول: أنها واجبة على الأعيان، وهو قول أبي حنيفة، وهي رواية عن أحمد، وهو ظاهر كلام الشافعي، حيث قال: من وجب عليه حضور الجمعة وجب عليه حضور العيدين، وقد تأول أصحاب الشافعي هذا القول بتأويلات؛ لأنهم يقولون: إنها سنة، وقال بوجوبها أيضًا ابن تيمية، وابن القيم، والشوكاني، وصديق حسن خان، والألباني، وابن عثيمين، واستدلوا بالآيتين تقدم ذكرهما عند المسألة الأولى، والأحاديث الواردة في الباب، من ذلك حديث أم عطية رضي الله عنها، وفيه: أمرنا، وفي لفظ: كنا نؤمر، وكذا حديث عمومة أبي عمير رضي الله عنهم، وفيه: فأمرهم النبي ﷺ أن يفطروا، وإذا أصبحوا أن يغدوا إلى مصلاهم. أخرجه أحمد (٥/ ٨٤)، وأبو داود (١١٤٥) بسند صحيح.

قالوا: وبأنها مسقطة للجمعة إذا اتفقتا في يوم واحد، وما ليس بواجب لا يسقط ما كان واجبًا، وبمداومة النبي ﷺ عليها، وخلفائه الراشدين، والمسلمين من بعده، ولم يعلم قطُّ دار إسلام يُترك فيها صلاة العيد، وهي من أعظم شعائر الإسلام.

القول الثاني: أنها فرض كفاية، ومعنى فرض كفاية: إذا قام به البعض سقط عن الباقين، وهذا ظاهر مذهب أحمد، وهو قول طائفة من الحنفية، والشافعية، واستدلوا على وجوبها بما سبق من أدلة الوجوب، واستدلوا على كونها على الكفاية لا على الأعيان بأمرين: أنها لا يشرع لها الأذان فلم تجب على الأعيان كصلاة الجنازة، وأنها لو كانت للأعيان لوجبت خطبتها ووجب استماعها كالجمعة، وقد رد على هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، كما في مجموع "الفتاوى" (٤/ ١٨٢).

القول الثالث: أنها سنة مؤكدة، وهو قول جمهور أهل العلم. حجة هذا القول حديث طلحة بن عبيدالله رضي الله عنه، وفيه: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ»، قال: هل عَلَيَّ غيرها؟ قال: «لَا، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ» أخرجه البخاري (٤٦)، ومسلم (١١).

الراجح: هو القول الأول. أنها تجب وجوبا عينيًّا؛ لقوة أدلته، كما تقدم، وأما حديث طلحة بن عبيدالله رضي الله عنه فإنما ذكر فيه ما يجب على الدوام في اليوم والليلة، ولا ينفي ما وجب لسبب، أو لعارض كصلاة الجنازة، والمنذورة، وكذا هنا صلاة العيد، وغير ذلك، والله أعلم.

انظر: "المجموع" (٥/ ٥)، و"الصلاة" لابن القيم (٢٥)، و"ابن رجب" (٨/ ٤٢٣)، و"وبل الغمام" (١/ ٣٥٦)، و"تمام المنة" (٣٤٤)، و"الشرح الممتع" (٥/ ١١٤).

صلاة العيد ركعتان

عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم الفطر ركعتين. أخرجه البخاري (٩٦٤)، ومسلم (٨٨٤).

وعن البراء رضي الله عنه قال: خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم يوم أضحى إلى البقيع، فصلى ركعتين. أخرجه البخاري (٩٧٦)، ونقل الماوردي، وابن حزم، وابن قدامة، والنووي: الإجماع على أن صلاة العيد ركعتان.

انظر: "المراتب" (٥٨)، و"الحاوي" (٢/ ٤٨٩)، و"المغني" (٢/ ٣٧٦)، و"المجموع" (٥/ ٢٢).

يجهر بالقراءة في صلاة العيدين

نقل القرطبي، وابن قدامة، والنووي: الإجماع على استحباب الجهر بالقراءة في صلاة العيدين، واستدلوا بأحاديث، وآثار ورد فيها الجهر بالقراءة لم يثبت منها شيء، واستدل بعضهم: بحديث أبي واقد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين: بـ﴿قٓ﴾، و﴿ٱقْتَرَبَتِ﴾، وحديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم: كان يقرأ

في العيدين، وفي الجمعة: بـ﴿سَبِّحِ﴾، و﴿ٱلْغَـٰشِيَةِ﴾. قالوا: فالظاهر منهما: أن النبي ﷺ كان يجهر بهما؛ ولذلك عرفوا أنه قرأ بهما.

انظر: "المفهم" (٢/ ٥٣٣)، و"المغني" (٢/ ٣٧٨)، و"المجموع" (٥/ ٢٤)، و"الإرواء" (٣/ ١١٦).

كيفية صلاة العيد على الترتيب

يكبر تكبيرة الإحرام، وهي ركن من أركان الصلاة، ثم يقول دعاء الاستفتاح، وهو مستحب لا واجب، ثم يكبر سبع تكبيرات؛ لحديث عبدالله بن عمرو، وعائشة وغيرهما. لفظ حديث عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ كان يكبر في الفطر والأضحى: في الأولى سبع تكبيرات، وفي الثانية خمسًا. أخرجه أحمد، وأبوداود، والأحاديث بمجموعها: ترتقي إلى الحسن، وليس بين التكبيرتين ذكر يقال؛ لأنه لم يثبت في ذلك شيء. وحكم هؤلاء التكبيرات السبع الزوائد سنة ليست بواجبة.

قال ابن قدامة: ولا تبطل الصلاة بتركه عمدًا ولا سهوًا، ولا أعلم فيه خلافًا. اهـ

ويجهر بهؤلاء التكبيرات، نُقل على ذلك الإجماع، ثم يتعوذ وهو واجب ثم يسمي والتسمية واجبة، ثم يقرأ الفاتحة، ثم يقرأ بعدها: بـ﴿قٓ﴾، وفي الركعة الثانية بعد الفاتحة: بـ﴿ٱقْتَرَبَتِ﴾، أو يقرأ بعد الفاتحة في الركعة الأولى: بـ﴿سَبِّحِ﴾، وفي الركعة الثانية: بـ﴿ٱلْغَـٰشِيَةِ﴾؛ لحديث أبي واقد رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يقرأ في العيدين بـ﴿قٓ﴾، و﴿ٱقْتَرَبَتِ﴾، وحديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يقرأ في العيدين، وفي الجمعة: بـ﴿سَبِّحِ﴾، و﴿ٱلْغَـٰشِيَةِ﴾.

ثم يركع، ثم يقوم، ثم يسجد حتى ينتهي من الركعة الأولى، ثم يقوم للركعة الثانية ويكبر للقيام، فإذا استتم قائمًا كبر خمس تكبيرات غير تكبير القيام؛ لحديث عبدالله بن عمرو، وعائشة، تقدم ذكرهما وغيرهما.

وحكم التكبيرات الخمس الزوائد: سنة وليست بواجبة، وليس بين التكبيرتين ذكر يقال؛ لأنه لم يثبت في ذلك شيء. ثم التعوذ، وبعدها التسمية، وبعدها القراءة، وهكذا على ما تقدم في الركعة الأولى، فإذا انتهى من ركعته الثانية تشهد، وسلم.

هذا: وقد ذكرت هذه الخصال بالتفصيل، وما اختلف فيه مع بيان الراجح في كتابي: "الجامع لأحكام العيدين" (١٥٠ - ١٨٩).

حكم رفع اليدين في التكبيرات الزوائد

جاءت أحاديث فيها رفع اليدين عند التكبيرات الزوائد، ولم يثبت منها شيء، وكذا لم يثبت أثر عن صحابي أيضًا. وعلى هذا: فلا يرفع إلا في تكبيرة الإحرام؛ لعموم الأدلة، أما الزوائد فلا يرفع؛ لعدم ثبوت الدليل، وقد قال بعدم الرفع مالك، والثوري، وابن أبي ليلى، وأبويوسف، وابن حزم.

انظر: "المحلى" (٣/ ٢٩٣)، و"المغني" (٢/ ٣٨١)، و"المجموع" (٥/ ٢٦)، و"الجامع لأحكام العيدين" (١٧٧).

إذا أدرك المأموم ركعة أو فاتته بعض التكبيرات الزوائد

قال الماوردي رحمه الله: قال الشافعي رضي الله عنه: وإذا أدرك الإمام وقد فاته بعض التكبيرات كبر معه ما بقي، ولم يأت بما فات؛ لأن اتباع الإمام فرض، والتكبير هيئة مسنونة، والفرض لا يترك بالسنة، فإن أدرك الإمام في الركعة الثانية كبر معه خمسًا، وإن كانت أولية؛ لأنه تابع الإمام كبر خمسًا، فإذا قام ليقضي الركعة الفائتة كبر خمسًا؛ لأنها ثانية، والركعة الثانية من صلاة العيد مضمنة خمس تكبيرات.

انظر: "الحاوي" (٢/ ٤٩٢)، و"بدائع الصنائع" (٢/ ٢٤٦)، و"المغني" (٢/ ٣٨٤).

وقت صلاة العيد ارتفاع الشمس إلى الزوال

قال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: واتفقوا: أن من صفاء الشمس إلى زوالها وقت لصلاة العيدين على أهل الأمصار. وقال ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ: واتفقوا على أن وقتها من شروق الشمس إلى الزوال.

قلت: أما إذا كان يريد بشروق الشمس قبل زوال الكراهة، فهذا فيه خلاف.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: فعلى هذا: يكون وقتها من حين ترتفع الشمس قِيْدَ رمح إلى أن يقوم قائم الظهيرة، وذلك ما بين وقتي النهي عن صلاة النافلة.

انظر: "مراتب الإجماع" (٥٨)، و"البداية" (١/ ٥١٠)، و"المغني" (٢/ ٣٧٦).

هل تجوز صلاة العيد عند طلوع الشمس قبل زوال الكراهة؟

أما إذا ارتفعت الشمس، وزال وقت النهي، فهنا نقل الإجماع على جوازه، وأنه أول وقت لصلاة العيد، وقد تقدم في المسألة قبل هذه. وأما عند طلوع الشمس قبل زوال وقت الكراهة، فذهب مالك، وهو وجه للشافعية: إلى أنه يجوز، وذهب الجمهور إلى أنه لا يجوز.

وهو الصواب لحديث عقبة بن عامر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب. أخرجه مسلم (٣٨١).

انظر: "المغني" (٢/ ٣٧٦)، و"المجموع" (٥/ ٧)، و"ابن رجب" (٩/ ٤٥٩).

لا تصلى صلاة العيد قبل طلوع الشمس

قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: وإن غدا الإمام حين يصلي الصبح، وصلى بعد طلوع الشمس لم يعد، ولو صلى قبل الشمس أعاد؛ لأنه صلى قبل وقت العيد.

وقال الحافظ: قال ابن بطال: أجمع الفقهاء على أن العيد لا تصلى قبل طلوع الشمس، ولا عند طلوعها، وإنما تجوز عند جواز النافلة.

قلت: أما عند طلوعها، ففيه خلاف تقدم في المسألة قبل هذه.

وقال ابن رجب رحمه الله: والمراد باليوم هاهنا: ما بعد طلوع الشمس؛ فإنه لا يجوز صلاة العيد قبل ذلك بالاتفاق.

انظر: "الأم" (١/ ٢٦٦)، و"الاستذكار" (٧/ ٦٠)، و"ابن رجب" (٨/ ٤٥٨)، و"الفتح" (٢/ ٤٥٧).

لا تصلى صلاة العيد بعد الزوال

قال الإمام الطحاوي رحمه الله: وكل قد أجمع على أنها إذا لم تصلَّ يومئذ حتى زالت الشمس، أنها لا تصلى في بقية يومها.

وقال الإمام ابن عبدالبر رحمه الله: وقد أجمع العلماء: على أن صلاة العيد لا تصلى يوم العيد بعد الزوال. قلت: وهكذا نقل الإجماع على ذلك: عبد الوهاب المالكي، والنووي، وغيرهم.

انظر: "شرح معاني الآثار" (١/ ٣٨٨)، و"التمهيد" (١٤/ ٣٦٠)، و"المعونة" (١/ ٤٦٣)، و"روضة الطالبين" (١/ ٥٧٧).

هل تعجل صلاة الأضحى وتؤخر صلاة الفطر وما الحكمة من ذلك؟

القول الأول: يستحب تأخير صلاة الفطر، وتقديم الأضحى، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، بل نقل ابن قدامة عدم الخلاف.

قال رحمه الله: ويسن تقديم الأضحى؛ ليتسع وقت التضحية، وتأخير الفطر؛ ليتسع وقت إخراج صدقة الفطر، وهذا مذهب الشافعي، ولا أعلم فيه خلافًا.

حجة هذا القول: حديث جندب رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بنا يوم الفطر والشمس على قِيْدِ رمحين، والأضحى على قِيْدِ رمح. وهو حديث موضوع. ومرسل أبي الحويرث، وفيه: تأخير الفطر، وتعجيل الأضحى. وهو مرسل ضعيف جدًا.

ومن حيث النظر والمعنى: **قال ابن رجب** رَحِمَهُ اللَّهُ: والمعنى في ذلك أنه بتأخير صلاة عيد الفطر يتسع وقت إخراج الفطرة المستحب إخراجها فيه، وبتعجيل صلاة الأضحى يتسع وقت التضحية، ولا يشق على الناس أن يمسكوا عن الأكل حتَّى يأكلوا من ضحاياهم.

القول الثاني: يصلى الفطر، والأضحى في وقت واحد بالسوية، ولا يعجل أحدهما عن الآخر، وهو قول مالك. **وقال ربيعة**: إذا طلعت الشمس فالتعجيل بهما - يعني الفطر والأضحى - أحسن من التأخير. **وقال الزهري**: كانوا يؤخرون العيدين حتى يرتفع النهار جدًّا.

الخلاصة في هذا الباب: أنه لم يثبت الدليل عن النبي ﷺ في تقديم الأضحى، وتأخير الفطر؛ لكن إذا روعيت الحاجة، وهي أن الفطر المستحب أن يأكل قبل الغدو إلى المصلى بخلاف الأضحى؛ فالمستحب أنه لا يأكل حتى يرجع، وأيضًا عيد الفطر فيه إخراج زكاة الفطر. فعلى هذا: لا بأس بتأخير صلاة عيد الفطر قليلًا غير كثير؛ مراعاة لأحوال الناس، لا من أجل أنه ثبت في ذلك الدليل، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٣٧٧)، و"ابن رجب" (٨/ ٤٦١)، و"الجامع لأحكام العيدين" (١٤٤).

١٤٤- عَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ العِيدِ، فَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الخُطْبَةِ، بِلَا أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ، ثُمَّ قَامَ مُتَوَكِّئًا عَلَى بِلَالٍ، فَأَمَرَ بِتَقْوَى اللهِ تَعَالَى، وَحَثَّ عَلَى طَاعَتِهِ، وَوَعَظَ النَّاسَ وَذَكَّرَهُمْ، ثُمَّ مَضَى حَتَّى أَتَى النِّسَاءَ فَوَعَظَهُنَّ وَذَكَّرَهُنَّ، وَقَالَ: «**يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ، تَصَدَّقْنَ؛ فَإِنَّكُنَّ أَكْثَرُ حَطَبِ جَهَنَّمَ!**». فَقَامَتِ امْرَأَةٌ مِنْ سِطَةِ النِّسَاءِ، سَفْعَاءُ الخَدَّيْنِ فَقَالَتْ: لِمَ يَا رَسُولَ اللهِ؟! فَقَالَ: «**لِأَنَّكُنَّ تُكْثِرْنَ الشَّكَاةَ، وَتَكْفُرْنَ العَشِيرَ**». قَالَ: فَجَعَلْنَ يَتَصَدَّقْنَ مِنْ حُلِيِّهِنَّ، يُلْقِينَ فِي ثَوْبِ بِلَالٍ مِنْ أَقْرِطَتِهِنَّ وَخَوَاتِمِهِنَّ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٩٥٨)، (٩٦٠)، (٩٦١)، (٩٧٨)، ومسلم (٨٨٥)، واللفظ له، إلا قوله: «يا معشر النساء» فليست عنده.

ألفاظ الحديث:

قوله: (شهدت) معناه: حضرت، والمفعول محذوف، أي: شهدت الصلاة يوم العيد.

قوله: (فبدأ بالصلاة قبل الخطبة) تقدم الكلام عليه.

قوله: (متوكئًا) التوكؤ هو: التحامل، والمراد هنا: الميل في قيامه متحاملا على بلال.

قوله: «حطب جهنم» الحطب: الوقود، وجهنم: اسم من أسماء النار.

قوله: (امرأة) لم يثبت من هي.

قوله: (**سفعاء الخدين**) - بفتح السين المهملة - أي: فيها تغير وسواد.

قوله: «**تكثرن الشكاة**» هو - بفتح الشين - أي: الشكوى.

قوله: «**تكفرن العشير**» قال أهل اللغة: العشير: المعاشر، والمخالط، وحمله الأكثرون هنا على الزوج، وقيل: هو كل مخالط.

قوله: (**من أقرطتهن**) هو جمع قرط. قال ابن دريد: كل ما علق في شحمة الأذن فهو قرط، سواء كان من ذهب، أو من خرز، وأما الخرص: فهو الحلقة الصغيرة من الحلي.

قوله: (**وخواتمهن**) قال ابن السكيت: خواتيم تلبس في أصابع اليد. وقال ثعلب: وقد يكون في أصابع الواحد من الرجال. وقال الأصمعي: هي خواتيم لا فصوص لها. وقال ابن دريد: وقد يكون لها فصوص، وتجمع أيضًا: فتخات، وأفتاخ.

انظر: "شرح مسلم" (٨٨٥)، و"الإعلام" (٤/ ٢٢٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

خطبة العيدين بعد الصلاة

قال الإمام ابن عبدالبر رحمه الله: وأما تقديم الصلاة قبل الخطبة في العيدين فعلى ذلك جماعة أهل العلم، ولا خلاف في ذلك بين فقهاء الأمصار من أهل الرأي والحديث، وهو الثابت عن رسول الله ﷺ، وأصحابه، والتابعين، وعلى ذلك علماء المسلمين إلا ما كان من بني أمية في ذلك أيضًا.

قلت: وهكذا نقل الإجماع على هذه المسألة غير واحد من أهل العلم، إلا عن بني أمية.

دليل المسألة: ما ذكره المؤلف في هذا الباب من حديث ابن عمر، وجندب، وجابر رضي الله عنهم.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٢٧١)، و"التمهيد" (١٠/ ٢٥٤)، و"المغني" (٢/ ٣٨٤)، و"البداية" (١/ ٥٠٥)، و"الفتح" (٢/ ٤٥٣).

حكم خطبة العيد والاستماع لها

ورد في ذلك حديث، وهو: عن عطاء، عن عبدالله بن السائب رضي الله عنهما قال: شهدت مع رسول الله ﷺ العيد. فلما قضى الصلاة قال: «**إِنَّا نَخْطُبُ، فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَجْلِسَ لِلْخُطْبَةِ فَلْيَجْلِسْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَذْهَبَ فَلْيَذْهَبْ**». أخرجه أبوداود (١١٤٣)، والنسائي (١٥٧١)، وغيرهما، لكن رجح الأئمة: أنه عن عطاء، عن النبي ﷺ مرسلًا.

أما حكم الخطبة: فنقل الصنعاني، والشوكاني الإجماع على عدم وجوب الخطبة في العيدين.

وأما حكم الاستماع لها: فقال ابن رجب رحمه الله: قال أحمد: لا نقول بقول عطاء، أرأيت لو ذهب الناس كلهم على من كان يخطب؟ ولم يرخص بالانصراف قبل فراغ الخطبة، ولعله أراد انصراف الناس كلهم، فيصير الإمام وحده؛ فتتعطل الخطبة، والله أعلم.

وقال رحمه الله: وقال مالك: من صلى مع الإمام فلا ينصرف حتى ينصرف الإمام، وكذلك مذهبه فيمن حضر من النساء العيدين، فلا ينصرف إلا بانصراف الإمام.

الخلاصة: أن خطبة العيد مستحبة، فإن صلى ولم يخطب جاز، ويكون تاركًا لسنة، وأما الاستماع لها فيستحب لمن حضر الصلاة أن يبقى لاستماع الخطبة، فإن ذهب البعض فلا ينكر عليهم،وأما ذهاب الكل فلا، كما قال الإمام أحمد: لو ذهب

الناس كلهم على من يخطب؛ لأن ذهاب الكل تعطيل لهذه الشعيرة العظيمة؛ لما فيها من التعليم والوعظ والتذكير للمسلمين والمسلمات، كما في حديث أم عطية رضي الله عنها في البخاري (٣٥١)، ومسلم (٨٩٠) قالت: أمرنا أن نخرج الحُيَّضَ يوم العيدين وذوات الخدور؛ فيشهدن جماعة المسلمين ودعوتهم، ويعتزل الحيض عن مصلاهن.

انظر: "المغني" (٢/ ٣٨٦)، و"المجموع" (٥/ ٣٧)، و"الفتاوى" (٢٤/ ٢١٤)، و"ابن رجب" (٩/ ٤٩)، و"السبل" (٢/ ١٤١)، و"النيل" (٣/ ٣٥).

ما حكم الكلام في حال خطبة العيد لمن حضرها؟

قال الشافعي رحمه الله في معرض كلامه على خطبة العيد والاستماع لها: فإن تكلم، أو ترك الاستماع، أو انصرف كرهت ذلك له، ولا إعادة عليه، ولا كفارة، وليس هذا كخطبة يوم الجمعة؛ لأن صلاة يوم الجمعة فرض.

وقال ابن عثيمين رحمه الله: وقال بعض أهل العلم: لا يجب الإنصات لخطبتي العيدين؛ لأنه لو وجب الإنصات لوجب الحضور، ولحرم الانصراف، فكما كان الانصراف جائزًا، وكان الحضور غير واجب، فالاستماع ليس بواجب.

انظر: "الأم" (١/ ٢٧٣) و"ابن رجب" (٩/ ٤٩) و"الشرح الممتع" (٥/ ١٤٧).

هل يخطب للعيد خطبة أم خطبتان؟

القول الأول: يخطب للعيد خطبتان، وهو قول عامة أهل العلم، ونقل ابن حزم عدم الخلاف. حجتهم: ما جاء في حديث ابن عباس، وسعد بن أبي وقاص، وجابر رضي الله عنهم، ومرسل عبيد الله بن عبدالله بن عتبة رحمه الله فيها: أن للعيد خطبتين، يفصل بينهما بجلسة. وكلها لم تصح.

القول الثاني: يخطب للعيد خطبة واحدة، وهو قول الشيخ الألباني، وشيخنا مقبل، وشيخنا يحيى الحجوري، وحجتهم: ظاهر الأدلة الصحيحة في أنها خطبة واحدة، منها حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف.

الأقرب: أنها خطبة واحدة، كما هو ظاهر الأدلة الصحيحة، وفيها أيضًا: أنه ﷺ كان يأتي النساء، فيعظهن ويذكرهن. فظاهر هذا: أنه ﷺ كان يخصهن بموعظة كما سيأتي ذكرها بعد هذه المسألة. ولا يعارض هذا ما تقدم عن عامة أهل العلم؛ فإنهم يقولون خطبتان يفصل بينهما بجلسة، ثم موعظة للنساء غير الخطبتين الأوليين، والله أعلم.

انظر: «الأوسط» (٤/ ٢٨٦)، و«المغني» (٢/ ٣٨٤)، و«المجموع» (٥/ ٢٨)، و«الزاد» (١/ ٤٤٧)، و«السبل» (٢/ ١٤٥).

هل تخصص النساء بموعظة يوم العيد؟

قال النووي رحمه الله في شرحه لحديث جابر رضي الله عنه، وما جاء في معناه: وفي هذه الأحاديث: استحباب وعظ النساء، وتذكيرهن الآخرة، وأحكام الإسلام، وحثهن على الصدقة، وهذا إذا لم يترتب على ذلك مفسدة، وخوف على الواعظ أو الموعوظ أو غيرهما، وفيه: أن النساء إذا حضرن صلاة الرجال ومجامعهم يكن بمعزل عنهم؛ خوفًا من فتنة، أو نظرة، أو فكر، ونحوه.

قلت: ما قاله النووي صواب، وأنه يخصهن بموعظة إن أمنت الفتنة على الواعظ والموعوظ؛ لأن اختلاط الرجال بالنساء، أو القرب منهن ربما كان سببًا للفتنة الناشئة عن النظر، والسلامة لا يعدلها شيء، لكن للإمام أن يخصهن بموعظة من مقامه بدون ذهاب إليهن، أو أن الموعظة التي هي للرجال هي أيضًا للنساء إذا

سمعن، والآن في هذه الآونة مع وجود مكبرات الصوت يستطيع إسماعهن ولو بَعُدْنَ، والحمد لله.

انظر: "المحلى" (٣/ ٣٠١)، و"شرح مسلم" (٨٨٤و٨٨٥)، و"ابن رجب" (٩/ ٤٧)، و"الفتح" (٢/ ٤٦٧)، و"النيل" (٣/ ٣٤)، و"الشرح الممتع" (٥/ ١٤٦).

حكم الأذان والإقامة للعيدين

قال الإمام ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللهُ: فهذا هو الصحيح الثابت عن النبي ﷺ، وعن الخلفاء الراشدين المهديين بعده: أنهم كانوا يصلون قبل الخطبة في العيدين بلا أذان ولا إقامة، وعلى هذا فتوى جماعة الفقهاء بالحجاز والعراق... كلهم لا يرون في صلاة العيدين أذانًا ولا إقامة، ويصلون قبل الخطبة.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: ولا نعلم في هذا خلافًا ممن يعتد بخلافه، إلا أنه روي عن ابن الزبير رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه أذن وأقام، وقيل: أول من أذن في العيد ابن زياد، وهذا دليل على انعقاد الإجماع قبله.

وقال ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ: واتفق العلماء على أن الأذان والإقامة للعيدين بدعة ومحدث، وممن قالَ: إنه بدعة: عبدُالرحمن بن أبزى، والشعبي، والحكم. وقال ابن سيرين: هو محدث.

انظر: "الاستذكار" (٧/ ١٨)، و"المغني" (٢/ ٣٧٨)، و"ابن رجب" (٨/ ٤٤٧).

من أول من أحدث الأذان للعيدين؟

ثبت عن عبدالله بن الزبير رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه أذن وأقام للعيدين، وثبت أن زيادًا رَحِمَهُ اللهُ أول من أحدث الأذان للعيدين، وكذا روي عن معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، والحجاج، ولم يثبت عنهما، وقد خرَّجت الآثار في ذلك في كتابي: "الجامع لأحكام العيدين" (١١٧).

هل ينادى للعيدين بـ(الصلاة جامعة)؟

استحب بعض العلماء: أن ينادى للعيد بالصلاة جامعة حتى نقل بعضهم الإجماع على ذلك، فقال محمد بن عبدالرحمن الدمشقي رحمه الله: ويستحب أن ينادى: الصلاة جامعة، بالاتفاق.

وقال ابن رجب رحمه الله: واستدلوا بمرسل الزهري، وهو ضعيف، وبالقياس على صلاة الكسوف، فإن النَّبيّ ﷺ صحَّ عنه أنه أرسل مناديًا ينادي: الصَّلاة جامعة، وقد يفرق بين الكسوف والعيد، بأن الكسوف لم يكن الناس مجتمعين لهُ، بل كانوا متفرقين في بيوتهم وأسواقهم، فنودوا لذلك، وأما العيد، فالناس كلهم مجتمعون له قبل خروج الإمام، وقول جابر رضي الله عنه: (ولا إقامة ولا نداء ولا شيء) يدخل فيه نفي النداء بـ(الصلاة جامعة).

الراجح: أنه لا ينادى لصلاة العيد بـ(الصلاة جامعة)؛ وذلك: لعدم ثبوت دليل على ذلك، وأما القياس فلا يصح؛ لأنه قياس مع الفارق، وقد تقدم كلام ابن رجب، وقال الشيخ ابن باز رحمه الله في تعليقه على "الفتح": النداء للعيد بدعة بأي لفظ كان.

انظر: "رحمة الأمة باختلاف الأئمة" (٤٥)، و"المغني" (٢/ ٣٧٨)، و"ابن رجب" (٨/ ٤٤٨)، و"الفتح" (٢/ ٤٥٢).

١٤٥- عَنِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رضي الله عنهما قَالَ: خَطَبَنَا النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ الأَضْحَى بَعْدَ الصَّلَاةِ، فَقَالَ: «**مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَنَسَكَ نُسُكَنَا؛ فَقَدْ أَصَابَ النُّسُكَ، وَمَنْ نَسَكَ قَبْلَ الصَّلَاةِ؛ فَلَا نُسُكَ لَهُ**». فَقَالَ أَبُوبُرْدَةَ بْنُ نِيَارٍ - خَالُ البَرَاءِ ابْنِ عَازِبٍ -: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي نَسَكْتُ شَاتِي قَبْلَ الصَّلَاةِ وَعَرَفْتُ أَنَّ اليَوْمَ يَوْمُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ، وَأَحْبَبْتُ أَنْ تَكُونَ شَاتِي أَوَّلَ مَا يُذْبَحُ فِي بَيْتِي؛ فَذَبَحْتُ شَاتِي، وَتَغَدَّيْتُ قَبْلَ أَنْ آتِيَ الصَّلَاةَ؟، فَقَالَ: «**شَاتُكَ شَاةُ لَحْمٍ**». قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَإِنَّ عِنْدَنَا عَنَاقًا هِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ شَاتَيْنِ، أَفَتُجْزِي عَنِّي؟ قَالَ: «**نَعَمْ، وَلَنْ تَجْزِيَ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ!**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٩٥٥)، واللفظ له، ومسلم (١٩٦١).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**خطبنا النبي ﷺ يوم الأضحى بعد الصلاة**) فيه: أن الخطبة بعد الصلاة، وقد تقدم.

قوله: «**من صلى صلاتنا**» أي: مثل صلاتنا في الوقت والهيئة.

قوله: «**ونسك نسكنا**» أي: مثل نسكنا.

قوله: «**فقد أصاب النسك**» أي: فقد أصاب مشروعية النسك، أو ما قارب ذلك.

قوله: (**أبو بردة**) اسمه: هانئ بن نيار بن عمرو البلوي الأنصاري رضي الله عنه.

قوله: «**شاتك شاة لحم**» أي: ليست أضحية، ولا ثواب فيها، بل هو لحم ينتفع به.

قوله: «**ولن تجزيَ عن أحد بعدك**» **قال ابن دقيق العيد**: الذي اختير فيه فتح التاء، بمعنى تقضي يقال: جزى عني كذا أي: قضى، وذلك أن الذي فعله لم يقع نسكًا، فالذي يأتي بعده لا يكون قضاء عنه، وقد صرح في الحديث بتخصيص أبي بردة بإجزائها في هذا الحكم عما سبق ذبحه؛ فامتنع قياس غيره عليه.

انظر: "الإحكام" (٢/ ١٢٦)، و"الإعلام" (٤/ ٢٠٤)، و"الفتح" (٢/ ٤٤٨)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٤٢٨).

١٤٦- عَنْ جُنْدُبِ بْنِ عَبْدِاللهِ البَجَلِيِّ ﷺ قَالَ: صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ النَّحْرِ، ثُمَّ خَطَبَ، ثُمَّ ذَبَحَ وَقَالَ: «مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ، فَلْيَذْبَحْ أُخْرَى مَكَانَهَا، وَمَنْ لَمْ يَذْبَحْ، فَلْيَذْبَحْ بِاسْمِ اللهِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٩٨٥)، وهذا لفظه، ومسلم (١٩٦٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**من ذبح قبل أن يصلي فليذبح أخرى مكانها**» معناه: أن الأضحية لا يدخل وقتها إلا بعد الصلاة.

قوله: «**فليذبح باسم الله**» أي: قائلًا باسم الله.

تنبيه: ما يتعلق بالحديثين من المسائل، سيأتي ذكر ذلك في باب الأضحية حيث ذكره المؤلف في هذا الكتاب، إن شاء الله تعالى. انظر: "الإعلام" (٤/ ٢١٦).

١٤٧- عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ نُسَيْبَةَ الأَنْصَارِيَّةِ ﷺ قَالَتْ: أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ نُخْرِجَ فِي العِيدَيْنِ العَوَاتِقَ وَذَوَاتِ الخُدُورِ، وَأَمَرَ الحُيَّضَ أَنْ يَعْتَزِلْنَ مُصَلَّى المُسْلِمِينَ.

وَفِي لَفْظٍ: كُنَّا نُؤْمَرُ أَنْ نَخْرُجَ يَوْمَ العِيدِ، حَتَّى نُخْرِجَ البِكْرَ مِنْ خِدْرِهَا، حَتَّى تَخْرُجَ الحُيَّضُ، فَيُكَبِّرْنَ بِتَكْبِيرِهِمْ وَيَدْعُونَ بِدُعَائِهِمْ؛ يَرْجُونَ بَرَكَةَ ذَلِكَ اليَوْمِ وَطُهْرَتَهُ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٢٤)، (٣٥١)، ومسلم (٨٩٠)، وهذا لفظه، واللفظ الثاني في "البخاري" (٩٧١).

ألفاظ الحديث:

قوله: **(العواتق)** جمع عاتق، وهي من بلغت الحلم، أو قاربت، أو استحقت التزويج، أو هي الكريمة على أهلها، أو التي عتقت من الامتهان بالخروج للخدمة.

قوله: **(وذوات الخدور)** جمع خدر، وهي: البيوت. وقيل: الخدر: ستر يكون في ناحية البيت.

قولها: **(وأمر الحيض أن يعتزلن مصلى المسلمين)**: الصحيح أن المقصود: يعتزلن الصلاة؛ لما جاء في مسلم في رواية: ويعتزلن الصلاة.

وأيضًا: الراجح: أن المصلى ليس بمسجد، ولا له حكم المسجد، فمن جاء المصلى من الرجال أو النساء يجلس، ولا يصلي تحية المسجد. وأيضًا: على القول بأن المصلى له حكم المسجد.

فالصحيح: أن الحائض لها المكث في المسجد ما لم يتسخ المسجد؛ لما في الصحيحين عن عائشة ﵂: **أن وليدة سوداء كان لها خباء في المسجد، فكانت تأتيني فتتحدث عندي.**

انظر: "شرح مسلم" (٨٩٠)، و"ابن رجب" (٢/ ١٤١)، و"الإعلام" (٤/ ٢٥٠)، و"الفتح" (١/ ٤٢٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم الخروج لصلاة العيد إلى المصلى

القول الأول: يستحب الخروج لصلاة العيد إلى المصلى، وهو قول جمهور أهل العلم. حجة هذا القول: الأدلة التي فيها صلاة النبي ﷺ العيد في المصلى، وما ورد من الأمر بذلك كحديث أم عطية رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وكحديث عمومة أبي عمير رضي الله عنهم.

القول الثاني: إن اتسع المسجد فالصلاة فيه أفضل، وهو قول الشافعي، ومن أصحابه الشيرازي، والماوردي، والبغوي، وجمهور العراقيين، وهو اختيار ابن حجر أيضًا.

حجة هذا القول: أن الأئمة لم يزالوا يصلون صلاة العيد بمكة في المسجد، ولأن المسجد أشرف وأنظف، وأجابوا عما ورد من أدلة الخروج إلى المصلى بأن المسجد كان يضيق عليهم؛ لكثرة الخارجين إليه، وتعقب هذا الشوكاني رحمه الله بقوله: كون العلة الضيق والسعة مجرد تخمين لا ينتهض للاعتذار عن التأسي به ﷺ في الخروج إلى الجبانة بعد الاعتراف بمواظبته ﷺ على ذلك. وأما الاستدلال على أن ذلك هو العلة بفعل الصلاة في مسجد مكة؛ فيجاب عنه: باحتمال أن يكون ترك الخروج إلى الجبانة؛ لضيق أطراف مكة لا للسعة في مسجدها.

الراجح: هو القول الأول، وهو أن السنة الخروج لصلاة العيد إلى المصلى؛ لما تقدم من الأدلة، سواء كان هذا في المدينة النبوية، أو في بيت المقدس، أو في غيرها، إلا ما استثني من المسجد الحرام، فإن حصل عذر يمنع من الخروج إلى المصلى من مطر، أو ريح، أو نحو ذلك، صلوها في المسجد.

وللشيخ الألباني رَحِمَهُ اللهُ رسالة مستقلة في هذا الباب سماها: "صلاة العيدين في المصلى هي السنة"، فننصح بقراءتها، والاستفادة منها.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٢٥٧)، و"الحاوي" (٢/ ٤٦٨)، و"المحلى" (٣/ ٢٩٣)، و"النيل" (٤/ ٤٢٩).

حكم خروج النساء إلى المصلى

القول الأول: خروج النساء في العيد إلى المصلى مستحب، لا فرق بين الشابة والعجوز، وهو قول علقمة، وإسحاق، وابن حامد من الحنابلة، والجرجاني من الشافعية، **وقال أحمد** في رواية ابن منصور: لا أحب منعهن إذا أردن الخروج. حجة هذا القول: حديث أم عطية رَضِيَ اللهُ عَنْهَا الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: يجب على النساء الخروج للعيد، ذكره عياض: عن أبي بكر، وعلي، وابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وما ذكره عن أبي بكر، وعلي رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا لعله أخذه مما ورد عنهما من قولهما: حق على كل ذات نطاق الخروج إلى العيدين، ولم يصح عنهما. **قال ابن تيمية:** وقد يقال بوجوبها على النساء.

القول الثالث: أنه مكروه، وهو قول النخعي، ويحيى الأنصاري، ومالك، وابن المبارك، والثوري، وأبي يوسف، وأحمد في رواية حرب، **قال:** لا يعجبني في زماننا؛ لأنه فتنة. حجة هذا القول: ما جاء عن يحيى بن سعيد، عن عمرة بنت عبدالرحمن، عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: لو أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رأى ما أحدث النساء، لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل! قال: فقلت لعمرة: أنساء بني إسرائيل منعن المسجد؟ قالت: نعم. أخرجه البخاري (٨٦٩)، ومسلم (٤٤٥).

القول الرابع: أنه مباح غير مستحب ولا مكروه، روي هذا عن مالك، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد، وطائفة من أصحابه.

القول الخامس: أنه يرخص فيه للعجائز، دون الشواب، روي هذا عن النخعي، وهو قول أبي حنيفة، وأصحابه، ونقله حنبل عن أحمد.

القول السادس: يستحب الخروج للعجائز، ومن ليست من ذوات الهيئات، وهو قول الشافعي، وجمهور أصحابه، وفسر أصحابه ذوات الهيئات بذوات الحسن والجمال، ومن تميل النفوس إليها، فيكره لهن الخروج؛ لما فيه من الفتنة.

الراجح: هو الأول، وأنه يستحب إخراج النساء لصلاة العيد، وما عدا هذا من الأقوال فهي مخالفة لصريح حديث أم عطية ﵂ المتقدم، وجاءت أحاديث وآثار عن غير أم عطية ﵂ أيضًا إلا أنها لم تثبت.

قال ابن رجب ﵀ في شرحه لحديث أم عطية ﵂: وفي الحديث: أمر النساء بالخروج إلى العيدين حتى شوابهن، وذوات الخدور منهن. **وقال ابن حجر** ﵀: وفيه: استحباب خروج النساء إلى شهود العيدين، سواء كنَّ شواب، أم لا، وذوات هيئات، أم لا.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٢٦٢)، و"المحلى" (٣/ ٣٠١)، و"المغني" (٢/ ٣٧٥)، و"الفتاوى" (٦/ ٤٥٨)، و"الاختيارات" (٩٧)، و"ابن رجب" (٩/ ٣٨)، و"الفتح" (٢/ ٤٧٠)، و"السبل" (٢/ ١٤٠).

إذا لم تخرج المرأة فهل تصلي في بيتها؟

قال ابن رجب ﵀: صلاة النساء في بيوتهن في المصر، وكذلك المريض ونحوه، وهذا مبني على أن صلاة العيد هل يشترط لها العدد والاستيطان وإذن الإمام، أم لا؟ فمن قال: لا يشترط ذلك جوز للمرأة أن تصلي صلاة العيد في بيتها على وجهها، وكذلك المريض، بل يجيز ذلك لكل من تخلف في بيته، أن يصلي كما يصلي الإمام، ولا سيما إن كان يقول مع ذلك أن صلاة العيدين سنة، كما يقوله الشافعي وغيره.

وقال ابن القاسم رحمه الله: قلت لمالك: فالنساء في العيدين إذا لم يشهدن العيدين؟ قال: إن صلين فليصلين مثل صلاة الإمام: يكبرن كما يكبر الإمام، ولا يجمع بهن الصلاة أحد، وليس عليهن ذلك إلا أن يشأن ذلك، فإن صلَّين صلَّين أفذاذًا على سنة صلاة الإمام.

الصحيح: أنه لا يشترط العدد، ولا الاستيطان لصحة صلاة العيد؛ فيجوز للمرأة أن تصلي العيد في بيتها وحدها، أو جماعة مع نسائها، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٢٢٧)، و"المدونة" (١/ ١٦٨)، و"المغني" (٢/ ٢٠٢)، و"المجموع" (٤/ ٩٤)، و"المفهم" (٢/ ٢٨٧)، و"ابن رجب" (٩/ ٨١).

من فاتته صلاة العيد مع الإمام: هل يصليها؟ وكيف يصليها؟

القول الأول: من فاتته صلاة العيد مع الإمام صلى ركعتين كصلاة الإمام يكبر فيهما كتكبير الإمام، ويجهر فيهما بالقراءة، وهو قول أنس بن مالك رضي الله عنه، والحسن، وابن سيرين، وعكرمة، والنخعي، ومالك، والليث، والشافعي، والبخاري، وابن المنذر، وأحمد في رواية.

حجة هذا القول: أثر أنس رضي الله عنه أنه كان إذا لم يشهد العيد مع الناس بالبصرة، وكان منزله بالطَّف جمع أهله، وولده، ومواليه، ثم يأمر مولاه عبدالله بن أبي عتبة أن يصلي بهم. قال: يكبر بهم تسع تكبيرات: خمس في الأولى، وأربع في الآخرة، ويوالي بين القراءتين. وهو صحيح.

القول الثاني: من فاتته صلاة العيد مع الإمام صلى أربعًا، وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه، والشعبي، والثوري، وأحمد في رواية. حجة هذا القول: أثر ابن مسعود رضي الله عنه قال: من فاتته العيدان فليصل أربعًا. وهو منقطع.

وقال الحافظ رحمه الله: قال الزين بن المنير: كأنهم قاسوها على الجمعة، لكن الفرق ظاهر؛ لأن من فاتته الجمعة يعود لفرضه من الظهر، بخلاف العيد.

القول الثالث: لا يقضيها أصلًا، ولا تصح صلاة العيد إلا مع الإمام، وهو قول أبي حنيفة، واختاره شيخ الإسلام، وابن عثيمين. وبقيت أقوال أخرى، انظرها في المراجع إن شئت.

الراجح: هو القول الأول، وأنه يصلي كصلاة الإمام. **قال ابن المنذر** رحمه الله: سنَّ رسول الله ﷺ صلاة العيد ركعتين، فكل من صلى صلاة العيد صلاها كما سنها النبي ﷺ، ولا تجوز الزيادة في عدد الصلاة لمن فاته العيد بغير حجة، ولا أحسب خبر ابن مسعود يثبت.

انظر: "الأم" (١/ ٢٧٥)، و"الأوسط" (٤/ ٢٩١)، و"البداية" (١/ ٥١١)، و"المغني" (٢/ ٣٩٠)، و"المجموع" (٥/ ٣٥)، و"الفتح" (٢/ ٤٧٥)، و"السبل" (٢/ ١٤٢).

هل تجب صلاة العيد على المسافر وهل تصح منه؟

قال ابن رجب رحمه الله: ولا خلاف أنه لا تجب على أهل القرى والمسافرين، وإنما الخلاف في صحة فعلها منهم، والأكثرون على صحته وجوازه.

قلت: أما الخلاف الوارد في صحة فعلها منهم على قولين: القول الأول: صلاة العيد تجوز في السفر، ولا يشترط لها الاستيطان، وهو قول الحسن البصري، والشافعي، والظاهرية، ورواية عن أحمد، وتقدم قول ابن رجب: إنه قول الأكثرين.
حجة هذا القول: أنها صلاة نفل؛ فجاز لهم فعلها كصلاة الكسوف.

وقال النووي رحمه الله: وأجابوا عن ترك النبي ﷺ بمنى: بأنه تركها لاشتغاله بالمناسك، وتعليم الناس أحكامها، وكان ذلك أهم من العيد.

القول الثاني: ليس للمسافر صلاة العيد؛ لأنه يشترط لها الاستيطان، وهو قول الزهري، ومالك، وأبي حنيفة، ورواية عن أحمد، واختاره شيخ الإسلام، ونسبه إلى الجمهور، واختاره ابن عثيمين. حجة هذا القول: ما ذكره ابن تيمية رحمه الله بعد أن ذكر الخلاف. **قال: والصواب** بلا ريب... أن ذلك ليس بمشروع للمسافر؛ فإن رسول الله ﷺ كان يسافر أسفارًا كثيرة: قد اعتمر ثلاث عمر سوى عمرة حجته، وحج حجة الوداع ومعه ألوف مؤلفة، وغزا أكثر من عشرين غزاة، ولم ينقل عنه أحد قط أنه صلى في السفر لا جمعة ولا عيدا، بل كان يصلي ركعتين في جميع أسفاره.

الخلاصة في هذا الباب: أن ما قاله ابن تيمية رحمه الله من أن النبي ﷺ لم يصلها في جميع أسفاره، ولا في حجة الوداع كلام وجيه، ولكن الصلاة عمومًا فعل خير، ومنها صلاة العيد، فلو صلاها المسافر صحت منه، والله أعلم.

انظر: "الأم" (١/ ٢٧٥)، و"الأوسط" (٤/ ٢٩٤)، و"المحلى" (٣/ ٣٠٠)، و"البداية" (١/ ٥٠٩)، و"المغني" (٢/ ٣٩٢)، و"المجموع" (٥/ ٣٢)، و"الفتاوى" (١٧/ ٤٨٠)، و"مجموع الفتاوى" (٢٤/ ١٧٨)، و"ابن رجب" (٩/ ٧٩ - ٨٣)، و"الشرح الممتع" (٥/ ١٣٠).

إذا جاء والإمام قد صلى العيد وهو يخطب فماذا يصنع؟

ذكر أهل العلم ثلاثة أقوال، **والخلاصة في هذا الباب**: أنه إن كانت الصلاة في المصلى جلس واستمع للخطبة، فإذا فرغ الإمام فإن شاء صلى في المصلى، وإن شاء صلى في بيته، أو في أي مكان شاء ما لم يخشَ فوات الوقت، فإن خشي فوات الوقت كأن يكون قبل الزوال صلى، فإذا قضى صلاته استمع ما بقي من الخطبة، وإذا كان الإمام يخطب في المسجد؛ فيلزمه تحية المسجد، وعلى هذا فيصلي صلاة العيد، فإذا فرغ أنصت، وتدخل تحية المسجد ضمنًا وتبعًا، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٣١٩)، و"المجموع" (٥/ ٢٩)، و"ابن رجب" (٩/ ٨٠)، و"الجامع لأحكام العيدين" (٢٣١).

تأمين الناس على دعاء الخطيب

قال ابن رجب رحمه الله (٩/ ٣٣) في شرحه لحديث أم عطية رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف: وفيه: ويدعون بدعائهم، قال: وفيه أيضًا ما يدل على إن إظهار الدعاء مشروع في ذلك اليوم، ولعل إظهار الدعاء حيث كان النبي ﷺ يدعو في خطبته، ويؤمن الناس على دعائه.

حكم التكبير في عيد الفطر

القول الأول: يستحب التكبير في عيد الفطر: وهو قول جمهور أهل العلم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[البقرة: ١٨٥]، ولحديث أم عطية رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: يجب: حكي عن سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وداود الظاهري؛ لظاهر الآية المتقدمة، وفيها الأمر بالتكبير. وأجيب عن ذلك: بأن الآية ليس فيها أمر، وإنما أخبر الله تعالى عن إرادته فقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[البقرة: ١٨٥].

القول الثالث: لا يكبر إلا أن يكبر إمامه: وهو مروي عن ابن عباس، ولم يصح عنه. وحكى الساجي، وغيره عن أبي حنيفة أنه لا يكبر مطلقًا.

الراجح: هو القول الأول، وأنه مستحب، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٣٦٨)، و"البداية" (١/ ٥١٣)، و"المجموع" (٥/ ٤٨)، و"ابن رجب" (٩/ ٣١).

متى يبدأ التكبير في عيد الفطر؟

القول الأول: التكبير في عيد الفطر يبدأ من عند الغدو إلى صلاة العيد، وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة، والتابعين فمن بعدهم، واستدلوا بأدلة، منها: بعض الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم، ولم يصح مما هو صريح إلا أثر ابن عمر رضي الله عنهما بسند حسن.

القول الثاني: يبدأ التكبير في عيد الفطر إذا غربت شمس آخر يوم من رمضان، وهو قول سعيد بن المسيب، وأبي سلمة، وعروة، وزيد بن أسلم، والشافعي، وأصحابه، واختاره ابن تيمية، وابن عثيمين. حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[البقرة: ١٨٥]. قالوا: وإكمال العدة بغروب الشمس.

وأجاب النووي عن هذا الاستدلال، فقال: هذا الاستدلال لا يصح إلا على مذهب من يقول الواو تقتضي الترتيب، وهو مذهب باطل، وعلى هذا المذهب الباطل لا يلزم من ترتيبها الفور. فالحاصل: أنه لا دلالة فيها.

القول الثالث: لا يكبرون إلا إذا كبر الإمام: روي هذا عن ابن عباس، ولم يصح.

وروى ابن أبي شيبة في "مصنفه" (١/ ٤٨٧) فقال: حدثنا عبدالله بن نمير، عن الأعمش قال: كنت أخرج مع أصحابنا إبراهيم، وخيثمة، وأبي صالح يوم العيد، فلا يكبرون. وإبراهيم هو: النخعي. وذكر ابن المنذر عنه أنه قال: إنما يفعل ذلك الحواكوان.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٢٩٤)، و"البداية" (١/ ٥١٣)، و"المغني" (٢/ ٣٦٨)، و"المجموع" (٥/ ٤٨)، و"الفتاوى" (٢٤/ ٢٢١)، و"الشرح الممتع" (٥/ ١٥٧).

متى ينتهي التكبير في عيد الفطر؟

قال النووي رحمه الله: وفي آخر وقته طريقان أصحهما على ثلاثة أقوال، أظهرها: يكبرون إلى أن يحرم الإمام بصلاة العيد. والثاني: إلى أن يخرج الإمام إلى الصلاة. والثالث: إلى أن يفرغ منها.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: فإذا غابت الشمس آخر يوم من رمضان سنّ التكبير المطلق من الغروب إلى أن تفرغ الخطبة، لكن إذا جاءت الصلاة، فسيصلي الإنسان، ويستمع الخطبة بعد ذلك؛ ولهذا قال بعض العلماء: من الغروب إلى أن يكبّر الإمام للصلاة.

الخلاصة في هذا الباب: أنهم يكبرون حتى يبدأ الإمام بالصلاة، فإذا قضى الإمام الصلاة، وشرع في الخطبة أنصتوا لها.

انظر: "المجموع" (٥/ ٤٩)، و"روضة الطالبين" (١/ ٥٨٧)، و"الشرح الممتع" (٥/ ١٥٧).

حكم التكبير في عيد الأضحى

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: لا خلاف بين العلماء -رحمهم الله-: في أن التكبير مشروع في عيد النحر.

وقال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما التكبير المقيد، فيشرع في عيد الأضحى بلا خلاف؛ لإجماع الأمة. **وقال شيخ الإسلام** رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما التكبير فإنه مشروع في عيد الأضحى بالاتفاق.

وقال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: اتفق العلماء على أنه يشرع التكبير عقيب الصلوات في هذه الأيام في الجملة، وليس فيهِ حديث مرفوع صحيح، بل إنما فيهِ آثار عن الصحابة، ومن بعدهم، وعمل المسلمين عليهِ، وهذا مما يدل على أن بعض ما أجمعت الأمة عليهِ لم ينقل إلينا فيهِ نص صريح عن النَّبيّ ﷺ، بل يكتفى بالعمل به، وقد قالَ مالك في هذا التكبير: إنه واجب. **قالَ ابن عبدالبر:** يعني وجوب سنة، **وهو كما قال.**

انظر: "المغني" (٢/ ٣٩٣)، و"المجموع" (٥/ ٣٨)، و"مجموع الفتاوى" (٢٤/ ٢٢١)، و"ابن رجب" (٩/ ٢٢).

متى يبدأ التكبير في عيد الأضحى؟ ومتى ينتهي؟

القول الأول: التكبير في عيد الأضحى يبدأ من فجر يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق، وهو قول جمهور أهل العلم، واختار هذا القول: ابن تيمية، وابن عثيمين، وهو مروي عن جمع من الصحابة، صح عن علي، وابن عباس ﵄.

القول الثاني: يبدأ من فجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر، وهو قول ابن مسعود، وعلقمة، والنخعي، وأبي حنيفة.

وذكر ابن قدامة حجة هذا القول **فقال:** لقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾[الحج: ٢٨]، وهي العشر، وأجمعنا على أنه لا يكبر قبل يوم عرفة، فينبغي أن يكبر يوم عرفة، ويوم النحر.

القول الثالث: التكبير يبدأ من صلاة الظهر يوم النحر إلى الصبح من آخر أيام التشريق، وهو قول عمر بن عبد العزيز، ومالك، والشافعي في المشهور عنه. حجة هذا القول: أن الناس تبع للحاج، والحاج يقطع التلبية من أول حصاة، ويكبرون مع الرمي، وإنما يرمون يوم النحر، فأول صلاة بعد ذلك الظهر، وآخر صلاة يصلون بمنى الفجر من اليوم الثالث من أيام التشريق.

وهناك أقوال أخرى - انظرها في المراجع إن شئت - أو صلها ابن المنذر: إلى عشرة.

الراجح مما تقدم: هو القول الأول، وأن التكبير يبدأ من فجر يوم عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق. وهذا الترجيح ليس معناه أنه ثبت نص صريح في ذلك، وإنما ثبت عن علي، وابن عباس ﵄، ووافقهما ابن مسعود ﵁ في بداية التكبير، وأنه من فجر يوم عرفة، ولم يوافقهما في التكبير أيام التشريق، وإنما التكبير عنده إلى صلاة العصر من يوم النحر، وهو ثابت عنه. واستدل ابن مسعود ﵁ بقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾[الحج: ٢٨].

والأيام المعلومات: هي عشر ذي الحجة في قول جمهور أهل العلم، لكن يستدل للقائلين بالتكبير أيام التشريق بقول الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾[البقرة: ٢٠٣].

والأيام المعدودات في قول جمهور أهل العلم: أيام التشريق، وحديث نبيشة الهذلي رضي الله عنه في "مسلم" (١١٤١) قال: قال رسول الله ﷺ: «**أَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ**»، وفي رواية: «**وَذِكْرٍ لله**».

انظر: "الأوسط" (٤/ ٣٠٠)، و"البداية" (١/ ٥١٣)، و"المغني" (٢/ ٣٩٣)، و"المجموع" (٥/ ٤٦)، و"الفتاوى" (٢٤/ ٢٢٠)، و"ابن رجب" (٩/ ٢١-٢٢)، و"الشرح الممتع" (٥/ ١٦٦).

ما هي صفة التكبير في العيدين؟

القول الأول: يقول: الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر، ولله الحمد. وهذا قول ابن مسعود، وصحَّ عنه. إلا أنه جاء عند ابن أبي شيبة التكبير في أوله ثلاثًا، فلعله كان يفعل هذا تارة، وهذا تارة، أو أنه خطأ عنه.

وروي هذا عن عمر، وعلي رضي الله عنهما، ولم يصح، وهو قول النخعي، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبي حنيفة، ومحمد.

القول الثاني: يكبر ثلاثًا: الله أكبر الله أكبر الله أكبر، وهو قول مالك، والشافعي، وبه قال الحسن البصري، واختلف عن ابن مسعود، فروي عنه في أوله التكبير مرتين، وروي عنه ثلاثًا، كما تقدم عند القول الأول.

القول الثالث: هو ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقول: الله أكبر كبيرا الله أكبر كبيرا الله أكبر وأجل الله أكبر ولله الحمد، وهو صحيح.

القول الرابع: ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما، أنه كان يقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، ولم يصح.

القول الخامس: التكبير أيام التشريق ليس فيه شيء مؤقت، روي هذا عن الحكم وحماد.

الخلاصة في هذا الباب: أن صيغ التكبير جاء عن جمع من الصحابة كما تقدم ذكرهم، وبعضهم لم يصح عنهم كما بينا ذلك، وصح عن ابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنهم.

وصح عن سلمان رضي الله عنه أنه كان يقول: كبروا الله، الله أكبر، الله أكبر مرارًا، اللهم أنت أعلى وأجل من أن تكون لك صاحبة، أو يكون لك ولد، أو يكون لك شريك في الملك، أو يكون لك ولي من الذل، وكبره تكبيرًا، الله أكبر تكبيرا، اللهم اغفر لنا، اللهم ارحمنا.

فعلى هذا: إن شئت أخذت بأي صيغة مما صح عن هؤلاء الصحابة، وهم: ابن مسعود وابن عباس وسلمان رضي الله عنهم، هذا هو الأولى، وإلا فالأمر في ذلك واسع، فلك أن تكبر بها شئت كما هو قول الحكم، وحماد؛ لأنه لم يثبت في ذلك شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: والمسألة ليس فيها نص يفصل بين المتنازعين من أهل العلم، وإذا كان كذلك؛ فالأمر فيه سعة. إن شئت فكبر شفعًا، وإن شئت فكبر وترًا، وإن شئت وترًا في الأولى وشفعًا في الثانية.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٣٠٣)، و"المغني" (٢/ ٣٩٤)، و"المجموع" (٥/ ٤٣)، و"الشرح الممتع" (٥/ ١٧١).

ما هي الأوقات التي يستحب فيها التكبير؟

قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (٢/ ٤٦٢) في شرحه لحديث أنس رضي الله عنه: كان يلبي الملبي فلا ينكر عليه، ويكبر المكبر فلا ينكر عليه، وحديث أم عطية الذي ذكره المؤلف وما جاء عن عمر، وابنه عبدالله رضي الله عنهما في تكبيرهما في منى قال: وفيه اختلاف

بين العلماء في مواضع، فمنهم من قصر التكبير على أعقاب الصلوات، ومنهم من خص ذلك بالمكتوبات دون النوافل، ومنهم من خصه بالرجال دون النساء، وبالجماعة دون المنفرد، وبالمؤداة دون المقضية، وبالمقيم دون المسافر، وبساكن المصر دون القرية، وظاهر اختيار البخاري شمول ذلك للجميع، والآثار التي ذكرها تساعده.

قلت: وهو الصواب، إن شاء الله.

حكم التكبير الجماعي في العيدين وغيرهما

قال الشيخ ابن باز رحمه الله كما في "كتاب الطهارة والصلاة" (٢/ ٢١٩) في رده على أحمد بن محمد جمال من استغرابه لمنع التكبير الجماعي: والتكبير الجماعي محدث، فهو بدعة، وعمل الناس إذا خالف الشرع المطهر وجب منعه وإنكاره؛ لأن العبادات توقيفية لا يشرع فيها إلا ما دل عليه الكتاب والسنة، أما أقوال الناس وآراؤهم فلا حجة فيها إذا خالفت الأدلة الشرعية. وهكذا المصالح المرسلة لا تثبت بها العبادات، وإنما تثبت العبادة بنص من الكتاب، أو السنة، أو إجماع قطعي، والمشروع أن يكبر المسلم على الصفة المشروعة الثابتة بالأدلة الشرعية، وهي التكبير فرادى، وقد أنكر التكبير الجماعي، ومنع منه سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم مفتي الديار السعودية رحمه الله، وأصدر في ذلك فتوى، وصدر مني في منعه أكثر من فتوى، وصدر في منعه أيضًا فتوى من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وألف فضيلة الشيخ حمود بن عبدالله التويجري رحمه الله رسالة قيمة في إنكاره، والمنع منه، وهي مطبوعة ومتداولة، وفيها من الأدلة على منع التكبير الجماعي ما يكفي ويشفي؛ والحمد لله!.

  

باب: صلاة الكسوف

قال الحافظ رحمه الله: **والكسوف لغة**: التغير إلى سواد، ومنه كسف وجهه وحاله، وكسفت الشمس: اسودت وذهب شعاعها، واختلف في الكسوف والخسوف هل هما مترادفان، أم لا؟.

وقال رحمه الله: عن عروة قال: لا تقولوا كسفت الشمس، ولكن قولوا خسفت. وهذا موقوف صحيح، رواه سعيد بن منصور عنه، وأخرجه مسلم عن يحيى بن يحيى، عنه، لكن الأحاديث الصحيحة تخالفه؛ لثبوتها بلفظ الكسوف في الشمس من طرق كثيرة.

والمشهور في استعمال الفقهاء: أن الكسوف للشمس، والخسوف للقمر، واختاره ثعلب...، ولا شك أن مدلول الكسوف لغة غير مدلول الخسوف؛ لأن الكسوف التغير إلى السواد، والخسوف النقصان، أو الذل. انظر: "الفتح" (٢/ ٥٢٦)، (٥٣٥).

١٤٨- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ الشَّمْسَ خَسَفَتْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَبَعَثَ مُنَادِيًا يُنَادِي: «الصَّلَاةُ جَامِعَةٌ»، فَاجْتَمَعُوا، وَتَقَدَّمَ، فَكَبَّرَ وَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فِي رَكْعَتَيْنِ، وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٠٦٦) معلقًا، وأخرجه (١٠٦٤) و(١٠٦٥) موصولًا ولفظه: أن النبي ﷺ صلى بهم في كسوف الشمس: أربع ركعات في ركعتين وأربع سجدات. وسيأتي إن شاء الله أيضًا حديث عائشة رضي الله عنها مطولًا ذكره المؤلف بعد حديثٍ. هذا، وليس في البخاري ذكر النداء بـ(الصلاة جامعة) من حديث عائشة إلا في الموضع المعلق. ومسلم (٩٠١)، وهذا لفظه. إلا قوله: ينادي، فليست عنده.

ألفاظ الحديث:

قولها: (**خسفت**): - هو بفتح أوله وثانيه، ويقال: بضم الخاء على ما لم يسم فاعله - ثم جمهور أهل العلم، وغيرهم على أن الخسوف، والكسوف يكون لذهاب ضوئهما كله، ويكون لذهاب بعضه.

قوله: «**الصلاة جامعة**» أي: الصلاة جامعة؛ فاحضروها.

انظر: "شرح مسلم" (٩٠١)، و"المفهم" (٢/ ٥٥١)، و"الإعلام" (٤/ ٢٧٣)، و"الإحكام" (٢/ ١٣٥).

المسائل المتعلقة بالحديث:

لا يؤذن لصلاة الكسوف ولا يقام بل ينادى لها بـ(الصلاة جامعة)

جاء في حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف: فبعث مناديًا ينادي: الصلاة جامعة.

قال النووي رحمه الله في شرحه: وفيه دليل للشافعي، ومن وافقه أنه يستحب أن ينادى لصلاة الكسوف: الصلاة جامعة. وأجمعوا أنه لا يؤذن لها، ولا يقام.

وقال ابن دقيق العيد رحمه الله: لا يؤذن لصلاة الكسوف اتفاقًا، والحديث يدل على أنه ينادى بها: الصلاة جامعة. وهي حجة لمن استحب ذلك.

انظر: "شرح مسلم" (٩٠١)، و"الإحكام" (٢/ ١٣٥)، و"الفتح" (٢/ ٥٣٣).

صلاة الكسوف في المسجد

جاء في حديث عائشة رضي الله عنها في "صحيح مسلم" (٩٠٣)، وفيه: فخرجت في نسوة بين ظهري الحجر في المسجد، ففي هذا الحديث ذكر المسجد، وأيضًا يستفاد من الأحاديث الأخرى، إلا أنه ليس فيها التصريح بذكر المسجد.وبوب الإمام البخاري رحمه الله: باب: صلاة الكسوف في المسجد.

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله في "الفتح" (٢/ ٥٤٤): وصح أن السنة في صلاة الكسوف أن تصلى في المسجد، ولولا ذلك، لكانت صلاتها في الصحراء أجدر برؤية الانجلاء، والله أعلم.

١٤٩- عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ عُقْبَةَ بْنِ عَمْرٍو الأَنْصَارِيِّ البَدْرِيِّ ﵁ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ، يُخَوِّفُ اللهُ بِهِمَا عِبَادَهُ، وَإِنَّهُمَا لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ وَلَا لِحَيَاتِهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهَا شَيْئًا فَصَلُّوا، وَادْعُوا حَتَّى يَنْكَشِفَ مَا بِكُمْ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٠٤١) (١٠٥٧)، ومسلم (٩١١)، واللفظ له إلا قوله: (ولا لحياته) فليست عنده، وهي في البخاري.

ألفاظ الحديث:

قوله: «آيتان» أي: علامتان.

قوله: «من آيات الله» أي: الدالة على وحدانية الله، وعظيم قدرته. والحكمة من ذلك: تخويف العباد من بأس الله وسطوته، قال الله تعالى: ﴿وَمَا نُرۡسِلُ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّا تَخۡوِيفٗا﴾[الإسراء: ٥٩].

قوله: «يخوف الله» الخوف: غم على ما سيكون، والحزن: غم على ما مضى.

قوله: «لموت أحد من الناس ولا لحياته» جاء في البخاري (١٠٤٣)، ومسلم (٩١٥) عن المغيرة بن شعبة ﵁ قال: كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ يوم مات إبراهيم، فقال الناس: كسفت الشمس لموت إبراهيم. الحديث. فأهل الجاهلية كانوا يعتقدون أن الكسوف يوجب حدوث تغير في الأرض من موت أو ضرر؛ فأبطل النبي ﷺ هذا المعتقد، وأنهما لا ينكسفان لموت أحد من الناس ولا لحياته.

قوله: «فإذا رأيتم منها شيئا» أي: من الآيات.

قوله: «فصلوا» استدل به على أنه لا وقت لصلاة الكسوف معين؛ لأن الصلاة علقت برؤيته.

انظر: "الفتح" (٢/ ٥٢٨)، و"الإعلام" (٤/ ٢٨١).

١٥٠- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّهَا قَالَتْ: خَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَصَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ بِالنَّاسِ، فَأَطَالَ القِيَامَ، ثُمَّ رَكَعَ، فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ قَامَ، فَأَطَالَ القِيَامَ، وَهُوَ دُونَ القِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ، فَأَطَالَ الرُّكُوعَ، وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ، ثُمَّ سَجَدَ، فَأَطَالَ السُّجُودَ، ثُمَّ فَعَلَ فِي الرَّكْعَةِ الأُخْرَى مِثْلَ مَا فَعَلَ فِي الأُولَى، ثُمَّ انْصَرَفَ، وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ، فَخَطَبَ النَّاسَ، فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «**إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ، لَا يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ. فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَادْعُوا اللهَ وَكَبِّرُوا، وَصَلُّوا وَتَصَدَّقُوا**»، ثُمَّ قَالَ: «**يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، وَاللهِ مَا مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرُ مِنَ اللهِ أَنْ يَزْنِيَ عَبْدُهُ، أَوْ تَزْنِيَ أَمَتُهُ! يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، وَاللهِ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ، لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا، وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا!**».

وَفِي لَفْظٍ: فَاسْتَكْمَلَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٠٤٤)، (١٠٤٦)، وهذا لفظه، ومسلم (٩٠١)، واللفظ الثاني: في "البخاري" (١٠٤٦)، ومسلم بالرقم المتقدم.

ألفاظ الحديث:

قولها: (**فأطال القيام**) جاء من حديث ابن عباس رضي الله عنهما في "البخاري" (١٠٥٢)، ومسلم (٩٠٧): فقام قيامًا طويلًا نحوًا من قراءة سورة البقرة.

قولها: (**فأطال الركوع**): لم يذكر في الحديث حدا لتطويله، واختار بعض الشافعية: أنه بمقدار مائة آية من البقرة. واختار غيرهم: أنه لا يطوله حتى يضر بمن خلفه.

قولها: (**ثم انصرف**): أي: من الصلاة.

قولها: (**فخطب الناس**): سيأتي الكلام على الخطبة.

قوله: «**يا أمة محمد، لو تعلمون...**» إلخ: معناه: لو تعلمون من عظم انتقام الله تعالى من أهل الجرائم، وشدة عقابه، وأهوال القيامة، وما بعدها كما علمت، وترون النار كما رأيت في مقامي هذا، وفي غيره، لبكيتم كثيرًا ولقل ضحككم؛ لفكركم فيما علمتموه.

انظر: "شرح مسلم" (٩٠١)، و"الفتح" (٢/ ٥٣٠).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

حكم الصلاة لكسوف الشمس

القول الأول: سنة مؤكدة، وهو قول جمهور أهل العلم، بل نقله النووي، وابن رشد إجماعًا. وهذا النقل ليس بصحيح؛ فقد وقع الخلاف.

القول الثاني: صلاة الكسوف واجبة، وهو قول أبي عوانة، وحكي عن مالك، وأبي حنيفة، وهو قول الشوكاني، والألباني، واستنبط الألباني من تبويب ابن خزيمة القول بالوجوب.

الراجح: هو القول الثاني، وأنها واجبة؛ لأدلة كثيرة فيها الأمر بها، منها: ما ذكره المؤلف في هذا الباب من حديث أبي مسعود رضي الله عنه، وفيه: «**فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهَا شَيْئًا فَصَلُّوا وَادْعُوا اللهَ، حَتَّى يَنْكَشِفَ مَا بِكُمْ**»، وحديث عائشة رضي الله عنها الذي بعده، وفيه: «**فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَادْعُوا اللهَ، وَكَبِّرُوا، وَصَلُّوا، وَتَصَدَّقُوا**»، وحديث أبي موسى رضي الله عنه الذي بعده: «**فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهَا شَيْئًا، فَافْزَعُوا إِلَى ذِكْرِ اللهِ، وَدُعَائِهِ، وَاسْتِغْفَارِهِ**».

انظر: "المجموع" (٥/ ٥١)، و"المغني" (٢/ ٤٢٠)، و"البداية" (١/ ٤٨٩)، و"الفتح" (٢/ ٥٢٧)، و"تمام المنة" (٢٦١).

حكم الصلاة لكسوف القمر

قال ابن قدامة رحمه الله: وأكثر أهل العلم على أنها مشروعة لخسوف القمر، فعله ابن عباس رضي الله عنهما، وبه قال عطاء، والحسن، والنخعي، والشافعي، وإسحاق، وقال مالك: ليس لكسوف القمر سنة، وحكى ابن عبدالبر عنه، وعن أبي حنيفة أنهما قالا: يصلي الناس لخسوف القمر وحدانًا ركعتين ركعتين، ولا يصلون جماعة؛ لأن في خروجهم إليها مشقة، ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِنَّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ، لاَ يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ؛ فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَصَلُّوا**». متفق عليه، فأمر بالصلاة لهما أمرًا واحدًا.

الصحيح: أنها تجب الصلاة لكسوف القمر؛ لما ذكره ابن قدامة رحمه الله، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٣١٠)، و"المغني" (٢/ ٤٢٠).

متى يقع كسوف الشمس والقمر؟

ذكر البعلي في "الاختيارات" عن ابن تيمية أنه قال: ولا كسوف إلا في ثامن وعشرين، أو تاسع وعشرين، ولا خسوف إلا في إبدار القمر.

وقال ابن القاسم: قال في "الإقناع": ولا يمكن كسوف الشمس إلا في الاستسرار آخر الشهر إذا اجتمع النيران، ولا خسوف القمر إلا في الإبدار، وهو إذا تقابلا.

انظر: "الاختيارات" (٩٩)، و"حاشية الروض" (٢/ ٥٣٧).

حكم صلاة الكسوف في جماعة وكذا للمسافر والمنفرد

قال النووي رحمه الله: قال الشافعي: ولا يجوز ترك صلاة الكسوف عندي لمسافر، ولا مقيم، ولا لأحد جاز له أن يصلي بحال، فيصليها كل من وصفت بإمام تقدمه ومنفردًا إن لم يجد إمامًا، ويصليها كما وصفت في صلاة الإمام ركعتين في كلِّ ركعة ركوعان، وكذلك خسوف القمر.

وقال ابن قدامة رحمه الله: ويسن فعلها جماعة وفرادى، وبهذا قال مالك، والشافعي، وقال الثوري: يصلي بهم الإمام الذي يصلي بهم الجمعة، وإلا صلوا فرادى. ذكره ابن المنذر.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٣١٠)، و"المغني" (٢/ ٤٢١)، و"المجموع" (٥/ ٦٥)، و"الفتح" (٢/ ٥٤٠).

حكم صلاة الكسوف للنساء

قال النووي رحمه الله: قال الشافعي: لا أكره لمن لا هيئة لها من النساء -لا للعجوز، ولا للصبية- شهود صلاة الكسوف مع الإمام، بل أحبها، وأحب إلي لذوات الهيئة أن يصلينها في بيوتهن. اهـ. وبوب البخاري رحمه الله في "صحيحه": باب: صلاة الرجال مع النساء في الكسوف، وذكر حديث عائشة رضي الله عنها برقم (١٠٥٣).

وقال مالك رحمه الله: يصلي النساء في بيوتهن صلاة الكسوف. ذكره ابن المنذر.

وقال ابن قدامة رحمه الله: وتشرع في حق النساء؛ لأن عائشة وأسماء صلتا مع رسول الله ﷺ. رواه البخاري.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٣١٠)، و"المغني" (٢/ ٤٢١)، و"المجموع" (٥/ ٦٤)، و"الفتح" (٢/ ٥٤٣).

كيفية صلاة الكسوف

القول الأول: هي ما في حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وهي ركعتان في كل ركعة ركوعان وسجدتان، وهو قول جمهور أهل العلم، رجح هذه الكيفية على ما عداها من الكيفيات الواردة: الشافعي، وأحمد، والبخاري، والبيهقي، وابن تيمية، وابن القيم، والألباني، وشيخنا الوادعي. قالوا: الزيادة على الركوعين في كل ركعة غلط من بعض الرواة؛ فإن أكثر طرق الحديث يمكن رد بعضها إلى بعض، ويجمعها: أن ذلك كان يوم مات إبراهيم عليه السلام، وإذا اتحدت القصة تعين الأخذ بالأرجح.

القول الثاني: يجوز العمل بجميع ما ورد، من ذلك: ركوعان في كل ركعة، وثلاثة، وأربعة، وهو من الاختلاف المباح، وهذا قول إسحاق، وابن خزيمة، وأبي بكر أحمد بن إسحاق، والخطابي، وابن المنذر، وابن حزم، وحملوا الأحاديث على تعدد الواقعة، وأن الكسوف وقع مرارًا، فيكون كل من هذه الأوجه جائزًا.

قال ابن المنذر رحمه الله: ولا أعلم في شيء من الأخبار التي ذكرناها في عدد صلاة الخسوف علة إلا خبر علي؛ فإن في إسناده مقالًا. فأما سائر الأخبار فالعمل بها كلها جائز.

القول الثالث: تصلى ركعتين كسائر التطوع، وهو قول النخعي والثوري، وأبي حنيفة، وذكر ابن حزم عن عبدالله بن الزبير: أنه صلى في الكسوف ركعتين كسائر التطوع.

الراجح: هو القول الأول، وذلك أن الكسوف لم يقع على عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلا مرة واحدة، وأما القول الثاني: فيصح إذا علم أن الكسوف تعدد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ولكنه لم يعلم حصول الكسوف على عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلا مرة واحدة، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٣٠٢)، و"الكبرى" للبيهقي (٣/ ٣٣١)، و"المغني" (٢/ ٤٢٢)، و"المحلى" (٣/ ٣١١)، و"المجموع" (٥/ ٦٧)، و"الزاد" (١/ ٤٥٥ وما قبلها)، و"صفة صلاة الكسوف" (٧).

حكم الذكر والدعاء والتكبير والاستغفار

قال ابن قدامة رحمه الله: ويستحب ذكر الله تعالى، والدعاء، والتكبير، والاستغفار، والصدقة، والعتق، والتقرب إلى الله تعالى بما استطاع؛ لخبر عائشة هذا، وفي خبر أبي موسى: «**فَافْزَعُوا إِلَى ذِكْرِ اللهِ، وَدُعَائِهِ، وَاسْتِغْفَارِهِ**»، وروي عن أسماء أنها قالت: إن كنا لنؤمر بالعتق في الكسوف، ولأنه تخويف من الله تعالى، فينبغي أن يبادر إلى طاعة الله تعالى؛ ليكشفه عن عباده. **قلت**: حديث أسماء رضي الله عنها أخرجه أبو عوانة (٢٤٦٧)، وهو صحيح، وذكر أبو عوانة في "صحيحه": أن ذكر الله، والاستغفار يجب.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٢٥)، و"شرح مسلم" (٩٠١).

هل يجهر بالقراءة في صلاة الكسوف؟

أما كسوف القمر: **فقال ابن المنذر** رحمه الله: أما كسوف القمر فقد اجتمعوا على الجهر في صلاته؛ لأن قراءة الليل على الجهر. اهـ.

وأما كسوف الشمس: فقد اختلفوا فيها على قولين:

القول الأول: يجهر بالقراءة فيها، وهو قول جمهور أهل العلم، منهم جمع من الصحابة؛ لحديث عائشة رضي الله عنها، وهو في البخاري (١٠٦٥)، ومسلم (٩٠١): أن النبي صلى الله عليه وسلم جهر في صلاة الكسوف بقراءته... الحديث.

القول الثاني: لا يجهر بالقراءة، وهو قول مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي، واحتجوا: بحديث ابن عباس رضي الله عنهما في "الصحيحين"، وفيه نحوًا من سورة البقرة. قالوا: ولو كان سمعه؛ لما قال نحوًا، بل لذكر ما قرأ به صلى الله عليه وسلم.

الراجح: أنه يجهر بالقراءة في صلاة كسوف الشمس؛ لحديث عائشة رضي الله عنها الذي تقدم، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما: يحمل على أنه كان بعيدًا لم يسمع، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٢٩٦)، و"المغني" (٢/ ٤٢٢)، و"المجموع" (٥/ ٥٢، ٥٧)، و"الفتح" (٢/ ٥٥٠).

هل تقرأ الفاتحة في القيام الثاني من كل ركعة في صلاة الكسوف؟

قال النووي رحمه الله: واتفق العلماء على أنه يقرأ الفاتحة في القيام الأول من كل ركعة.

واختلفوا في القيام الثاني: فمذهبنا، ومذهب مالك، وجمهور أصحابه: أنه لا تصح الصلاة إلا بقراءتها فيه، وقال محمد بن مسلمة من المالكية: لا يقرأ الفاتحة في القيام الثاني.

الصواب: هو قول الشافعية، ومن معهم، وهو أيضًا قول الحنابلة، وأنها تقرأ الفاتحة بعد القيام الثاني؛ لأن النبي ﷺ صلاها بهذه الكيفية، وقد قال ﷺ: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**».

انظر: "المغني" (٢/ ٤٢٢)، و"شرح مسلم" (٩٠١)، و"الفتح" (٢/ ٥٣٠)، و"النيل" (٤/ ٥١٥).

إذا أدرك المأموم الإمام في الركوع الثاني؟

أولًا: إذا أدرك الإمام في الركوع الأول من الركعة الأولى، فهل يكون مدركًا لركعة؟ هذه المسألة مبنية على مسألة، وهي: إذا أدرك الإمام راكعًا فهل يدرك الركعة؟

ذهب عامة أهل العلم، وبعضهم نقله إجماعًا: أنه يكون مدركًا للركعة، وذهب بعض أهل العلم كالبخاري، وابن خزيمة، وابن حبان، والبيهقي، وغيرهم إلى أنه لا يكون مدركًا لها، وهذا أقرب؛ لحديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، وغير ذلك من الأدلة، ولا ينكر على من قال بالقول الآخر، والله أعلم.

وأما إن أدركه في الركوع الثاني من إحدى الركعتين: فذهب الشافعية في الصحيح عندهم،وهو وجه في مذهب الحنابلة إلى أنه لا يكون مدركًا لشيء من الركعة، وذهب الشافعي في قول، وهو الوجه الثاني للحنابلة: إلى أنه تدرك به الركعة؛ لأنه ركوع.

وفصل آخرون فقالوا: يعتد بها إن أتى الإمام بثلاث ركوعات؛ لأنه إذا أدرك الركوع الثاني، وهي ثلاث ركوعات، فقد أدرك معظم الركعة، فيكون كمن أدركها كلها.

الصواب: هو القول الأول، وهو اختيار ابن عثيمين. **قال** رحمه الله: والقول الصحيح الأول؛ لأن الركوع الأول هو الركن.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٢٨)، و"المجموع" (٥/ ٦٦)، و"الإنصاف" (٢/ ٣١٣)، و"الشرح الممتع" (٥/ ١٩٧).

ما بعد الركوع الأول هل هو واجب أم مستحب؟

قال المرداوي رحمه الله: **فائدة**: الركوع الثاني، وما بعده سنة بلا نزاع. **وقال ابن عثيمين** رحمه الله: يقول العلماء: إنه سنّة، وليس ركنًا. وبناء على ذلك: لو صلاها كما تصلى صلاة النافلة، في كل ركعة ركوع، فلا بأس؛ لأن ما زاد على الركوع الأول سنة.

انظر: "الإنصاف" (٢/ ٣١٣)، و"الشرح الممتع" (٥/ ١٩٧).

حكم الخطبة لصلاة الكسوف

القول الأول: مستحبة، وهو قول الشافعي، وإسحاق، وأكثر أصحاب الحديث، ونسب هذا القول إلى الجمهور. **حجتهم**: ما ذكره المؤلف في هذا الباب من حديث عائشة رضي الله عنها، وفيه: فخطب الناس، فحمد الله وأثنى عليه.

القول الثاني: لا تستحب، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، وأبي يوسف، وأحمد في رواية. **حجتهم**: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقصد لها خطبة بخصوصها، وإنما أراد أن يبين لهم الرد على من يعتقد أن الكسوف لموت بعض الناس، وتعقب هذا الاستدلال: بأن الأحاديث كثيرة، وفيها التصريح بالخطبة، وفيها الحمد والثناء، والموعظة فلم يقتصر على الإعلام بسبب الكسوف، والأصل مشروعية الاتباع، والخصائص لا تثبت إلا بدليل.

الراجح: القول الأول. هذا، وقد ذكر النووي: أنها خطبتان، وأنه قول الجمهور، وليس في الأدلة أنها خطبتان، وإنما فيها: (قام فخطب)، فعلى هذا فهي خطبة واحدة، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٢٥)، و"البداية" (١/ ٤٩٦)، و"شرح مسلم" (٩٠١)، و"المجموع" (٥/ ٥٨)، و"الفتح" (٢/ ٥٣٤).

لا تقضى صلاة الكسوف إذا لم يعلم إلا بعد الانجلاء

قال ابن قدامة رحمه الله: ووقتها من حين الكسوف إلى حين التجلي، فإن فاتت لم تقض؛ لأنه روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَافْزَعُوا إِلَى الصَّلَاةِ حَتَّى تَنْجَلِي**»، فجعل الانجلاء غاية للصلاة.

وقال النووي رحمه الله: لا يجوز ابتداء صلاتها بعد الانجلاء. **وقال الحافظ ابن حجر** رحمه الله: وقد اتفقوا على أنها لا تقضى بعد الانجلاء.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٢٦)، و"شرح مسلم" (٩١٣)، و"الفتح" (٢/ ٥٢٨).

لا تفوت خطبة الكسوف بالانجلاء

قال النووي رحمه الله في "شرح مسلم" (٩٠١): وفيه: أن الخطبة لا تفوت بالانجلاء، بخلاف الصلاة.

١٥١- عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ ﷺ قَالَ: خَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى زَمَانِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَامَ فَزِعًا، يَخْشَى أَنْ تَكُونَ السَّاعَةُ، حَتَّى أَتَى المَسْجِدَ، فَقَامَ، فَصَلَّى بِأَطْوَلِ قِيَامٍ وَرُكُوعٍ وَسُجُودٍ، مَا رَأَيْتُهُ يَفْعَلُهُ فِي صَلَاةٍ قَطُّ، ثُمَّ قَالَ: «**إِنَّ هَذِهِ الآيَاتِ الَّتِي يُرْسِلُهَا اللهُ لَا تَكُونُ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ، وَلَكِنَّ اللهَ يُرْسِلُهَا يُخَوِّفُ بِهَا عِبَادَهُ! فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهَا شَيْئًا؛ فَافْزَعُوا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَدُعَائِهِ وَاسْتِغْفَارِهِ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٠٥٩)، ومسلم (٩١٢) وهذا لفظه.

ما يتعلق بالحديث:

قال النووي رحمه الله في شرحه للحديث في مسلم: قوله (فقام فزعًا؛ يخشى أن تكون الساعة) هذا قد يستشكل من حيث إن الساعة لها مقدمات كثيرة لا بد من وقوعها ولم تكن وقعت، كطلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة والنار والدجال، وقتال الترك، وأشياء أخر لا بد من وقوعها قبل الساعة، كفتوح الشام والعراق ومصر وغيرهما، وإنفاق كنوز كسرى في سبيل الله تعالى، وقتال الخوارج، وغير ذلك من الأمور المشهورة في الأحاديث الصحيحة. ويجاب عنه بأجوبة: أحدها: لعل هذا الكسوف قبل إعلام النبي ﷺ بهذه الأمور. الثاني: لعله خشي أن تكون بعض مقدماتها. الثالث: أن الراوي ظن أن النبي ﷺ يخشى أن تكون الساعة وليس يلزم من ظنه أن يكون النبي ﷺ خشي ذلك حقيقةً، بل خرج النبي ﷺ

مستعجلًا مهتما بالصلاة وغيرها من أمر الكسوف مبادرًا إلى ذلك، وربما خاف أن يكون نوع عقوبة كما كان ﷺ عند هبوب الريح تعرف الكراهة في وجهه، ويخاف أن يكون عذابًا، كما سبق في آخر كتاب الاستسقاء، فظن الراوي خلاف ذلك ولا اعتبار بظنه. اهـ.

هذا، والمسائل المتعلقة بهذا الحديث تقدمت في الأحاديث التي قبله؛ والحمد لله!

  

باب: صلاة الاستسقاء

تعريف الاستسقاء:

الاستسقاء لغةً: طلب سقي الماء من الغير للنفس، أو للغير.

وشرعًا: طلبه من الله عند حصول الجدب على وجه مخصوص.

انظر: «الفتح» (٢/ ٤٩٢)، و«المجموع» (٥/ ٦٨).

١٥٢- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ المَازِنِيِّ رضي الله عنه قَالَ: خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ يَسْتَسْقِي، فَتَوَجَّهَ إِلَى القِبْلَةِ يَدْعُو، وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، جَهَرَ فِيهِمَا بِالقِرَاءَةِ.

وَفِي لَفْظٍ: إِلَى المُصَلَّى.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٠٢٤)، وهذا لفظه، ومسلم (٨٩٤)، وليس عنده: ذكر الجهر، واللفظ الثاني: عند البخاري (١٠١٢)، ومسلم بالرقم المتقدم.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**خرج النبي ﷺ**) أفاد ابن حبان أن خروجه ﷺ إلى المصلى للاستسقاء كان في شهر رمضان سنة ست من الهجرة.

قوله: (يستسقي) أي: يطلب السقي بتضرعه، ودعائه.

قوله: (**فتوجه إلى القبلة**) فيه: دليل على استقبال القبلة عند تحويل الرداء، والدعاء، ودليل على استقبال القبلة عند الدعاء مطلقًا.

قوله: (رداءه) - بكسر الراء، وفتح الدال -: هو الثوب الذي يستر أعلى البدن، وجمعه أردية، ويطلق على ما لبس فوق الثوب كالعباءة والجُبَّة. وقال في "النهاية": الرِّدَاءِ: هُوَ الثَّوب أَوِ البُرْد الَّذِي يَضَعُه الإِنْسَانُ عَلَى عاتِقَيْه وَبَيْنَ كَتِفَيْه فَوْقَ ثِيَابِهِ. اهـ

انظر: "الإحكام" (٢/ ١٤٦)، و"الفتح" (٢/ ٤٩٩)، و"الإعلام" (٤/ ٣١٩)، والتوضيح (٣/ ٨٣).

١٥٣- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ المَسْجِدَ يَوْمَ الجُمُعَةِ مِنْ بَابٍ كَانَ نَحْوَ دَارِ القَضَاءِ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ قَائِمٌ يَخْطُبُ، فَاسْتَقْبَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَائِمًا، ثُمَّ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَلَكَتِ الأَمْوَالُ، وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ؛ فَادْعُ اللهَ يُغِثْنَا! قَالَ: فَرَفَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ: «**اللهُمَّ أَغِثْنَا! اللهُمَّ أَغِثْنَا! اللهُمَّ أَغِثْنَا!**» قَالَ أَنَسٌ: فَلَا وَاللهِ مَا نَرَى فِي السَّمَاءِ مِنْ سَحَابٍ وَلَا قَزَعَةٍ، وَمَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ سَلْعٍ مِنْ بَيْتٍ وَلَا دَارٍ قَالَ: فَطَلَعَتْ مِنْ وَرَائِهِ سَحَابَةٌ مِثْلُ التُّرْسِ. فَلَمَّا تَوَسَّطَتِ السَّمَاءَ انْتَشَرَتْ ثُمَّ أَمْطَرَتْ، قَالَ: فَلَا وَاللهِ مَا رَأَيْنَا الشَّمْسَ سَبْتًا! قَالَ: ثُمَّ دَخَلَ رَجُلٌ مِنْ ذَلِكَ البَابِ فِي الجُمُعَةِ المُقْبِلَةِ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ قَائِمٌ يَخْطُبُ، فَاسْتَقْبَلَهُ قَائِمًا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَلَكَتِ الأَمْوَالُ، وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ، فَادْعُ اللهَ يُمْسِكَهَا عَنَّا! قَالَ: فَرَفَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ: «**اللهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلَا عَلَيْنَا! اللهُمَّ عَلَى الآكَامِ وَالظِّرَابِ وَبُطُونِ الأَوْدِيَةِ وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ!**»، قَالَ: فَأَقْلَعَتْ، وَخَرَجْنَا نَمْشِي فِي الشَّمْسِ.

قَالَ شَرِيكٌ: فَسَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ: أَهُوَ الرَّجُلُ الأَوَّلُ؟! قَالَ: لَا أَدْرِي.

قال المصنف: **الظراب**: الجبال الصغار، **والآكام**: جمع أكمة، وهي أعلى من الرابية ودون الهَضْبَةِ، ودار القضاء دار عمر بن الخطاب رضي الله عنه سميت بذلك؛ لأنها بيعت في قضاء دينه.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٠١٣)، ومسلم (٨٩٧)، واللفظ له.

ألفاظ الحديث:

قوله: (دار القضاء) تقدم ذكره المؤلف.

قوله: (هلكت الأموال) الأموال: هي: كل ما يتملك وينتفع به، والمراد هنا: مال مخصوص، وهو الأموال الحيوانية، والنباتية؛ لأنها التي يؤثر فيها انقطاع الغيث من المطر وغيره، بخلاف الأموال الصامتة.

قوله: (وانقطعت السبل) جمع سبيل وهو هنا الطريق وانقطاعها إما بعدم المياه التي يعتاد المسافرون ورودها، وإما أن الإبل ضعفت لقلة القوت عن السفر لكونها لا تجد في طريقها من الكلإ ما يقيم أودها، وإما باشتغال الناس بشدة القحط عن الضرب في الأرض.

قوله: «أغثنا» معناه: هب لنا غيثا.

قوله: (ما نرى في السماء) المراد بالسماء هنا: الفضاء المرتفع بين السماء والأرض.

قوله: (من سحاب) السحاب: معروف، وهو جنس واحده سحابة، ويجمع على سحب، وسحائب.

قوله: (**ولا قزعة**) - بفتح القاف، والزاي - وهي: القطعة من السحاب.

قوله: (**سلع**) - بفتح السين المهملة، وسكون اللام - وهو: جبل بقرب المدينة من غربها.

قوله: (**مثل الترس**) هو أحد السحاب.

قوله: (**سبتًا**) أي: أسبوعًا من الجمعة إلى الجمعة.

قوله: (**هلكت الأموال، وانقطعت السبل**) أي: بسبب غير السبب الأول، والمراد: أن كثرة الماء انقطع المرعى بسببها؛ فهلكت المواشي من عدم المرعى، أو لعدم ما يكنها من المطر.

قوله: «**اللهم على الآكام والظراب**» تقدم، ذَكَرَه المؤلف.

انظر: "الإحكام" (٢/ ١٤٧)، و"شرح مسلم" (٨٩٧)، و"الإعلام" (٤/ ٣٣١).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

الاستسقاء سنة

قال النووي رحمه الله في شرحه لحديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف: أجمع العلماء على أن الاستسقاء سنة. قلت: وهكذا نقل الإجماع على هذا غير واحد من أهل العلم، منهم: ابن عبدالبر، وابن رشد.

انظر: "التمهيد" (١٧/ ١٧٣)، و"الاستذكار" (٧/ ١٣١)، و"البداية" (١/ ٤٩٩)، و"شرح مسلم" (٨٩٤).

كيفيات الاستسقاء

قال ابن قدامة رحمه الله: ويستحب أن يستسقوا عقيب صلواتهم، ويوم الجمعة يدعو الإمام على المنبر، ويؤمن الناس. قال القاضي: الاستسقاء ثلاثة أضرب، أكملها الخروج والصلاة على ما وصفنا، ويليه استسقاء الإمام يوم الجمعة على

المنبر...، ثم ذكر حديث أنس رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، والثالث: أن يدعو الله تعالى عقيب صلواتهم، وفي خلواتهم. اهـ.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٤٠)، و"شرح مسلم" (٨٩٤).

يستحب الخروج لصلاة الاستسقاء إلى المصلى

دليل ذلك: حديث عائشة رضي الله عنها، عند أبي داود (١١٧٣) بسند حسن. قالت: شكا الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر؛ فأمر بمنبر، فوضع له بالمصلى، ووعد الناس يوما يخرجون فيه... الحديث.

قال ابن رجب رحمه الله: الخروج لصلاة الاستسقاء إلى المصلى مجمع عليه بين العلماء، حتى وافق الشافعي عليه، مع قوله: إن الأفضل في العيد أن تصلى في الجامع إذا وسعهم. قلت: وكذا نقل الإجماع: ابن المنذر، والنووي، وابن عبدالبر. حكاه عنه الحافظ في "الفتح".

انظر: "الأوسط" (١/ ٤٩٩)، و"المجموع" (٥/ ٧٥)، و"ابن رجب" (٩/ ٢١٠)، و"الفتح" (٢/ ٤٩٢).

يستحب إخراج المنبر إلى المصلى

في حديث عائشة رضي الله عنها عند أبي داود (١١٧٣): فأمر بمنبر فوضع له في المصلى، وهو حديث حسن.

قال الشوكاني رحمه الله في شرحه للحديث: فيه استحباب الصعود على المنبر لخطبة الاستسقاء.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٣٥)، و"النيل" (٤/ ٥٢٤).

وقت صلاة الاستسقاء

قال ابن قدامة رحمه الله: وليس لصلاة الاستسقاء وقت معين، إلا أنها لا تفعل في وقت النهي بغير خلاف؛ لأن وقتها متسع، فلا حاجة إلى فعلها في وقت النهي،

والأولى فعلها في وقت العيد؛ لما روت عائشة ﵂ أن رسول الله ﷺ خرج حين بدا حاجب الشمس. رواه أبوداود. قلت: وسنده حسن.

وقال ابن رجب ﵀: ووقت صلاة الاستسقاء وقت صلاة العيد...، ولا يفوت وقتها بفوات وقت العيد، بل تصلى في جميع النهار. وقال أيضا: وذكر ابن عبدالبر: أن الخروج لها في أول النهار عند جماعة من العلماء إلا أبا بكر بن حزم، فإنه قال: الخروج إليها عند زوال الشمس. وكأنه ألحقها بالجمعة.

وقال الحافظ ابن حجر ﵀: وقد حكى ابن المنذر الاختلاف في وقتها، والراجح: أنه لا وقت لها معين، وإن كان أكثر أحكامها كالعيد، لكنها تخالفه بأنها لا تختص بيوم معين.

الخلاصة: أن جمهور أهل العلم يرون أن أول وقت صلاة الاستسقاء طلوع الشمس، وخالف أبو بكر بن حزم، فقال: عند الزوال، وجميع العلماء يقولون: إن جميع النهار وقت لصلاة الاستسقاء، ولم أجد أحدًا قال: إن وقت الاستسقاء ينتهي بجزء من النهار، والله أعلم، وبعض أهل العلم قال: إنه يجوز ولو في الليل، ورد هذا القول ابن رجب.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٣١٦)، و"المجموع" (٥/ ٧٧)، و"المغني" (٢/ ٤٣٢)، و"ابن رجب" (٩/ ٢٠٨)، و"الفتح" (٢/ ٤٩٩)، و"النيل" (٤/ ٥٢٤).

ليس لصلاة الاستسقاء أذان ولا إقامة

قال ابن قدامة ﵀: ولا يسن لها أذان، ولا إقامة. لا نعلم فيه خلافًا. قلت: ونقل الإجماع أيضًا ابن بطال كما في "الفتح". وقال النووي ﵀: وأجمعوا: أنه لا يؤذن لها ولا يقام، لكن يستحب أن يقال: الصلاة جامعة!.

قلت: الصحيح: أنه لا ينادى لها بالصلاة جامعة؛ لعدم وروده في الأدلة.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٣٢)، و"شرح مسلم" (٨٩٤)، و"الفتح" (٢/ ٥١٤).

أيما يقدم في الاستتسقاء: الخطبة أم الصلاة؟

القول الأول: الخطبة قبل الصلاة، وهو مروي عن عمر، وابن الزبير، وهو قول أبان بن عثمان، وهشام بن إسماعيل، وأبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، والليث، وابن المنذر، ورواية عن أحمد. دليل هذا القول: حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وحديث عائشة رضي الله عنها، عند أبي داود (١١٧٣) ذكر الحديث، وفي آخره: ونزل فصلى ركعتين. وهو حديث حسن.

القول الثاني: يخطب للاستسقاء بعد الصلاة، وهو قول مالك، والشافعي، ومحمد بن الحسن، ورواية عن أحمد. قال ابن قدامة: قال ابن عبدالبر: عليه جماعة الفقهاء.

وقال النووي: قال العبدري: وهو مذهب العلماء كافة، واستدلوا بأحاديث منها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: فصلى بنا ركعتين بلا أذان ولا إقامة، ثم خطبنا. أخرجه أحمد (٢/ ٣٢٦)، وابن ماجه (١٢٦٨)، وهو ضعيف؛ لأنه من طريق النعمان بن راشد الجزري وهو ضعيف، واستدلوا أيضًا بغيره من الأحاديث، وهي ضعيفة.

القول الثالث: هو مخير بين هذا، وهذا، وهو رواية عن أحمد، ورجحه الشيخ ابن باز. حجتهم: أن الأدلة وردت بالأمرين.

الراجح: هو القول الأول؛ لثبوت أدلته، وعدم ثبوت أدلة القول الثاني والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٣١٨)، و"المغني" (٢/ ٤٣٣)، و"المجموع" (٥٨٨)، و"الفتح" (٢/ ٤٩٩).

هل للاستسقاء خطبة أم خطبتان؟

القول الأول: يخطب خطبة واحدة، وهو قول ابن مهدي، وأبي يوسف، ومحمد، وأحمد في رواية عليها أكثر أصحابه.

القول الثاني: خطبتان، وهو قول الليث، ومالك، والشافعي، ورواية عن أحمد، وروي عن الفقهاء السبعة.

القول الثالث: يخير بين الأمرين، وهو قول ابن جرير الطبري، وحكي عن أبي يوسف، ومحمد أيضًا.

الراجح: هو القول الأول، وقاس أصحاب القول الثاني الاستسقاء على العيد، وقد تقدم أن للعيد خطبة واحدة، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٣٢٤)، و"المغني" (٢/ ٤٣٥)، و"المجموع" (٥/ ٩٥)، و"ابن رجب" (٩/ ٢٠٠).

يستحب للإمام إذا فرغ من خطبة الاستسقاء أن يستقبل القبلة ويحول رداءه

قال ابن قدامة رحمه الله: ويستحب: أن يحول رداءه في حال استقبال القبلة.

وقال ابن رشد رحمه الله في كلامه على تحويل الرداء: وأما متى يفعل الإمام ذلك: فإن مالكًا، والشافعي قالا: يفعل ذلك عند الفراغ من الخطبة.

وقال النووي رحمه الله: وفيه دليل للشافعي، ومالك، وأحمد، وجماهير العلماء في استحباب تحويل الرداء، ولم يستحبه أبوحنيفة. وقال الشوكاني رحمه الله: فيه استحباب استقبال القبلة حال تحويل الرداء، وقد سبق بيان الحكمة في ذلك، ومحل هذا التحويل بعد الفراغ من الخطبة، وإرادة الدعاء كما في "الفتح".

انظر: "الأوسط" (٤/ ٣٢٢)، و"المغني" (٢/ ٤٣٤)، و"البداية" (١/ ٥٠٣)، و"شرح مسلم" (٨٩٤)، و"ابن رجب" (٩/ ٢٠٤)، و"الفتح" (٢/٤٩٨)، و"النيل" (٤/ ٥٣٩).

هل يحول المأمومون أرديتهم مع الإمام؟

القول الأول: تحويل الرداء مختص بالإمام دون المأمومين، وهو قول ابن المسيب، وعروة، والثوري، والليث، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن. حجة هذا القول: أنه لم يذكر في حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف أن المأمومين حولوا أرديتهم.

القول الثاني: يستحب تحويل الرداء للإمام، والمأمومين، وهو قول جمهور أهل العلم، واستثنى ابن الماجشون النساء. حجة هذا القول: زيادة في حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه، عند أحمد من طريق ابن إسحاق، وقد صرح بالتحديث، وفيه: وحول رداءه، فقلبه ظهرًا لبطن، وتحول الناس معه، وقد حكم عليها الشيخ الألباني بالشذوذ في "تمام المنة" (٢٦٤)، وأحال على "الضعيفة" برقم (٥٦٢٩).

القول الثالث: لا يستحب تحويل الرداء، وهو قول أبي حنيفة.

الراجح: هو القول الأول، وأنهم لا يحولون أرديتهم بتحويل الإمام؛ لعدم ثبوت دليل يدل على ذلك، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٣٤)، و"البداية" (١/ ٥٠٣)، و"المجموع" (٥/ ٩٥)، و"شرح مسلم" (٨٩٤)، و"الفتح" (٢/ ٤٩٨).

كيفية تحويل الرداء

القول الأول: يحول رداءه يجعل ما على يمينه على شماله، وما على شماله على يمينه، وهو قول مالك، وأحمد، وأبي ثور، وابن عيينة، وابن مهدي، وإسحاق، وهو قول للشافعي.

القول الثاني: كالقول الأول إلا أنه يزيد على ذلك التنكيس، وهو أن ينكس رداءه فيجعل أعلاه أسفله، وهو قول الشافعي في الجديد.

الراجح: هو القول الأول أنه يجعل اليمين على الشمال؛ لحديث عبدالله بن زيد الذي ذكره المؤلف، وفيه: فحول رداءه، وجاء في "البخاري" (١٠٢٧)، وفيه: جعل اليمين على الشمال، واختلف في هذه اللفظة قيل: إنها معلقة. أما التنكيس فلا أعلم دليلًا على ذلك لكن إن حصل التنكيس مع التحويل، فلا بأس، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٤/ ٣٢٣)، و"الفتح" (٢/ ٥١٥)، و"المجموع" (٥/ ٨٤).

إذا لم يكن عليه إلا جبَّة أو عباءة فهل يقلبها؟

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا كان على الإنسان قميص، فهل يشرع له قلبه؟ الجواب: لا؛ لأن القلب للرداء والقميص نائب مناب الإزار والرداء، أما إذا كان عليه كوت، فإنه يقلبه؛ لأنه قريب من الرداء، فهو في الحقيقة لباس على أعلى الجسم، وأما الغترة، فإنه لا يقلبها؛ لأن النبي ﷺ لم يقلب العمامة.

وقال الشيخ البسام رَحِمَهُ اللَّهُ: وفي هذه الأثناء يحول الخطيب والحاضرون أرديتهم، أو ما يقوم مقامها من الملابس الظاهرة، فيقلبونها تفاؤلًا بأن الله تعالى حول شدتهم رخاء، وبؤسهم غنى.

وقال الشيخ الفوزان: ويسن أن يستقبل القبلة في آخر الدعاء، ويحول رداءه، فيجعل اليمين على الشمال، والشمال على اليمين، وكذلك ما شابه الرداء من اللباس كالعباءة، ونحوها.

انظر: "توضيح الأحكام" (٣/ ٨٤)، و"شرح بلوغ المرام" (٥/ ٢٥٩)، و"الملخص الفقهي" (٢٠٠).

الاستسقاء في خطبة الجمعة ليس فيه تحويل الرداء ولَا استقبال القبلة

قال الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ في "الفتح" (٢/ ٥٠٦): وإدخال دعاء الاستسقاء في خطبة الجمعة والدعاء به على المنبر ولا تحويل فيه ولا استقبال، والاجتزاء بصلاة الجمعة عن صلاة الاستسقاء، وليس في السياق ما يدل على أنه نواها مع الجمعة. اهـ.

يستحب الدعاء سرًّا حال استقبال القبلة

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: ويستحب أن يدعو سرًّا حال استقبال القبلة...، وإنما يستحب الإسرار؛ ليكون أقرب من الإخلاص، وأبلغ في الخشوع والخضوع والتضرع، وأسرع في الإجابة، قال الله تعالى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةً﴾[الأعراف: ٥٥]، واستحب الجهر ببعضه؛ ليسمع الناس، فيؤمنون على دعائه.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٣٤)، و"المجموع" (٥/ ٨٣).

هل يؤمِّن المؤتمون على دعاء الإمام أم يدعون لأنفسهم؟

قال ابن رجب رحمه الله في شرحه لحديث أنس رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف: والمقصود من هذا الحديث في هذا الباب: أن المأمومين يرفعون أيديهم إذا رفع الإمام يده، ويدعون معه. وممن قال: إن الناس يدعون ويستسقون مع الإمام: مالك، وأحمد، وقال أصحاب الشافعي: إن سمعوا دعاء الإمام أمنوا عليه، وإن لم يسمعوا دعوا. وكذا قالوا في قنوت المأموم خلف الإمام، وأما مذهب أحمد، فإن لم يسمع المأموم قنوت إمامه المشروع دعا، وإن سمع، فهل يؤمن، أو يدعو، أو يخير بينهما، أو يتابعه في الثناء، ويؤمن على دعائه؟ حكي عنه فيهِ روايات.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٣٤)، و"ابن رجب" (٩/ ٢١٥).

المبالغة في رفع الأيدي في الدعاء وكيفية ذلك

حديث أنس رضي الله عنه في "صحيح مسلم" (٨٩٥): قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه في الدعاء حتى يبدو بياض إبطيه، وفي حديثه في "مسلم" أيضًا (٨٩٦): أن النبي صلى الله عليه وسلم استسقى، فأشار بظهر كفيه إلى السماء.

قال ابن رجب رحمه الله: وإنما اختلفوا في صفة الرفع، على حسب اختلاف الروايات، عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك في الاستسقاء، وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم في الاستسقاء في هذا خمسة أنواع:

أحدها: الإشارة بإصبع واحدة إلى السماء.

النوع الثاني: رفع اليدين وبسطهما، وجعل بطونهما إلى السماء، وهذا هو المتبادر فهمه من حديث أنس رضي الله عنه في رفع النَّبيّ صلى الله عليه وسلم يديه في دعاء الاستسقاء يوم الجمعة على المنبر.

النوع الثالث: أن يرفع يديه، ويجعل ظهورهما إلى القبلة، وبطونهما مما يلي وجهه.

النوع الرابع: عكس الثالث، وهو أن يجعل ظهورهما مما يلي وجه الداعي.

النوع الخامس: أن يقلب كفيه، ويجعل ظهورهما مما يلي السماء، وبطونهما مما يلي الأرض، مع مد اليدين، ورفعهما إلى السماء.

وقد تأول بعض المتأخرين حديث أنس ﵁ على أن النَّبيّ ﷺ لم يقصد قلب كفيه، إنما حصل لهُ من شدة رفع يديه انحناء بطونهما إلى الأرض، وليس الأمر كما ظنه، بل هو صفة مقصودة لنفسه في رفع اليدين في الدعاء. اهـ من "الفتح" (٩/ ٢١٩- ٢٢٩) بتصرف.

حكم صلاة الاستسقاء

القول الأول: صلاة الاستسقاء سنة مؤكدة، وأنها ركعتان، وهو قول عامة أهل العلم. احتجوا: بأحاديث كثيرة وردت في ذلك، منها: حديث عبدالله بن زيد ﵁ الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: لا تسن صلاة الاستسقاء، وهو قول أبي حنيفة، واحتج بقوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾[نوح: ١٠]، ولم يذكر صلاة.

وأجيب عن هذا: بأن الآية ليس فيها نفي الصلاة، وأيضًا: حديث أنس الذي ذكره المؤلف في هذا الباب، وأن النبي ﷺ استسقى على المنبر يوم الجمعة، وأجيب عن الحديث: أنه فعل لأحد أنواع الاستسقاء، وقد تقدم ذكر أنواع الاستسقاء.

الصواب: هو القول الأول، وأما القول الثاني، فقد تقدمت أدلته، والإجابة عليها، والأدلة الكثيرة ترده. قال ابن المنذر: السنة مستغنى بها عن كل قول.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٣١)، و"المجموع" (٥/ ٩٤)، و"شرح مسلم" (٨٩٤)، و"ابن رجب" (٩/ ٢٠٥).

يجهر بالقراءة في صلاة الاستسقاء

دليل ذلك: حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: ثم صلى ركعتين، جهر فيهما بالقراءة. **قال ابن رجب** رحمه الله: ولا اختلاف بين العلماء الذين يرون الاستسقاء: أنه يجهر فيهما بالقراءة. **قلت**: ونقل الإجماع أيضًا: ابن بطال ذكره الحافظ في "الفتح".

انظر: "المغني" (٢/ ٤٣١)، و"ابن رجب" (٩/ ٢٠١)، و"الفتح" (٢/ ٥١٤)، و"النيل" (٤/ ٥٢٩).

كيفية صلاة الاستسقاء

القول الأول: يكبر فيهما كتكبير العيد سبعًا في الأولى، وخمسًا في الثانية، وهو قول سعيد بن المسيب، وعمر بن عبد العزيز، وأبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وداود، والشافعي، ورواية عن أحمد. **حجتهم**: حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه: فصلى ركعتين كما يصلي في العيد. أخرجه أبوداود (١١٦٥)، والترمذي (٥٥٨)، وابن ماجه (١٢٦٦)، وسنده ضعيف؛ لأنه من طريق هشام بن إسحاق بن عبدالله يرويه عن أبيه، وأبوه عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهشام مجهول الحال، وأبوه عن ابن عباس رضي الله عنهما، **قال أبوحاتم**: مرسل.

القول الثاني: لا يكبر فيها تكبير العيد، وإنما يصلي ركعتين كصلاة التطوع، وهو قول مالك، والأوزاعي، وأبي ثور، وإسحاق، ورواية عن أحمد. **حجتهم**: حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: ثم صلى ركعتين، وليس فيه ذكر التكبيرات الزوائد.

الصواب: هو القول الثاني والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٢/ ١٩٠)، و"المغني" (٢/ ٤٣١)، و"المجموع" (٥/ ٩٥).

هل يكرر الاستسقاء إذا استسقوا ولم يسقوا؟

القول الأول: إن سقوا، وإلا عادوا في اليوم الثاني، والثالث، وهو قول مالك، والشافعي، وأحمد.

القول الثاني: لا يخرجون إلا مرة واحدة، وهو قول إسحاق؛ لأن النبي ﷺ لم يخرج إلا مرة واحدة، وأجيب عن هذا: أن النبي ﷺ لم يخرج ثانيًا؛ لاستغنائه عن الخروج بإجابته أول مرة.

الصواب: هو القول الأول، وأنه يكرَّر الاستسقاء أكثر من مرَّة إذا لم يسقوا، ولا يلزم أن تكون الإعادة في اليوم الثاني، والثالث، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٢/ ١٩٢)، و"المغني" (٢/ ٤٣٩)، و"المجموع" (٥/ ٨٤).

إذا تأهبوا للاستسقاء فسقوا قبل أن يخرجوا

قال ابن قدامة رحمه الله: إن تأهبوا للخروج، فسقوا قبل خروجهم لم يخرجوا، وشكروا الله على نعمته، وسألوه المزيد من فضله.

وقال النووي رحمه الله: وإذا تأهبوا للصلاة، والاستسقاء، فسقوا قبل ذلك، استحب لهم الخروج إلى موضع الاستسقاء للوعظ، والدعاء، والشكر بلا خلاف.

الصواب: هو قول ابن قدامة؛ لأن سبب صلاة الاستسقاء وجود القحط، وقلة الأمطار، أو غور المياه، وذهاب الأنهار، فإذا حصل المطر، فكما قال ابن قدامة، فإنهم يشكرون الله على نعمه، ويسألونه المزيد من فضله؛ لأن السبب الذي من أجله تأهبوا للخروج قد زال، والله أعلم.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: لو خرجوا في هذه الحال لكانوا مبتدعين؛ لأن صلاة الاستسقاء إنما تشرع لطلب السقيا، فإذا سقوا فلا حاجة لها.

تنبيه: قول النووي: (بلا خلاف) أي: عند الشافعية.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٣٩)، و"المجموع" (٥/ ٨٥)، و"الاختيارات الفقهية" للشيخ ابن باز (١٥٥)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٢٢١).

إذا خرجوا للاستسقاء فسقوا قبل أن يصلوا

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٢/ ٤٣٩): إن خرجوا فسقوا قبل أن يصلوا، صلوا شكرًا لله تعالى، وحمدوه، ودعوه. قلت: الذي يظهر أن هذه المسألة كالتي قبلها، وأنهم لا يصلون، وإنما يشكرون الله على نعمته، ويسألونه المزيد من فضله، والله أعلم.

حكم خروج أهل الذمة للاستسقاء مع المسلمين

القول الأول: يمنعون من الخروج مختلطين بالمسلمين، ولا يمنعون من الخروج متميزين. وهو قول الزهري، وابن المبارك، وأبي حنيفة، والشافعية.

القول الثاني: لا بأس بإخراجهم. وهو قول مكحول.

القول الثالث: لا يؤمرون، ولا ينهون. وهو قول إسحاق، وابن المنذر، وهو ظاهر كلام ابن قدامة، وله كلام طيب.

قال رَحِمَهُ اللهُ: لا يستحب إخراج أهل الذمة؛ لأنهم أعداء الله الذين كفروا به، وبدلوا نعمته كفرًا، فهم بعيدون من الإجابة، وإن أغيث المسلمون فربما قالوا: هذا حصل بدعائنا وإجابتنا، وإن خرجوا لم يمنعوا؛ لأنهم يطلبون أرزاقهم من ربهم، فلا يمنعون من ذلك، ولا يبعد أن يجيبهم الله تعالى؛ لأنه قد ضمن أرزاقهم في الدنيا، كما ضمن أرزاق المؤمنين، ويؤمروا بالانفراد عن المسلمين؛ لأنه لا يؤمن أن يصيبهم عذاب، فيعم من حضرهم، فإن قوم عاد استسقوا، فأرسل الله عليهم ريحًا صرصرًا، فأهلكتهم. فإن قيل: فينبغي أن يمنعوا الخروج يوم يخرج المسلمون؛ لئلا يظنوا أن ما حصل من السقيا بدعائهم. قلنا: ولا يؤمن أن يتفق نزول الغيث يوم يخرجون وحدهم، فيكون أعظم لفتنتهم، وربما افتتن غيرهم بهم.

انظر: "الإشراف" (٢/ ١٨٩)، و"المغني" (٢/ ٤٤١)، و"المجموع" (٥/ ٧٥).

إذا كثر المطر وحصل الضرر دعوا الله أن يصرف عنهم مضرته

قال ابن قدامة رحمه الله: وإذا كثر المطر بحيث يضرهم، أو مياه العيون، دعوا الله تعالى أن يخففه، ويصرف عنهم مضرته، ويجعله في أماكن تنفع ولا تضر.

لا يشرع لطلب انقطاع المطر صلاة ولا اجتماع في الصحراء

قال النووي رحمه الله: في شرحه لحديث أنس رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: استحباب طلب انقطاع المطر على المنازل، والمرافق إذا كثر وتضرروا به، ولكن لا تشرع له صلاة، ولا اجتماع في الصحراء. وقال أيضًا: قال الشافعي والأصحاب: وإذا كثرت الأمطار وتضرر الناس بها، فالسنة أن يدعى برفعها: اللهم حوالينا ولا علينا! قال الشافعي في الأم والأصحاب ولا يشرع لذلك صلاة؛ لأن النبي ﷺ لم يصل لذلك. اهـ

انظر: "المغني" (٢/ ٤٤١)، و"شرح مسلم" (٧٩٨)، و"المجموع" (٥/ ٩٠).

  

باب: صلاة الخوف

الخوف: نقيض الأمن، وهو لغةً: توقع مكروه عن أمارة مظنونة، أو معلومة، والخوف: غم على ما سيكون، والحزن: غم على ما مضى.

شرعية صلاة الخوف

صلاة الخوف ثابتة بالكتاب، والسنة:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ﴾[النساء: ١٠٢] الآية.

وأما الأحاديث فكثيرة، وسيمر بنا بعضها، إن شاء الله.

هل صلاة الخوف مشروعة بعد موت النبي ﷺ؟

القول الأول: صلاة الخوف باق حكمها بعد النبي ﷺ، وهو قول جمهور أهل العلم. دليلهم الآية المتقدمة، وحديث: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي».

القول الثاني: صلاة الخوف لا تجوز بعد موت النبي ﷺ؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾[النساء: ١٠٢]. قالوا: وإنما يصلي الناس بعده الخوف بإمامين كل إمام يصلي بطائفة صلاة تامة ويسلم بهم، وهذا قول أبي يوسف، ومحمد بن الحسن، والحسن بن زياد، والمزني.

الراجح: هو القول الأول. قال ابن رجب - بعد أن ذكر القول الثاني -: وهو مردود بإجماع الصحابة على صلاتهم في حروبهم، ثم ذكر كلامًا طويلًا فراجعه.

انظر: "ابن رجب" (٨/ ٣٥٣)، و"المجموع" (٤/ ٢٨٩)، و"المغني" (٢/ ٤٠٠)، و"البداية" (١/ ٤١٧).

١٥٤- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رضي الله عنهما قَالَ: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ صَلَاةَ الخَوْفِ فِي بَعْضِ أَيَّامِهِ، فَقَامَتْ طَائِفَةٌ مَعَهُ، وَطَائِفَةٌ بِإِزَاءِ العَدُوِّ، فَصَلَّى بِالَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً، ثُمَّ ذَهَبُوا، وَجَاءَ الآخَرُونَ، فَصَلَّى بِهِمْ رَكْعَةً، وَقَضَتِ الطَّائِفَتَانِ رَكْعَةً، رَكْعَةً.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٩٤٢)، ومسلم (٨٣٩)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (بإزاء العدو) أي: مقابل العدو، وحذاءه، والعدو: هو للمذكر والمؤنث، والواحد والجمع، ويجمع على عِدًى وأعداء.

انظر: "الإحكام" (٢/ ١٥١)، و"الإعلام" (٤/ ٣٥٥)، و"التوضيح" (٣/ ٩).

المسائل المتعلقة بالحديث:

هل تجوز الصلاة على الصفة المذكورة في حديث ابن عمر رضي الله عنهما؟

قال ابن رجب رحمه الله: واختلف العلماء في صلاة الخوف على الصفة المذكورة في حديث ابن عمر وما وافقه، فذهب الأكثرون إلى أنها جائزة، وحسنة، وإن كان غيرها أفضل منها. هذا قول الشافعي في أصح قوليه، وأحمد، وإسحاق، وغيرهم.

وقالت طائفة: هي غير جائزة على هذه الصفة؛ لكثرة ما فيها من الأعمال المباينة للصلاة من استدبار القبلة، والمشي الكثير، والتخلف عن الإمام، وادعوا أنها منسوخة، وهو أحد القولين للشافعي. ودعوى النسخ هاهنا لا دليل عليها.

وقالت طائفة: هي جائزة كغيرها من أنواع صلاة الخوف الواردة عن النبي ﷺ لا فضل لبعضها على بعض، وهو قول إسحاق نقله عنه ابن منصور، ونقل حرب، عن إسحاق، أن حديث ابن عمر، وابن مسعود يعمل به إذا كان العدو في غير جهة القبلة.

وكذلك حكى بعض أصحاب سفيان كلام سفيان في العمل بحديث ابن عمر على ذلك.

وقالت طائفة: هي أفضل أنواع صلاة الخوف، هذا قول النخعي، وأهل الكوفة، وأبي حنيفة، وأصحابه، ورواية عن سفيان، وحكي عن الأوزاعي، وأشهب المالكي.

وقال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ: ورجح ابن عبدالبر هذه الكيفية الواردة في حديث ابن عمر على غيرها؛ لقوة الإسناد لموافقة الأصول في أن المأموم لا يتم صلاته قبل سلام إمامه.

الصواب: هو القول الأول، وأنها جائزة؛ لورود الحديث، وهو حديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وهي كيفية من الكيفيات. وقد جاءت صلاة الخوف على عدة كيفيات، أوصلها بعضهم إلى ست، وبعضهم إلى سبع، وبعضهم إلى ثمان، وبعضهم إلى تسع، وبعضهم إلى أربع عشرة، وبعضهم إلى ست عشرة، وبعضهم إلى سبع عشرة، وسنذكر بعضها، إن شاء الله.

قال الحافظ: لكن يمكن أن تتداخل. قال صاحب الهدي: أصولها ست صفات، وبلغها بعضهم أكثر. وهؤلاء كلما رأوا اختلاف الرواة في قصة جعلوا ذلك وجهًا من فعل النبي ﷺ، وإنما هو من اختلاف الرواة. اهـ. وهذا هو المعتمد، وإليه أشار شيخنا بقوله: يمكن تداخلها. اهـ.

انظر: "ابن رجب" (٨/ ٣٥١)، و"الفتح" (٢/ ٤٣١)، و"النيل" (٤/ ٤٨٥).

متى قضت كل طائفة ركعتها؟

قال النووي رحمه الله في شرحه لحديث ابن عمر: قيل: إن الطائفتين قضوا ركعتهم الباقية معًا، وقيل: متفرقين، وهو الصحيح.

وقال الحافظ في شرحه للحديث: وظاهره أنهم أتموا لأنفسهم في حالة واحدة، ويحتمل أنهم أتموا على التعاقب، وهو الراجح من حيث المعنى، وإلا فيستلزم تضييع الحراسة المطلوبة، وإفراد الإمام وحده.

وقال رحمه الله: وظاهره: أن الطائفة الثانية وَالَتْ بين ركعتيها، ثم أتمت الطائفة الأولى بعدها.

انظر: "شرح مسلم" (٨٣٩)، و"الفتح" (٩٤٢).

١٥٥- عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُومَانَ عَنْ صَالِحِ بْنِ خَوَّاتِ بْنِ جُبَيْرٍ عَمَّنْ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ صَلَاةَ ذَاتِ الرِّقَاعِ، صَلَاةَ الخَوْفِ: أَنَّ طَائِفَةً صَفَّتْ مَعَهُ، وَطَائِفَةً وِجَاهَ العَدُوِّ، فَصَلَّى بِالَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً، ثُمَّ ثَبَتَ قَائِمًا، وَأَتَمُّوا لِأَنْفُسِهِمْ، ثُمَّ انْصَرَفُوا، فَصَفُّوا وِجَاهَ العَدُوِّ، وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الأُخْرَى، فَصَلَّى بِهِمُ الرَّكْعَةَ الَّتِي بَقِيَتْ، ثُمَّ ثَبَتَ جَالِسًا، وَأَتَمُّوا لِأَنْفُسِهِمْ، ثُمَّ سَلَّمَ بِهِمْ.

الرجل الذي صلى مع رسول الله ﷺ هو: سهل بن أبي حثمة.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٤١٢٩)، ومسلم (٨٤٢)، والمبهم جاء مصرحًا به في "البخاري" (٤١٣١) و"مسلم" (٨٤١)، وأنه سهل بن أبي حثمة، كما قال المؤلف رحمه الله عقب الحديث.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**ذات الرقاع**) هي غزوة معروفة كانت سنة خمس من الهجرة بأرض غطفان من نجد. سميت غزوة ذات الرقاع: لأن أقدام المسلمين نقبت من الحفاء، فلفوا عليها الرقاع، وهي الخرق.

قوله: (**طائفة**) الطائفة: الفرقة، والقطعة من الشيء تقع على القليل والكثير، وقيل: تقع على الواحد فما فوقه، وقيل: أربعة، وقيل: ثلاثة، وقيل: عشرة.

قوله: (**وجاه**) أي: تلقاءه، وما يواجهه، وقعد وجاهه، أي: مستقبلًا له.

قوله: (**العدو**) ضد الولي والصديق، للواحد، والجمع، والذكر، والأنثى، وقد يثنى، وقد يجمع، ويؤنث، جمعه: أعداء.

قوله: (ثبت) أي: دام، واستقر.

انظر: "الإعلام" (٤/ ٣٦٣)، و"التوضيح" (٣/ ٥).

المسائل المتعلقة بالحديث:

صلاة الخوف على الكيفية التي وردت في هذا الحديث

قال ابن رجب رحمه الله: وقد ذهب كثير من العلماء إلى استحباب صلاة الخوف على ما صلى النبي ﷺ بذات الرقاع في هذا الحديث. قال القاسم بن محمد: ما سمعت في صلاة الخوف أحب إلي منه. وبه يقول: مالك، والشافعي، وأحمد، وأبو ثور، وداود، والثوري في رواية، وحكاه إسحاق عن أهل المدينة، وأهل الحجاز، وهو قول عبدالرحمن بن مهدي، وحكاه الترمذي، عن إسحاق، وصرح إسحاق في رواية ابن منصور: على أنه يجوز العمل به، ولا يختاره على غيره من الوجوه.

وقال النووي رحمه الله: قال أصحابنا: وإنما تستحب هذه الصلاة إذا كان العدو في غير جهة القبلة، أو فيها، وبين المسلمين حائل يمنعهم لو هجموا.

انظر: "المجموع" (٤/ ٢٩٤)، و"ابن رجب" (٨/)، و"النيل" (٤/ ٤٨٢).

هل تقضي الطائفة الثانية الركعة الثانية قبل سلام الإمام أو بعده؟

قال ابن رجب رحمه الله في "الفتح" (٨/): اختلفوا هل تقضي الطائفة الركعة الثانية قبل سلام الإمام، أو بعده؟ فعند الشافعي، وأحمد، وداود: تقضي قبل سلام الإمام، ثُمَّ يسلم بهم، وهو رواية عن مالك، ثُمَّ رجع عنها، وقال: إنما يقضون بعد سلام الإمام، وهو قول أبي ثور، وأبي بكر عبد العزيز بن جعفر من أصحابنا.

الصواب: هو قول الجمهور، وأنهم يقضون قبل سلام الإمام، ثم يسلم بهم؛ لظاهر الحديث والله أعلم.

إذا قامت الطائفة الأولى لإتمام ركعتها فعليها أن تنوي مفارقة الإمام

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٤/ ٢٩٥): قال أصحابنا: إذا قامت الطائفة الأولى مع الإمام من سجدتي الركعة الأولى، نووا مفارقين إذا انتصبوا قيامًا، ولو فارقوه بعد رفع الرأس من السجدتين جاز، لكن الأول أفضل؛ ليستمر عليهم حكم الجماعة حالة النهوض. واتفقوا: على أنه لا بد من نية المفارقة؛ لأن حكم القدوة مستمر ما لم ينو المفارقة.

متى تفارق الطائفة الثانية الإمام في حال جلوسه؟

ذكر النووي للشافعي ثلاثة أقوال:

أحدها: يفارقونه بعد التشهد وقبل السلام.

الثـــاني: يفارقونه عقب السلام كالمسبوق حقيقة.

الثالث: يفارقونه عقب السجدة الثانية. قال النووي: وهو أصحها عند المصنف، والأصحاب، وأشهرها، وبه قطع كثيرون، وهو نصه في الأم والبويطي، والإملاء، والقديم؛ لأن ذلك أخف. ويخالف المسبوق، فإنه لا يفارقه إلا بعد السلام؛ ولأن المسبوق إذا فارق لا ينتظره أحد، وهنا ينتظره الإمام ليسلم به، فكلما طال مكثه طال انتظار الإمام، وطالت صلاته وهذه الصلاة مبنية على التخفيف.

الأقرب: هو القول الثالث، والله أعلم. انظر: المجموع (٤/ ٢٩٧).

ما هي أول صلاة صلاها النبي ﷺ؟

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٤/ ٢٩٢): قال أهل الحديث، والسير: أول صلاة صلاها النبي ﷺ للخوف صلاة ذات الرقاع.

١٥٦- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ الأَنْصَارِيِّ رضي الله عنهما قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ صَلَاةَ الخَوْفِ، فَصَفَفْنَا صَفَّيْنِ خَلْفَ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَالعَدُوُّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ القِبْلَةِ، فَكَبَّرَ النَّبِيُّ ﷺ وَكَبَّرْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ رَكَعَ وَرَكَعْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَفَعْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ انْحَدَرَ بِالسُّجُودِ وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ، وَقَامَ الصَّفُّ المُؤَخَّرُ فِي نَحْرِ العَدُوِّ. فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ السُّجُودَ، وَقَامَ الصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ: انْحَدَرَ الصَّفُّ المُؤَخَّرُ بِالسُّجُودِ، وَقَامُوا، ثُمَّ تَقَدَّمَ الصَّفُّ المُؤَخَّرُ، وَتَأَخَّرَ الصَّفُّ المُقَدَّمُ، ثُمَّ رَكَعَ النَّبِيُّ ﷺ وَرَكَعْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَفَعْنَا جَمِيعًا، ثُمَّ انْحَدَرَ بِالسُّجُودِ، وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ - الَّذِي كَانَ مُؤَخَّرًا فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى - فَقَامَ الصَّفُّ المُؤَخَّرُ فِي نَحْرِ العَدُوِّ. فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ السُّجُودَ وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ، انْحَدَرَ الصَّفُّ المُؤَخَّرُ بِالسُّجُودِ، فَسَجَدُوا، ثُمَّ سَلَّمَ النَّبِيُّ ﷺ وَسَلَّمْنَا جَمِيعًا. قَالَ جَابِرٌ: كَمَا يَصْنَعُ حَرَسُكُمْ هَؤُلَاءِ بِأُمَرَائِهِمْ.

وَذَكَرَهُ مُسْلِمٌ بِتَمَامِهِ، وَذَكَرَ البُخَارِيُّ طَرَفًا مِنْهُ، وَأَنَّهُ صَلَّى صَلَاةَ الخَوْفِ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الغَزْوَةِ السَّابِعَةِ، غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ.

تخريج الحديث:

أخرجه مسلم (٨٤٠)، وهذا لفظه، وما عزاه المؤلف إلى البخاري، فهو عنده برقم (٤١٢٥)، لكن بلفظ: في غزوة السابعة هكذا بالإضافة، فيحمل: أنه من إضافة الموصوف إلى

صفته، أو على تقدير مضاف أي: غزوة السفرة السابعة بعد الغزوات التي حصل فيها القتال، وهي بدر، فأحد، فالخندق، فقريظة، فالمريسيع، فخيبر.

وهل هذا الحديث من المتفق عليه؟

الذي يظهر: أنه مما انفرد به مسلم. قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: البخاري لم يسق شيئًا من هذا الحديث، وإنما ذكر طرفًا من حديث جابر في غزوة ذات الرقاع عدوهم من غطفان، وفي غير جهة القبلة، والصلاة في الغزوتين مختلفة النوع. وعلى هذا. فليس الحديث مما اتفقا عليه.

انظر: "الفتح" (٤١٢٥)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٤٧٨).

ألفاظ الحديث:

قوله: (فصففنا صفين) هذه الكيفية إذا كان العدو في وجه القبلة.

قوله: (في نحر العدو) أي: مقابله.

انظر: "شرح مسلم" (٨٤٠)، و"الإحكام" (٢/ ١٥٥)، و"الإعلام" (٤/ ٣٧١).

المسائل المتعلقة بالحديث:

هذه الصفة الواردة في حديث جابر رضي الله عنه جائزة إذا كان العدو في جهة القبلة

قال النووي رحمه الله في شرحه للحديث: وبهذا الحديث قال الشافعي، وابن أبي ليلى، وأبو يوسف، إذا كان العدو في جهة القبلة. ويجوز عند الشافعي تقدم الصف الثاني، وتأخر الأول كما في رواية جابر، ويجوز بقاؤهما على حالهما كما هو ظاهر حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قلت: وحديث ابن عباس رضي الله عنهما في "البخاري" (٩٤٤)، و"مسلم" (١٥٣٤).

وهذه الصفة كانت بعسفان، كما جاء مصرحًا به في "سنن أبي داود"، من حديث أبي عياش الزرقي، والحديث في "الصحيح المسند" (١٢٤٣).

انظر: "المجموع" (٤/ ٣٠٨)، و"شرح مسلم" (٨٤٠)، و"ابن رجب" (٨/ ٣٧٠)، و"النيل" (٤/ ٤٨٧).

تجوز الصلاة بالصفة الواردة في حديث جابر بشروط

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: قال أصحابنا: **لهذه الصلاة ثلاثة شروط**: أن يكون العدو في جهة القبلة، وأن يكون على جبل، أو مستو من الأرض لا يسترهم شيء من أبصار المسلمين، وأن يكون المسلمون كثرة تسجد طائفة، وتحرس أخرى... قال أصحابنا: ولا تمنع الزيادة على صفين، بل يجوز أن يكونوا صفوفًا كثيرة، ثم يحرس صفان كما سبق. قال الشافعي والأصحاب: ولا يشترط أن يحرس جميع الصف، ولا صفان، بل لو حرس فرقتان من صف واحد على المناوبة جاز بلا خلاف.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: فهذه الصفة تجوز أيضًا، **لكن اشترط العلماء لجوازها شرطين: الشرط الأول**: أن يكون العدو تجاه القبلة.

الشرط الثاني: ألَّا يخافوا كمينًا يأتيهم من الخلف، فإن خافوا كمينًا يأتيهم من الخلف، فإنهم يرجعون إلى الوجوه الأخرى.

انظر: "المجموع" (٥/ ٣٠٨)، و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٥/ ١٢٤).

الصفة الرابعة لصلاة الخوف

ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الباب ثلاثة أحاديث، وكل حديث يتضمن صفة لصلاة الخوف، اثنان فيما إذا كان العدو في غير جهة القبلة، كما في الحديث الأول. والثاني، والثالث فيما إذا كان العدو في جهة القبلة، والصفة الرابعة: ما جاء في حديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: صلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في خوف الظهر، فصف بعضهم خلفه، وبعضهم بإزاء العدو، فصلى بهم ركعتين، ثم سلم، فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا

موقف أصحابهم، ثم جاء أولئك، فصلوا خلفه، فصلى بهم ركعتين، ثم سلم؛ فكانت لرسول الله ﷺ أربعًا، ولأصحابه ركعتين ركعتين. أخرجه أبوداود (١٢٤٨)، وسنده حسن، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا مقبل رحمه الله (١١٧٥).

وجاء في "الصحيحين"، من حديث جابر رضي الله عنه، وفيه نحو ما تقدم عن أبي بكرة رضي الله عنه إلا أنه لم يذكر: ثم سلم.

قال ابن قدامة رحمه الله: **الوجه الرابع**: أن يصلي بكل طائفة صلاة منفردة، ويسلم بها، كما روى أبو بكرة رضي الله عنه. فذكر الحديث كما تقدم، ثم قال: وهذه صفة حسنة، قليلة الكلفة، لا يحتاج فيها إلى مفارقة الإمام، ولا إلى تعريف كيفية الصلاة، وهذا مذهب الحسن، وليس فيها أكثر من أن الإمام في الثانية متنفل يؤم مفترضين.

وقال الشوكاني رحمه الله: وحديث جابر، وأبي بكرة يدلان على أن من صفات صلاة الخوف: أن يصلي الإمام بكل طائفة ركعتين، فيكون مفترضًا في ركعتين، ومتنفلًا في ركعتين. قال النووي: وبهذا قال الشافعي، وحكوه عن الحسن البصري.

انظر: "المغني" (٢/)، و"النيل" (٤/ ٤٨٩)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٤٧٨).

الصفة الخامسة لصلاة الخوف

جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعًا، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة. أخرجه مسلم (٦٨٧).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن رسول الله ﷺ صلى بذي قرد، وصف الناس خلفه صفين: صفًا خلفه وصفًا موازي العدو، فصلى بالذين خلفه ركعة، ثم انصرف هؤلاء إلى مكان هؤلاء، وجاء أولئك، فصلى بهم ركعة، ولم يقضوا. أخرجه ابن خزيمة (١٣٤٤)، والنسائي (١٥٣٣)، وسنده صحيح، وجاء نحوه عن حذيفة، أخرجه أبوداود (١٢٤٦)، والنسائي (١٥٣٠)، وأحمد (٥/ ٣٨٥)، وهو حديث حسن لغيره، ويتقوى بحديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي قبله، وصححه الشيخ الألباني في "الإرواء" (٣/ ٤٤).

هذا وقد اختلف أهل العلم في هذه الصفة، وأنها هل تجزئ ركعة واحدة؟

القول الأول: يجوز الاقتصار في الخوف على ركعة واحدة، وهو قول طاوس، ومجاهد، والحسن، وقتادة، والحكم، والضحاك، والثوري، وإسحاق، وابن حزم، وساق أحاديث كثيرة، وهو مروي عن أبي موسى، وجابر، وابن عباس، وأبي هريرة، وحذيفة رضي الله عنهم، وأصحاب هذا القول منهم من قيد ذلك بشدة الخوف. حجتهم ما تقدم من الأدلة.

القول الثاني: لا تجزئ ركعة واحدة، وأن القصر هنا قصر هيئة لا قصر عدد، وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: المالكية، والحنفية، والشافعية، والحنابلة.

قال النووي: هو مذهب العلماء كافة من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم. حجتهم: أن الأحاديث كثيرة وردت في صلاة الخوف ليس فيها النقص عن ركعتين، ومنها ما ذكره المؤلف في هذا الباب، وأجابوا عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أنه لم يكن ممن يحضر النبي صلى الله عليه وسلم في غزواته، ولا يعلم ذلك إلا بالرواية عن غيره، فالأخذ برواية من حضر الصلاة أولى، وبعضهم تأول قوله في الحديث: ولم يقضوا بأن المراد منه: لم يعيدوا الصلاة بعد الأمن. قال الشوكاني: وهذا فيه بعد.

الراجح: هو القول الأول، وهو اختيار الشوكاني، وابن باز، وابن عثيمين؛ وذلك لظاهر الأحاديث التي تقدم ذكرها، وهي صحيحة، ويكون ذلك في شدة الخوف، وصفتها كما جاء في حديث حذيفة، وابن عباس رضي الله عنه للإمام ركعتين، ولمن بعده لكل طائفة ركعة، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٢٨)، و"المحلى" (٢/ ٢٣٥)، و"المغني" (٢/ ٤١٥)، و"المجموع" (٤/ ٢٨٨)، و"ابن رجب" (٨/ ٣٩٤)، و"الفتح" مع تعليق ابن باز (٢/ ٤٣٤)، و"النيل" (٤/ ٤٩٣)، و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٥/ ١٣٢).

الصفة السادسة إذا التحم القتال وكيف يصليها؟

القول الأول: يصلون كيفما أمكنهم رجالًا وركبانًا إلى القبلة إن أمكنهم، أو إلى غيرها إن لم يمكنهم، يومئون بالركوع والسجود على قدر الطاقة، ويجعلون السجود أخفض من الركوع، ويتقدمون، ويتأخرون، ويضربون، ويطعنون، ويكرون، ويفرون، ولا يؤخرون الصلاة عن وقتها، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: لا تجوز بل يجب تأخير الصلاة حتى يزول الخوف، وهو قول أبي حنيفة، وابن أبي ليلى، واستدلوا بتأخير النبي ﷺ الصلاة يوم الخندق.

القول الثالث: يصلي، ولكن إن تابع الطعن، أو الضرب، أو المشي، أو فعل ما يطول في الصلاة بطلت صلاته؛ لأن ذلك من مبطلات الصلاة أشبه الحدث، وهو قول الشافعي.

الراجح: قول الجمهور؛ لقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾[البقرة: ٢٣٩] الآية، وما جاء عن ابن عمر قال: فإن كان خوف هو أشد من ذلك صلوا رجالًا قيامًا على أقدامهم، أو ركبانًا مستقبلي القبلة، أو غير مستقبليها. أخرجه البخاري (٤٥٣٥) ضمن حديث طويل، وقال في آخره: قال مالك: قال نافع: لا أرى عبدالله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ. وأما قصة الخندق فإنها كانت قبل نزول صلاة الخوف.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٣٨)، و"المغني" (٢/ ٤١٦)، و"المجموع" (٤/ ٣١٨)، و"ابن رجب" (٨/ ٣٩٤).

مسائل تتعلق بهذا الباب:

هل تجوز صلاة الخوف في الحضر؟

القول الأول: لا تجوز، وهو قول مالك، وعبد الملك بن الماجشون من أصحابه. حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا

مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾[النساء: ١٠١-١٠٢] الآيتين، وكذلك لم يرد أن النبي ﷺ صلى صلاة الخوف في الحضر، وإنما جميع ما ورد من صلاة الخوف كان في السفر.

القول الثاني: يصليها في الحضر، وهو قول الأوزاعي، والشافعي، وأحمد. دليل هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ ﴾[النساء: ١٠٢]والآية عامة في السفر والحضر، وأما كون النبي ﷺ لم يصلها في الحضر، فإنه لم يحتج إلى ذلك، وأما كونه لم يصلها في الخندق، فقد قال ابن رجب: قيل: إن صلاة الخوف إنما شرعت بعد غزوة الأحزاب في السنة السابعة.

الراجح: هو القول الثاني والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٤٥)، و"المحلى" (٣/ ٢٣٣)، و"المغني" (٢/ ٤٠٦)، و"المجموع" (٤/ ٣٠٤)، و"ابن رجب" (٨/ ٣٥٣).

كيفية الصلاة في الحضر

قال ابن قدامة رحمه الله: فإذا صلى بهم الرباعية صلاة الخوف، فرقهم فرقتين، فصلى بكل طائفة ركعتين. وهل تفارقه الطائفة الأولى في التشهد الأول، أو حين يقوم إلى الثالثة؟ على وجهين: أحدهما: حين قيامه إلى الثالثة، وهو قول مالك، والأوزاعي.

والثاني: في التشهد؛ لتدرك الطائفة الثانية جميع الركعة الثالثة، وأيًّا ما فعل كان جائزا. اهـ باختصار. وأما التشهد: فقال النووي: ويتشهد بكل طائفة بلا خلاف.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٠٧)، و"المجموع" (٤/ ٣٠١).

هل لصلاة الخوف أذان وإقامة؟

جاء في حديث جابر رضي الله عنهما في "البخاري" (٤١٣٦)، و"مسلم" (٨٤٣): فنودي بالصلاة، فصلى بطائفة ركعتين ... الحديث.

قال ابن رجب رحمه الله في "الفتح" (٨/ ٣٧٢): في الحديث: دليل على أن صلاة الخوف ينادى لها بالأذان والإقامة كصلاة الأمن، ولا أعلم في هذا خلافًا، إلا ما حكاه أصحاب سفيان الثوري في كتبهم عنه أنه قال: ليس في صلاة الخوف أذان ولا إقامة في حضر، ولا سفر.

كيف تصلى المغرب صلاة الخوف؟

قال الحافظ رحمه الله: لم يقع في شيء من الأحاديث المروية في صلاة الخوف تعرض لكيفية صلاة المغرب، وقد أجمعوا على أنه لا يدخلها قصر، واختلفوا: هل الأولى أن يصلي بالأولى ثنتين، والثانية واحدة. أو العكس؟.

قلت: ذهب مالك، والأوزاعي، وسفيان، وأحمد، والشافعي في أحد قوليه: إلى أن الأَولى أن يصلي بالطائفة الأُولى ركعتين، والثانية ركعة، وذهب الشافعي في قوله الآخر إلى العكس.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٣٩)، و"المحلى" (٣/ ٢٣٣)، و"المغني" (٢/ ٤١١)، و"المجموع" (٤/ ٢٩٩)، و"الفتح" (٢/ ٤٣٤).

تصلى صلاة العيد والكسوف في شدة الخوف على هيئة صلاة الخوف

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٤/ ٣١٤): قال الشافعي في "الأم"، والأصحاب: يصلون صلاة العيد، والكسوف في شدة الخوف على هيئة صلاة الخوف، ولا تجوز صلاة الاستسقاء لذلك، وفرق الشافعي والأصحاب بأنه يخاف فوت العيد والكسوف، دون الاستسقاء.

يستحب للإمام أن يخفف بهم صلاة الخوف

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٢/ ٤٠٢): ويستحب أن يخفف بهم الصلاة؛ لأن موضوع صلاة الخوف على التخفيف، وكذلك الطائفة التي تفارقه تصلي لنفسها، تقرأ بسورة خفيفة، ولا تفارقه حتى يستقل قائمًا؛ لأن النهوض يشتركون فيه جميعًا، فلا حاجة إلى مفارقتهم إياه قبله، والمفارقة إنما جازت للعذر. ويقرأ، ويتشهد، ويطيل في حال الانتظار حتى يدركوه.

ما حكم الجمع بين الصلاتين في أثناء القتال؟

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ في "فتح ذي الجلال والإكرام" (٥/ ١٣٤): يجوز ذلك؛ لأنه إذا كانت مشقة المطر تبيح لنا الجمع، فكيف بمشقة القتال.

صلاة الخوف تكون لكل خوف حصل له من عدو أو سيل أو سبع أو غير ذلك

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: وإن هرب من العدو هربًا مباحًا، أو من سيلٍ، أو سبع، أوحريق لا يمكنه التخلص منه بدون الهرب، فله أن يصلي صلاة شدة الخوف، سواء خاف على نفسه، أو ماله، أو أهله... ومتى أمكن التخلص بدون ذلك، كالهارب من السيل يصعد إلى ربوة، والخائف من العدو يمكنه دخول حصن يأمن فيه صولة العدو، ولحوق الضرر، فيصلي فيه، ثم يخرج لم يكن له أن يصلي صلاة شدة الخوف؛ لأنها إنما أبيحت للضرورة، فاختصت بوجود الضرورة.

انظر: "المحلى" (٢/ ٢٣٢)، و"المغني" (٢/ ٤١٧)، و"المجموع" (٤/ ٣١٥).

حكم صلاة الخوف في القتال المحرم

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ في "المجموع" (٤/ ٢٨٧): ولا يجوز في القتال المحرم بالإجماع كقتال أهل العدل، وقتال أهل الأموال لأخذ أموالهم، وقتال القبائل عصبية، ونحو ذلك. قال الشيرازي: لأن فيه إعانة على المعصية، وهذا لا يجوز.

هل للعاصي بهربه أن يصلي صلاة الخوف؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٢/ ٤١٨): والعاصي بهربه كالذي يهرب من حق توجه عليه، وقاطع الطريق، واللص، والسارق، ليس له أن يصلي صلاة الخوف؛ لأنها رخصة ثبتت للدفع عن نفسه في محل مباح، فلا تثبت بالمعصية، كرخص السفر.

إذا صلى بهم في الأمن صلاة الخوف فهل تصح الصلاة؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: ومتى صلى بهم صلاة الخوف، من غير خوف، فصلاته وصلاتهم فاسدة؛ لأنها لا تخلو من مفارق إمامه لغير عذر، وتارك متابعة إمامه في ثلاثة أركان، أو قاصر للصلاة مع إتمام إمامه، وكل ذلك يفسد الصلاة، إلا مفارقة الإمام لغير عذر، على اختلاف فيه، وإذا فسدت صلاتهم فسدت صلاة الإمام؛ لأنه صلى إمامًا بمن صلاته فاسدة، إلا أن يصلي بهم صلاتين كاملتين؛ فإنه تصح صلاته، وصلاة الطائفة الأولى، وصلاة الثانية تبنى على ائتمام المفترض بالمتنفل، وقد نصرنا جوازه.

انظر: "البيان" (٢/ ٥١٩)، و"المغني" (٢/ ٤١٦)، و"ابن رجب" (٨/ ٣٥٥).

إذا صلى بعض صلاة الخوف وفي أثناء الصلاة أمن

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٢/ ٤١٩): إذا صلى بعض الصلاة حال شدة الخوف، مع الإخلال بشيء من واجباتها، كالاستقبال وغيره، فأمن في أثناء الصلاة، أتمها آتيا بواجباتها، فإذا كان راكبا إلى غير القبلة نزل مستقبل القبلة، وإن كان ماشيًا وقف واستقبل القبلة، وبنى على ما مضى؛ لأن ما مضى كان صحيحًا قبل الأمن، فجاز البناء عليه، كما لو لم يخل بشيء من الواجبات، وإن ترك الاستقبال حال نزوله، أو أخل بشيء من واجباتها بعد أمنه، فسدت صلاته، وإن ابتدأ الصلاة آمنا بشروطها وواجباتها، ثم حدث شدة خوف أتمها على حسب ما يحتاج إليه. مثل: أن يكون قائمًا على الأرض مستقبلًا، فيحتاج أن يركب ويستدبر القبلة أتمها على حسب ما يحتاج إليه، ويطعن ويضرب ونحو ذلك، فإنه يصير إليه، ويبني على ما مضى من صلاته، وحكي عن الشافعي أنه إذا أمن نزل فبنى.

هل يمكن تطبيق إحدى صفات صلاة الخوف في زماننا الحاضر؟

قال الشيخ المبارك فوري رَحِمَهُ اللهُ: أما إذا تلاحم الفريقان، وأطلقت البنادق والمدافع، ودبت الدبابات والمدرعات، وقذفت القنابل بالطائرات، فليس إذ ذاك صورة مخصوصة لصلاة الخوف، بل يصلونها كيف شاءوا جماعات ووحدانا قيامًا أو مشاة، أو ركبانًا.

وقال الشيخ ابن عثيمين: إذا قال قائل: لو فرض أن الصفات الواردة عن النبي ﷺ لا يمكن تطبيقها في الوقت الحاضر؛ لأن الوسائل الحربية والأسلحة اختلفت؟

فنقول: إذا دعت الضرورة إلى الصلاة في وقت يخاف فيه من العدو، فإنهم يصلّون صلاة أقرب ما تكون إلى الصفات الواردة عن النبي ﷺ، إذا كانت الصفات الواردة عن النبي ﷺ لا تتأتى؛ لقول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

انظر: "الشرح الممتع" (٤/ ٤١١)، و"توضيح الأحكام" (٣/ ١٩).

حكم حمل السلاح في الصلاة

القول الأول: يجب، وهو قول داود الظاهري، وقول للشافعي، وهو اختيار ابن عثيمين. **حجتهم**: أن الله تعالى أمر به، فقال: ﴿ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ ﴾[النساء: ١٠٢]؛ ولأن ترك حمل السلاح خطر على المسلمين، وما كان خطرًا على المسلمين فالواجب تلافيه والحذر منه.

القول الثاني: يستحب ولا يجب، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، وأحمد، والقول الآخر للشافعي، وحملوا الآية على الندب.

الصواب: هو القول الأول؛ لظاهر الآية، والله أعلم. **قال ابن قدامة**: لأن ظاهر الأمر الوجوب، وقد اقترن به ما يدل على إرادة الإيجاب به، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ﴾[النساء: ١٠٢]، ونفي الحرج مشروطًا بالأذى دليل على لزومه عند عدمه، فأما إن كان بهم أذى من مطر، أو مرض، فلا يجب بغير خلاف، بتصريح النص بنفي الحرج فيه.

وقال ابن عثيمين: قال العلماء: وفي هذا الحال لو فرض أن السلاح متلوث بدم نجس، فإنه يجوز حمله للضرورة، ولا إعادة عليه، وهو كذلك.

انظر: "المغني" (٢/ ٤١٢)، و"المجموع" (٤/ ٣١٠)، و"الجامع لأحكام القرآن" (٥/ ٣٢٦)، و"الشرح الممتع" (٤/ ٤١٣).

إذا وضع السلاح بين يديه ولم يحمله؟

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٤/ ٣١٠): وأعلم أن الأصحاب ترجموا المسألة بحمل السلاح. قال إمام الحرمين: وليس الحمل متعينًا، بل لو وضع السيف بين يديه، وكان مد اليد إليه في السهولة كمدها إليه، وهو محمول، كان ذلك في معنى الحمل، وله حكمه قطعًا.

  

باب: الجنائز

الجنازة: - بكسر الجيم، وفتحها لغتان مشهورتان -، وقيل: بالفتح للميت، وبالكسر للنعش، وعليه الميت، وقيل: عكسه. انظر: "المجموع" (٥/ ٩٦).

١٥٧- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: نَعَى النَّبِيُّ ﷺ النَّجَاشِيَّ فِي اليَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، وَخَرَجَ بِهِمْ إِلَى الْمُصَلَّى، فَصَفَّ بِهِمْ، وَكَبَّرَ أَرْبَعًا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٣٣٣)، ومسلم (٩٥١).

ألفاظ الحديث:

قوله: (نعى) النعي: إشاعة الأخبار بموت الميت، بأن ينادي في الناس: أن فلانًا مات؛ ليشهدوا جنازته.

قوله: **(النجاشي)** والنجاشي: - بفتح النون وكسرها - لقب لكل من ملك الحبشة، واسم هذا الملك الصالح هنا هو: أصحمة بن أبحر النجاشي.

قال النووي رحمه الله: قال المطرز وابن خالويه وآخرون من الأئمة كلامًا متداخلًا، حاصله: أن كل من ملك المسلمين يقال له: أمير المؤمنين، ومن ملك الحبشة: النجاشي، ومن ملك الروم: قيصر، ومن ملك الفرس: كسرى، ومن ملك الترك: خاقان، ومن ملك القبط: فرعون، ومن ملك مصر: العزيز، ومن ملك اليمن: تبع، ومن ملك حمير: القيل بفتح القاف، وقيل: القيل أقل درجةً من الملك. اهـ.

انظر "شرح مسلم" (٩٥١)، و"التوضيح" (٣/ ١٩١).

١٥٨- عَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى النَّجَاشِيِّ، فَكُنْتُ فِي الصَّفِّ الثَّانِي أَوِ الثَّالِثِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٣١٧)، وهذا لفظه، ومسلم (٩٥٢).

١٥٩- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى قَبْرٍ، بَعْدَمَا دُفِنَ، فَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعًا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٣١٩)، ومسلم (٩٥٤)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (صلى على قبر) يحتمل أن يكون قبر المرأة السوداء التي كانت تقم المسجد، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، في "الصحيحين"، ويحتمل أن يكون غيره.

قوله: (على قبر) أي: على صاحب قبر.

قوله: (بعد ما دفن) أي: بعد ما دفن صاحبه. انظر: "الإعلام" (٤/ ٤٠٧).

المسائل المتعلقة بالأحاديث :

حكم النعي

النعي على ضربين: **الأول:** وهو محرم إذا كان على مثل نعي الجاهلية المشتمل على ذكر مفاخر الميت ومآثره، وإظهار التفجع عليه، وإعظام حال موته.

الثاني: مجرد إعلام لقصد ديني كطلب كثرة الجماعة تحصيلًا للدعاء للميت، وتتميمًا للعدد الذي وعد بقبول شفاعتهم له، كالأربعين، والمائة مثلًا، أو لتشييعه، فهذا الضرب ذهب مالك، وأبو حنيفة، وبعض الشافعية: إلى أنه يستحب، وذهب أحمد، وهو وجه للشافعية: إلى أنه يكره النداء عليه، ولا بأس أن يعرف أصدقاؤه.

قال النووي: ويروى ذلك -يعني: النهي- عن ابن مسعود، وابن عمر، وأبي سعيد، ثم علقمة، وابن المسيب، والربيع بن خثيم، وإبراهيم النخعي ﷺ. قلت: حجتهم حديث حذيفة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن النعي. أخرجه الترمذي (٩٨٦)، وأحمد (٥/ ٣٨٥)، وهو حديث ضعيف؛ لأنه من طريق حبيب بن سليم، عن بلال بن يحيى العبسي، عن حذيفة، وحبيب مجهول الحال، وبلال بن يحيى لم يسمع من حذيفة.

الصواب: هو قول مالك، ومن معه؛ لحديث أبي هريرة ﷺ الذي ذكره المؤلف، وأن النبي ﷺ نعى النجاشي، وكذا حديث أبي هريرة، في "الصحيحين": أن أسود رجلًا، أو امرأة، كان يقم المسجد، وفيه: قال النبي ﷺ: «**أَفَلَا آذَنْتُمُونِي؟**»، وأما حديث حذيفة ﷺ: فهو ضعيف كما تقدم، وعلى فرض تحسينه فيحمل: على نعي الجاهلية.

قال النووي ﷺ: والصحيح الذي تقتضيه الأحاديث الصحيحة التي ذكرناها وغيرها أن الإعلام بموته لمن لم يعلم ليس بمكروه، بل إن قصد به الإخبار لكثرة المصلين، فهو مستحب. وإنما يكره ذكر المآثر والمفاخر والتطواف بين الناس يذكره بهذه الأشياء، وهذا نعي الجاهلية المنهي عنه؛ فقد صحت الأحاديث بالإعلام، فلا يجوز إلغاؤها، وبهذا الجواب أجاب بعض أئمة الفقه والحديث المحققين، والله أعلم.

انظر: "المفهم" (٢/ ٦١٠)، و"المغني" (٢/ ٥٧٠)، و"المجموع" (٥/ ١٧٣)، و"شرح مسلم" (٩٥١)، و"الإعلام" (٤/ ٣٨١)، و"النيل" (٥/ ١٠١)، و"التوضيح" (٣/ ١٩١).

أين يصلى على الجنازة؟

قال الشيخ الألباني رحمه الله: لكن الأفضل الصلاة عليها خارج المسجد في مكان معد للصلاة على الجنائز، كما كان الأمر على عهد النبي ﷺ، وهو الغالب على هديه فيها، ثم ذكر أدلة كثيرة منها ما ذكره المؤلف من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: خرج بهم إلى المصلى.

وقال رحمه الله: وتجوز الصلاة على الجنازة في المسجد؛ لحديث عائشة - فذكره بطوله وفيه -: ما صلى رسول الله ﷺ على سهيل ابن بيضاء وأخيه إلا في جوف المسجد. **قلت**: وحديث عائشة رضي الله عنها أخرجه مسلم (٩٧٣).

انظر: "الأوسط" (٥/ ٤١٥)، و"المحلى" (٣/ ٣٩٠)، و"المغني" (٢/ ٤٩٣)، و"المجموع" (٥/ ١٧٠)، و"أحكام الجنائز" (١٣٥)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٣٥٣).

حكم الصلاة على الجنازة

قال ابن حزم رحمه الله: والصلاة على موتى المسلمين فرض. **وقال النووي** رحمه الله: والصلاة على الميت فرض كفاية بلا خلاف عندنا، وهو إجماع. **وقال** رحمه الله: وقد نقلوا الإجماع على وجوب الصلاة على الميت، إلا ما حكي عن بعض المالكية أنه جعلها سنة، وهذا متروك عليه، لا يلتفت إليه.

قلت: ودليل الوجوب حديث جابر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفي بعض روايات مسلم: «**فَقُومُوا فَصَلُّوا عَلَيْهِ**»، وجاء من حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما في "مسلم" (٩٥٣)، وفيه: «**إِنَّ أَخًا لَكُمْ قَدْ مَاتَ، فَقُومُوا فَصَلُّوا عَلَيْهِ**».

انظر: "مراتب الإجماع" (٦١)، و"شرح مسلم" (٩٥١)، و"المجموع" (٥/ ١٦٩، ١٦٨)، و"المحلى" (٣/ ٣٣٦).

أقل عدد يسقط به وجوب صلاة الجنازة

قال النووي رحمه الله: والصحيح عند أصحابنا: أن فرضها يسقط بصلاة رجل واحد. وقيل: يشترط اثنان. وقيل: ثلاثة. وقيل: أربعة.

انظر: "المجموع" (٥/ ١٦٩)، و"شرح مسلم" (٩٥١).

إذا لم يحضر صلاة الجنازة إلا النساء

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٥/ ١٦٩): وأما إذا لم يحضره إلا النساء، فإنه يجب عليهن الصلاة عليه بلا خلاف، ويسقط الفرض بفعلهن حينئذ بلا خلاف، ويصلين فرادى، فإن صلين جماعة فلا بأس هذه عبارة الشافعي والأصحاب، وسواء كان الميت رجلًا أو امرأة.

حكم الصلاة على الغائب

القول الأول: الغائب إن مات في بلد لم يصلَّ عليه فيه، صُلِّيَ عليه صلاة الغائب، كما صلى النبي ﷺ على النجاشي؛ لأنه مات بين الكفار ولم يصلِّ عليه، وإن صلي عليه حيث مات لم يصلَّ عليه صلاة الغائب؛ لأن صلاة الفرض قد سقطت بصلاة المسلمين عليه، حكي هذا القول رواية عن أحمد، وهو قول الخطابي والروياني من الشافعية، وظاهر تبويب أبي داود في "سننه"، حيث قال في تبويبه في "سننه" على حديث رقم (٣١٨٨): باب: الصلاة على المسلم يموت في بلاد الشرك، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية، وظاهر كلام ابن القيم، وهو قول الشيخ الألباني، وشيخنا مقبل رحمهم الله.

القول الثاني: تجوز الصلاة على الميت الغائب في بلد آخر بالنية، فيستقبل القبلة ويصلي عليه كصلاته على حاضر، وسواء كان الميت في جهة القبلة أو لم يكن، وسواء كان بين البلدين مسافة القصر أم لا، وهو قول الشافعي وأصحابه، ورواية عن أحمد

قال بها بعض أصحابه. حجة هذا القول: ما ذكره المؤلف من حديث أبي هريرة، وجابر رضي الله عنهما، وجاء عن غيرهما.

القول الثالث: لا يجوز مطلقًا وصلاته ﷺ على النجاشي خاص به، وهو قول الحنفية، والمالكية.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "التمهيد" (٦/ ٣٢٨)، و"المغني" (٢/ ٥١٢)، و"المجموع" (٥/ ٢١١)، و"الزاد" (١/ ٥١٩)، و"أحكام الجنائز" (١١٨).

حكم الصلاة على القبر

القول الأول: من فاته الصلاة على الميت يصلي على قبره، روي هذا عن علي، وابن عمر، وأبي موسى، وعائشة رضي الله عنهم، وهو قول ابن سيرين، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد. حجة هذا القول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وقد جاء عن غيره.

القول الثاني: لا يصلى على الميت إلا مرة واحدة، ولا يصلى على القبر إلا إن توفي بلا صلاة، أو يكون الولي غائبًا فصلى عليه غيره، فللولي أن يصلي على القبر، وهو قول النخعي، ومالك، وأبي حنيفة.

الراجح: هو القول الأول؛ للحديث الذي ذكره المؤلف، وجاء عن أبي هريرة رضي الله عنه، وغيره، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٤١٢)، و"المغني" (٢/ ٥١١)، و"المجموع" (٥/ ٢١٠).

المدة التي يصلى خلالها على القبر

القول الأول: لا يصلى على القبر بعد ثلاثة أيام من دفنه، وهو قول أبي حنيفة، ووجه للشافعية.

القول الثاني: يصلي على القبر إلى شهر، وهو قول الإمام أحمد، ووجه للشافعية، **وقال إسحاق**: شهر للغائب، وثلاثة أيام للحاضر. واستدلوا بمرسل عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ صلى على أم سعد، وقد مضى شهر.

القول الثالث: يصلى على القبر أبدًا، وهو قول ابن حزم، ووجه للشافعية مضعف عندهم، وهو ظاهر كلام ابن القيم، واختاره الصنعاني.

القول الرابع: يصلي على القبر من كان من أهل الصلاة عليه يوم موته، وإن لم يكن من أهل الفرض، فيدخل الصبي المميز، وهو وجه للشافعية، واختاره الشيخ ابن عثيمين قال رَحِمَهُ اللهُ: إلا أن بعض العلماء قيده بقيد حسن؛ **قال**: بشرط أن يكون هذا المدفون مات في زمن يكون فيه هذا المصلي أهلًا للصلاة.

قلت: وهذا القول قريب، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٤١٣)، و"المحلى" (٣/ ٣٦٤)، و"المغني" (٢/ ٥١١)، و"المجموع" (٥/ ٢٠٨، ٢١٠)، و"الزاد" (١/ ٥١٢)، و"الإعلام" (٤/ ٤١١)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٣٤٦).

ما حكم الصلاة على الصبي؟

القول الأول: تجب الصلاة عليه إن خرج حيًّا واستهل، وهو قول عامة أهل العلم، بل نقل ابن المنذر الإجماع. **حجتهم**: عموم الأدلة الواردة بالأمر بالصلاة على المسلمين، وهذا داخل في عموم المسلمين، وكذا جاء في "صحيح مسلم" (٢٦٦٢) من حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: دعي رسول الله ﷺ إلى جنازة صبي من الأنصار، فقلت: يا رسول الله، طوبى لهذا، عصفور من عصافير الجنة؛ لم يعمل السوء ولم يدركه! قال: «**أَوَ غَيْرَ ذَلِكَ، يَا عَائِشَةُ؟! إِنَّ اللهَ خَلَقَ لِلْجَنَّةِ أَهْلًا، خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ، وَخَلَقَ لِلنَّارِ أَهْلًا، خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ**».

القول الثاني: لا يصلى عليه مالم يبلغ، وهو قول سعيد بن جبير، وحكى العبدري عن بعض العلماء أنه قال: إن كان قد صلَّى صُلِّيَ عليه، وإلا فلا. **حجتهم**: حديث عائشة ﵂ قالت: مات إبراهيم ابن النبي ﷺ، وهو ابن ثمانية عشر شهرًا؛ فلم يصلِّ عليه رسول الله ﷺ. أخرجه أبوداود (٣١٨٧)، وأحمد (٦/ ٢٦٧)، وحسنه الشيخ الألباني ﵀، وذكر ابن القيم ﵀، عن الإمام أحمد أنه **قال**: هذا حديث منكر جدًّا!

القول الثالث: تستحب الصلاة على الصبي، ولا تجب حتى يبلغ، وهو قول ابن حزم، واختاره الألباني. **حجتهم**: الجمع بين أدلة القول الأول، والثاني.

الصواب: هو القول الأول، وأما حديث عائشة الذي تقدم ذكره عند القول الثاني، فقد استنكره الإمام أحمد كما تقدم، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٣٤٨)، و"المحلى" (٣/ ٣٨٥)، و"المغني" (٢/ ٥٢٢)، و"المجموع" (٥/ ٢١٦)، و"أحكام الجنائز" (١٠٣).

هل يصلى على السقط؟

أولًا: السقط إن كان له دون أربعة أشهر فإنه لا يغسل ولا يصلى عليه، ويلف في خرقة، ويدفن.

قال ابن قدامة: لا نعلم فيه خلافًا، إلا عن ابن سيرين، فإنه قال: يصلى عليه إذا علم أنه نفخ فيه الروح، وحديث الصادق المصدوق يدل على أنه لا ينفخ فيه الروح إلا بعد أربعة أشهر، وقبل ذلك فلا يكون نسمة، فلا يصلى عليه، كالجمادات، والدم.

وقال النووي ﵀: قال العبدري إن كان له دون أربعة أشهر لم يصل عليه بلا خلاف. يعني: بالإجماع. اهـ.

أما إذا أتى عليه أربعة أشهر فما فوق

القول الأول: يغسل، ويصلى عليه، وهو قول سعيد بن المسيب، وأحمد، وإسحاق، وقول الشافعي في القديم، وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى على ابن لابنته ولد ميتًا. **حجتهم:** حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: حدثني رسول الله ﷺ - وهو الصادق المصدوق - قال: «**إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللهُ مَلَكًا فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ عَمَلَهُ، وَرِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ. ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ...**» الحديث. أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣)، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: لا يصلى عليه حتى يستهل، وهو قول الشعبي، والحسن، وإبراهيم، والحكم، وحماد، والزهري، ومالك، والأوزاعي، وأصحاب الرأي، والقول الجديد للشافعي. **حجتهم:** حديث جابر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**الطِّفْلُ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ، وَلَا يَرِثُ، وَلَا يُورَثُ، حَتَّى يَسْتَهِلَّ**». أخرجه الترمذي (١٠٣٢) وغيره. قال الشيخ الألباني: وإنما صح الحديث بدون ذكر الصلاة فيه. وهو كما قال، وقد بينا ذلك في كتابنا "الجامع لأحاديث وآثار الفرائض" صـ(٣٢٤).

الراجح: هو القول الأول. وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين. قال رحمه الله: إذا تم مائة وعشرين يوماً، يعني أربعة أشهر، صار حينئذ إنساناً، فإذا سقط بعد ذلك، فإنه يغسل، ويكفن، ويصلى عليه، ولو كان قدر اليد، فإنه يصلى عليه، ويدفن في مقابر المسلمين إن كان مسلماً.

وإن كان من أولاد النصارى، يعني أمه وأبوه من النصارى، فلا يدفن في مقابر المسلمين، بل يخرج ويدفن بدون تغسيل ولا تكفين؛ لأنه وإن كان طفلاً، فإن الرسول

سئل عن أولاد المشركين فقال: «هُمْ مِنْهُمْ». اهـ من "شرح رياض الصالحين" (٢/ ٢٠٧) في شرحه لحديث ابن مسعود رضي الله عنه الذي تقدم ذكره عند القول الأول.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٣٤٨)، و"المغني" (٢/ ٥٣٩)، و"المجموع" (٥/ ٢١٦)، و"الإرواء" (١٧٠٤).

إذا وجد بعض الميت فهل يغسل ويكفن ويصلى عليه؟

القول الأول: يغسل ويصلى عليه، وهو قول الشافعية، والحنابلة. حجة هذا القول: ما ذكره ابن قدامة **قال** رحمه الله: ولنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم قال أحمد: صلى أبو أيوب على رجل، وصلى عمر على عظام بالشام، وصلى أبو عبيدة على رءوس بالشام. رواهما عبدالله بن أحمد بإسناده. وقال الشافعي: ألقى طائر يدًا بمكة من وقعة الجمل، فعرفت بالخاتم، وكانت يد عبدالرحمن بن عتاب بن أسيد، فصلى عليها أهل مكة، وكان ذلك بمحضر من الصحابة، ولم نعرف من الصحابة مخالفًا في ذلك، ولأنه بعض من جملة تجب الصلاة عليها، فيصلى عليه كالأكثر.

القول الثاني: إن وجد أكثر من نصفه غسل، وصلي عليه، وإن وجد النصف فلا غسل ولا صلاة، وهو قول أبي حنيفة، ونحوه قول مالك؛ فإنه **قال**: لا يصلي على اليسير منه. **وقال داود**: لا يصلي عليه مطلقًا.

الأقرب: هو التفصيل الذي ذكره ابن عثيمين رحمه الله **قال**: إن كان الموجود جملة الميت؛ بأن وجدنا رجُلًا بلا أعضاء، فإنه يغسل ويكفن، ويصلى عليه، وإن كان الموجود عضوًا من الأعضاء؛ فإن كان قد صلي على جملة الميت، فلا يصلى عليه، وإن كان لم يُصلَّ عليه، فإنه يصلى على هذا الجزء الموجود.

انظر: "المغني" (٢/ ٥٣٩)، و"المجموع" (٥/ ٢١٢)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٣٥٣).

إذا وُجِدَ جزءٌ من الميت بعد دفن الميت

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٢/ ٥٤٠): وإن وجد الجزء بعد دفن الميت غسل، وصلي عليه، ودفن إلى جانب القبر، أو نبش بعض القبر ودفن فيه، ولا حاجة إلى كشف الميت؛ لأن ضرر نبش الميت وكشفه أعظم من الضرر بتفرقة أجزائه.

قلت: الصواب: أنه إن كان قد صلي على جملة الميت، ثم وجد جزء منه بعد دفنه فلا تعاد الصلاة على الجزء الموجود، ويفعل به ما ذكره ابن قدامة، وانظر التفصيل الذي تقدم ذكره في المسألة قبل هذه.

إذا دفن الميت من غير صلاة عليه

اتفق الفقهاء على أن الميت إذا دفن قبل الصلاة عليه، فإنه لا يخرج من قبره لأجل الصلاة عليه إذا كان قد تغير. **واختلفوا فيما إذا كان لم يتغير؟**

القول الأول: يجب إخراج الميت؛ لأجل الصلاة عليه، وهو قول المالكية، وهو الصحيح في مذهب الحنابلة.

القول الثاني: لا ينبش بل يصلى عليه في قبره، وهو قول الحنفية، والشافعية، ووجه في مذهب الحنابلة.

الصواب: هو القول الثاني؛ لأن إخراج الميت من قبره لا يكون إلا لواجب لا يمكن تداركه إلا بإخراجه، وهذا يمكن تدارك هذا الواجب بالصلاة عليه، وهو في قبره؛ فهي مجزئة ومسقطة للفرض، وانظر ما تقدم عند مسألة: حكم الصلاة على القبر.

انظر: "المغني" (٢/ ٥٥٣)، و"المجموع" (٥/ ٢١٠)، و"أحكام المقابر" (٣٥٠).

من الأحق بالصلاة على الميت؟

أولًا: إذا اجتمع الولي ومن أوصى له أن يصلي عليه، فأيهما يقدم؟

ذهب جمع من الصحابة إلى تقديم الوصي، وهو قول ابن سرين، والحنابلة، وإسحاق، وذهب الثوري، وأبو حنيفة، ومالك، والشافعي: إلى أن الولي أحق.

الصواب: تقديم الوصي، وهو قول جمع من الصحابة؛ فقد ذكر ابن قدامة عن جمع من الصحابة: أنهم أوصوا بمن يصلي عليهم؛ ولأن الموصي يختار من هو أظهر صلاحًا، وأقرب إجابة في الظاهر إلا إن كان الوصي فاسقًا، أو مبتدعًا لم تقبل الوصية، ويقدم الولي؛ لأن الموصي جهل الشرع؛ فترد وصيته.

ثانيًا: إذا اجتمع الولي والوالي فأيهما يقدم؟

أكثر أهل العلم: على تقديم الأمير على الأقارب، وذهب الضحاك، وأبو يوسف، والشافعي في قوله الجديد: إلى تقديم الولي؛ قياسًا على تقديمه في النكاح.

الصواب: قول الجمهور؛ لقوله ﷺ: «**وَلَا يَؤُمُّ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ**». **قال ابن قدامة** رحمه الله: وقد كان النبي ﷺ يصلي على الجنائز مع حضور أقاربها، والخلفاء بعده، ولم ينقل إلينا أنهم استأذنوا أولياء الميت في التقدم عليها.

وقال رحمه الله: والأمير هاهنا الإمام، فإن لم يكن، فالأمير من قبله، فإن لم يكن فالنائب من قبله في الإمامة؛ فإن الحسين قدم سعيد بن العاص، وإنما كان أميرًا من قبل معاوية، فإن لم يكن فالحاكم.

ثالثًا: إذا اجتمع زوج المرأة وعصباتها، فأيهم يقدم؟

ذهب الجمهور إلى تقديم العصبات، وذهب الشعبي، وعطاء، وعمر بن عبدالعزيز، وإسحاق، ورواية عن أحمد إلى تقديم الزوج.

الصواب: قول الجمهور؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾[الأحزاب: ٦].

رابعًا: ترتيب العصبات. **قال ابن قدامة** رحمه الله: الصحيح في المذهب ما ذكره الخرقي في أن أولى الناس بعد الأمير الأب، ثم الجد أبو الأب وإن علا، ثم الابن، ثم ابنه وإن نزل، ثم الأخ الذي هو عصبة، ثم ابنه، ثم الأقرب فالأقرب من العصبات. اهـ.

الخلاصة: أن هذا الترتيب لا يحتاج إليه إلا عند المشاحة، أما عند عدمها فلا، ويصلي عليه من يختارونه كما هو الحاصل في كثير من البلدان. وأحقهم الأقرأ، ثم الأعلم، وهكذا كما في الحديث.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٣٤٦)، و"المغني" (٢/ ٤٨٠)، و"المجموع" (٥/ ١٧٥)، و"الفتح" تحت حديث (١٣٢٢).

عدد تكبيرات الجنائز

القول الأول: يكبر أربعًا لا يزيد ولا ينقص، وهو قول جمهور أهل العلم. **دليل هذا القول**: ما ذكره المؤلف من حديث أبي هريرة، وابن عباس رضي الله عنهم، وفيهما وكبر أربعًا، وجاء عن غيرهما.

القول الثاني: يكبر خمسًا روي هذا عن ابن مسعود، وزيد بن أرقم رضي الله عنهما. **دليل هذا القول**: حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه في "مسلم" (٩٥٧) أنه كبر على جنازة خمسًا، فقال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبرها.

القول الثالث: يكبر ثلاثًا، روي هذا عن ابن عباس، وأنس، وجابر بن زيد رضي الله عنهم. **وقال بكر بن عبدالله المزني**: لا ينقص من ثلاث تكبيرات، ولا يزيد على سبع.

القول الرابع: لا ينقص من أربع، ولا يزيد على سبع. وهناك أقوال أخرى ذكر ابن المنذر ثمانية.

الراجح: أنه يكبر أربعًا؛ لورود الأدلة بذلك، وهي كثيرة، ولا بأس أن يكبر خمسًا أحيانًا؛ لحديث زيد بن أرقم رضي الله عنه كما تقدم عند القول الثاني. أما باقي الكيفيات فلا أعلم حديثًا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك، وإنما وردت آثار عن بعض

الصحابة، وظاهر أسانيدها الصحة، فمن رأى العمل بها أحيانًا فلا بأس، ولا ينكر عليه، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٤٢٩)، و"المغني" (٢/ ٥١٤)، و"المجموع" (٥/ ١٨٩)، و"الفتاوى" (٢٢/ ٧٠).

ما حكم التكبيرات على الجنازة؟

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٥/ ١٨٧): التكبيرات الأربع أركان لا تصح هذه الصلاة إلا بهن، وهذا مجمع عليه، وقد كان لبعض الصحابة وغيرهم خلاف في أن التكبير المشروع خمس، أم أربع، أم غير ذلك؟ ثم انقرض ذلك الخلاف، وأجمعت الأمة الآن على أنه أربع تكبيرات بلا زيادة ولا نقص.

قلت: نقل الإجماع أن التكبيرات أربع ليس بصحيح، وقد تقدم الخلاف في المسألة قبل هذه.

حكم رفع الأيدي في التكبيرات

أولًا: نقل ابن المنذر الإجماع على أن المصلي على الجنازة يرفع يديه في أول تكبيرة يكبرها، واختلفوا في باقي التكبيرات.

القول الأول: يرفع يديه في كل تكبيرة على الجنازة، وهو قول جمهور أهل العلم، وهو مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما.

القول الثاني: لا يرفع اليدين إلا في التكبيرة الأولى، وهو قول الثوري، وأصحاب الرأي، والحسن بن صالح، ورواية عن مالك.

الراجح: هو القول الثاني، وهو اختيار ابن حزم، والشوكاني، والألباني، والوادعي. **قال الألباني** رحمه الله: لم نجد في السنة ما يدل على مشروعية الرفع بغير التكبيرة الأولى؛ فلا نرى مشروعية ذلك.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٣٥٩)، و"المحلى" (٣/ ٤٠٨)، و"المجموع" (٥/ ١٩٠)، و"النيل" (٥/ ١١٤)، و"أحكام الجنائز" (١٤٧).

بعد التكبيرة الأولى هل يأتي بدعاء الاستفتاح؟

القول الأول: لا يستحب، وهو الأصح عند الشافعية، ورواية عن أحمد، واختاره الألباني.

القول الثاني: يستحب، وهو قول الثوري، وإسحاق، ورواية عن أحمد، ووجه في مذهب الشافعية.

الصواب: هو القول الأول والله أعلم.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: لم نجد في الأخبار التي جاءت عن النبي ﷺ أنه قال بعد أن افتتح الصلاة على الجنازة كما قال بعد أن افتتح الصلاة المكتوبة قولًا ولا وجدنا ذلك عن أصحابه ولا عن التابعين.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٣٦٣)، و"المغني" (٢/ ٤٨٥)، و"المجموع" (٥/ ١٩٣)، و"أحكام الجنائز" (١٥١).

حكم قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة

القول الأول: تجب قراءة الفاتحة بعد التكبيرة الأولى في صلاة الجنازة، وهذا مذهب الشافعية، وإسحاق، وداود، وابن حزم، ورواية عن أحمد، وروي عن ابن مسعود، وابن عباس، وابن الزبير، وعبيد بن عمير رَضِيَ اللهُ عَنْهُم.

حجة هذا القول: حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا في "البخاري" (١٣٣٥): أنه صلى على جنازة، فقرأ بفاتحة الكتاب، وقال: لتعلموا أنها سنة. ولأن صلاة الجنازة داخلة في عموم قول النبي ﷺ: «**لَا صَلَاةَ لِـمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ**».

القول الثاني: لا تجب قراءة الفاتحة، وهو قول جمهور أهل العلم، واختاره ابن تيمية. حجة هذا القول: حديث: «**إِذَا صَلَّيْتُمْ عَلَى المَيِّتِ، فَأَخْلِصُوا لَهُ الدُّعَاءَ**». أخرجه أبوداود (٣١٩٩)، وابن حبان (٣٠٧٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وسنده حسن.

القول الثالث: قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة ثلاث مرات، روي هذا عن الحسن بن علي رضي الله عنهما، وابن سيرين، وشهر بن حوشب. **وقال الحسن البصري:** اقرإ الفاتحة في كل تكبيرة.

الراجح: هو القول الأول، وأنه يجب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة مرة واحدة، ولا تصح الصلاة إلا بها، وهو اختيار ابن عثيمين رحمه الله.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٤٣٧)، و"المحلى" (٣/ ٣٥١)، و"المغني" (٢/ ٤٨٥)، و"المجموع" (٥/ ٢٠٣)، والزاد (١/ ٥٠٤)، والشرح الممتع (٥/ ٣١٨).

ما ذا يقول بعد التكبيرة الثانية؟

ذهب الشافعي، وأحمد: إلى أنه يصلي على النبي ﷺ؛ لحديث أبي أمامة بن سهل رضي الله عنه أنه أخبره رجل من أصحاب النبي ﷺ أن السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبر الإمام، ثم يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى سرًّا في نفسه، ثم يصلي على النبي ﷺ. والحديث يصححه الشيخ الألباني رحمه الله.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٨٦)، و"المجموع" (٥/ ١٩٤)، و"أحكام الجنائز" (١٥٥)

ما حكم الصلاة على النبي ﷺ في الجنازة؟

ذهب الشافعي، وجمهور أصحابه، وأحمد إلى أنه تجب.

قال النووي: قال المصنف وجماهير الأصحاب: الصلاة على النبي ﷺ فرض فيها لا تصح إلا به. وشرطها: أن تكون عقب التكبيرة الثانية، ثم ذكر عن المروزي من الشافعية أنها سنة.

الصواب: قول الجمهور؛ لحديث أبي أمامة بن سهل رضي الله عنه الذي تقدم، ولقول النبي ﷺ: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**».

انظر: "المغني" (٢/ ٤٨٦)، و"المجموع" (٥/ ١٩٤)، و"الإنصاف" (٢/ ٣٦٨).

صيغة الصلاة على النبي ﷺ في الجنازة وأقل ما يكفي في ذلك

قال الشيخ الألباني رحمه الله: لم أقف عليها في شيء من الأحاديث الصحيحة؛ فالظاهر: أن الجنازة ليس لها صيغة خاصة، بل يؤتى فيها بصيغة من الصيغ الثابتة في التشهد في المكتوبة.

وقال النووي رحمه الله: قال أصحابنا رحمهم الله: أقلها: اللهم صلِّ على محمد، ولا تجب على الآل على المذهب، وبه قطع الجمهور. **وقال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: وإن اقتصر على قوله: (اللهم صلِّ على محمد) كفى كما يكفي ذلك في التشهد.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٨٧)، و"المجموع" (٥/ ١٩٤)، و"أحكام الجنائز" (١٥٦)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٣١٨).

ماذا يقال بعد التكبيرة الثالثة؟

ذهبت الشافعية، والحنابلة: إلى أنه يدعو للميت بعد التكبيرة الثالثة، **وهل يتعين ذلك وأن الدعاء لا يكون إلا بعد التكبيرة الثالثة؟**

ذكر النووي عن الشافعية: أنه يتعين ولا يجزئ في غيرها، ثم ذكر أنه ليس لهذا التعيين دليل واضح، **فقال:** وليس لتخصيصه دليل واضح. **وقال الشوكاني** رحمه الله: واعلم أنه لم يرد تعيين موضع هذه الأدعية، فإن شاء المصلي جاء بها يختار منها دفعة، إما بعد فراغه من التكبير، أو بعد التكبيرة الأولى، أو الثانية، أو الثالثة، أو يفرقه بين كل تكبيرتين.

الخلاصة مما تقدم: أنه ينبغي أن يجعله بعد التكبيرة الثالثة؛ لأن بعد التكبيرة الأولى يقرأ الفاتحة، وبعد الثانية يصلي على النبي ﷺ، فإن جعله في غيرها فلا بأس؛ لعدم وجود دليل يعين الموضع، والله أعلم. **قال الشيخ البسام** رحمه الله: يستحب أن يكون الدعاء في صلاة الجنازة بعد التكبيرة الثالثة، ويجوز بعد الرابعة.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٨٧)، و"المجموع" (٥/ ١٩٦)، و"النيل" (٥/ ١٢٠)، و"توضيح الأحكام" (٣/ ٢٠٩).

الدعاء للميت ركن

ذهبت الشافعية، والحنابلة: إلى أن الدعاء للميت واجب. دليل ذلك: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا صَلَّيْتُمْ عَلَى المَيِّتِ، فَأَخْلِصُوا لَهُ الدُّعَاءَ**». أخرجه أبو داود، وغيره، وسنده حسن، وقد تقدم.

قال النووي رحمه الله: اتفقت نصوص الشافعي والأصحاب: على أن الدعاء فرض في صلاة الجنازة، وركن من أركانها، وأقله ما يقع عليه اسم الدعاء.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله بعد أن ذكر أن الدعاء للجنازة ركن: ولأن هذا هو لبُّ هذه الصلاة؛ فأصل الصلاة على الميت إنها كانت للدعاء له.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٩٢)، و"المجموع" (٥/ ١٩٥)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٣٤١).

أقل ما يجب من الدعاء

قال ابن قدامة رحمه الله: والواجب أدنى دعاء؛ لأن النبي ﷺ قال: «**إِذَا صَلَّيْتُمْ عَلَى المَيِّتِ، فَأَخْلِصُوا لَهُ الدُّعَاءَ**». رواه أبو داود. وهذا يحصل بأدنى دعاء؛ ولأن المقصود الشفاعة للميت، والدعاء له؛ فيجب أقل ذلك. **قال النووي**: أقله ما يقع عليه اسم الدعاء.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٩٢)، و"المجموع" (٥/ ١٩٥).

هل يتعين دعاء مخصوص للجنازة؟

حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**إِذَا صَلَّيْتُمْ عَلَى المَيِّتِ، فَأَخْلِصُوا لَهُ الدُّعَاءَ**»، وقد تقدم.

قال النووي رحمه الله: واتفقوا على أنه لا يتعين لها دعاء.

وقال الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرحه لحديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ المتقدم: فيه دليل على أنه لا يتعين دعاء مخصوص من هذه الأدعية الواردة، وأنه ينبغي للمصلي على الميت أنه يخلص الدعاء له.

الخلاصة: أنه يستحب أن يدعو بالمأثور عن النبي ﷺ، ولا يتعين ذلك بل له أن يدعو له بما شاء، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٤٤٠)، و"المحلى" (٣/ ٣٥٥)، و"المغني" (٢/ ٤٨٧)، و"المجموع" (٥/ ١٩٦)، و"النيل" (٥/ ١١٨).

هل يشترط تخصيص الميت بالدعاء؟

وجهان للشافعية: **أحدهما**: لا يشترط، بل يكفي الدعاء للمؤمنين والمؤمنات، ويدخل فيه الميت ضمنًا.

الثاني: **وهو الصحيح**، وهو قول الجمهور منهم: أنه يجب تخصيص الميت بالدعاء، ولا يكفي الدعاء للمؤمنين والمؤمنات، بل يقول: اللهم اغفر له! اللهم ارحمه!، ونحو ذلك.

الوجه الثاني هو الصواب، **قال الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لابد من تخصيصه بدعاء، وإن كان الدعاء العام يشمله.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٨٧)، و"المجموع" (٥/ ١٩٥)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٣٢٤).

هل يسر بالقراءة والصلاة على النبي ﷺ والدعاء والتكبير؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ويسر القراءة والدعاء في صلاة الجنازة، لا نعلم بين أهل العلم فيه خلافًا، ولا يقرأ بعد أم القرآن شيئًا.

وقال النووي رحمه الله: اتفق الأصحاب على أنه يسر بغير القراءة من الصلاة على النبي ﷺ، والدعاء، واتفقوا: على أنه يجهر بالتكبيرات والسلام، واتفقوا أيضًا: على أنه يسر بالقراءة نهارًا، وفي الليل وجهان:

قلت: الصواب: أنه يسر بها في الليل أيضًا، وما جاء في "البخاري"، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ فاتحة الكتاب، وقال: لتعلموا أنها سنة. **قال الإمام أحمد** رحمه الله: إنما جهر ليعلمهم.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٨٦)، و"المجموع" (٥/ ١٩٣).

الميت إذا كان صبيًّا أو صبيَّة، فبماذا يدعى له؟

جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا صلى على جنازة يقول: «**اللهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا، وَمَيِّتِنَا، وَصَغِيرِنَا، وَكَبِيرِنَا، وَذَكَرِنَا وَأُنْثَانَا، وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا! اللهُمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَى الإِيمَانِ، وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَى الإِسْلَامِ! اللهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُ، وَلَا تُضِلَّنَا بَعْدَهُ!**». أخرجه أبوداود (٣٢٠١)، والترمذي (١٠٢٤)، والحديث الراجح فيه الإرسال، ورجح أبوحاتم كما في العلل لابنه (١/ ٣٥٧) أنه عن أبي سلمة، عن النبي ﷺ مرسلًا، لكن للحديث شواهد عن جمع من الصحابة، فهو يتقوى بها، ويكون حسنًا لغيره، والله أعلم.

قال النووي رحمه الله: فإن كان الميت صبيًّا أو صبيَّة اقتصر على حديث: «**اللهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا، وَمَيِّتِنَا**» إلى آخره، وضم إليه: (اللهم اجعله فرطًا لأبويه، وسلفًا وذخرًا، وعظة واعتبارًا وشفيعًا، وثقل به موازينهما، وأفرغ الصبر على قلوبهما، ولا تفتنهما بعده، ولا تحرمهما أجره) والله أعلم.

وقال الشوكاني رحمه الله: إذا كان المصلَّى عليه طفلًا استحب أن يقول المصلي: (اللهم اجعله لنا سلفًا وفرطًا وأجرًا!). روي ذلك عن البيهقي من حديث أبي

هريرة، وروى مثله سفيان في "جامعه"، عن الحسن. قلت: أثر أبي هريرة أخرجه البيهقي (٤/ ٩).

قال الشيخ الألباني بعد أن ذكر كلام الشوكاني هذا: قلت: حديث أبي هريرة ﵁ عند البيهقي إسناده حسن، ولا بأس في العمل به في مثل هذا الموضع، وإن كان موقوفًا، إذا لم يتخذ سنة، بحيث يؤدي ذلك إلى الظن أنه عن النبي ﷺ، والذي أختاره: أن يدعو في الصلاة على الطفل بالنوع الثاني؛ لقوله فيه: «**وَصَغِيرِنَا... اللهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُ، وَلَا تُضِلَّنَا بَعْدَهُ**».

انظر: "المغني" (٢/ ٤٨٩)، و"المجموع" (٥/ ١٩٨)، و"النيل" (٥/ ١١٩)، و"أحكام الجنائز" (١٦٠).

هل يدعو بعد التكبيرة الرابعة؟

أولًا: لا خلاف عند الشافعية، والحنابلة أنه لا يجب، واختلفوا هل يستحب؟

القول الأول: لا يستحب، وهو قول بعض الشافعية، ورواية عن أحمد. قال بها بعض أصحابه. قالوا: لكن يشرع الوقوف بعد التكبير قليلًا.

القول الثاني: يستحب، وهو قول جمهور الشافعية، ورواية عن أحمد. قال بها بعض أصحابه، وهو اختيار الشوكاني، والألباني، وابن عثيمين. **حجتهم**: ما جاء عن عبدالله بن أبي أوفى ﵁ أنه كبر على جنازة أربعًا، ثم قام ساعة -يعني: يدعو- ثم قال: أتروني كنت أكبر خمسًا؟ قالوا: لا. قال: إن رسول الله ﷺ كان يكبر أربعًا. أخرجه البيهقي (٤/ ٣٥). **قال الشيخ الألباني**: سنده صحيح.

ثم اختلف أصحاب هذا القول في تعيين الدعاء، فقال بعضهم يقول: اللهم لا تحرمنا أجره، ولا تفتنا بعده، واغفر لنا وله! وقال بعضهم: يدعو يقول: ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار!

الراجح: هو القول الثاني، وأما الدعاء فله أن يدعو بما تقدم ذكره، أو بما شاء من الدعاء؛ لعدم وجود دليل يعين ذلك، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٩٠)، و"المجموع" (٥/ ١٩٩)، و"النيل" (٥/ ١٢١)، و"أحكام الجنائز" (١٦٠)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٣٣٥).

إذا كبر خمسًا، فهل يدعو بعد الخامسة؟

ما هناك دليل فيما أعلم أنه يدعو، أو يأتي بذكر بعد الخامسة. وعلى هذا: فيكبر، ثم يسلم بعده. ولا بأس أن يقف قليلًا؛ ليتميز التكبير من السلام، ويعلم أن المأمومين بعده قد انتهوا من التكبير بعده، فيسلم بهم، والله أعلم.

حكم السلام في صلاة الجنازة

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ: السلام ركن في صلاة الجنازة لا تصح إلا به، بلا خلاف عندنا.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: والسلام ركن، لكنه يكفي فيه تسليمة واحدة.

قلت: أما عدد التسليم، فسيأتي الكلام على ذلك في المسألة بعد هذه، وأما كونه ركن، فهذا هو الصواب؛ لحديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ... ذكر الحديث، وفيه: «**تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ**»، وهو حديث حسن.

انظر: "المجموع" (٥/ ١٩٩)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٣٤١).

عدد التسليم في صلاة الجنازة

القول الأول: يسلم تسليمتين، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، وأصحابه، والقاضي من الحنابلة، وحكي عن الشعبي، وأبي إسحاق. حجة هذا القول القياس على سائر الصلوات.

القول الثاني: يسلم تسليمة واحدة، وهو قول جمهور أهل العلم. **قال أحمد** رحمه الله: التسليم على الجنازة تسليمة واحدة عن ستة من أصحاب النبي ﷺ، وليس فيه اختلاف إلا عن إبراهيم.

وقال ابن المبارك: من سلم على الجنازة تسليمتين، فهو جاهل جاهل! واختار ابن المنذر أنها تسليمة واحدة، ثم قال: وقد أجمع أهل العلم أنه يكون بتسليمة واحدة خارج من الصلاة.

الراجح: هو **القول الأول**؛ لعموم الأدلة الواردة في الصلاة، وأنها تسليمتان، وصَلاة الجنازة صلاة، ولحديث ابن مسعود رضي الله عنه **قال**: ثلاث خلال كان رسول الله ﷺ يفعلهن تركهن الناس: إحداهن: التسليم على الجنائز مثل التسليم في الصلاة، أخرجه البيهقي. **قال الشيخ الألباني** رحمه الله: إسناده حسن.

بقي: **لو سلم تسليمة واحدة فلا بأس، ولا ينكر عليه**؛ لورود الآثار عن الصحابة، وبعضها صحيحة عنهم، كما في "الأوسط"، وغيره، وقد ذكر الشيخ الألباني رحمه الله حديثًا عن أبي هريرة رضي الله عنه **أن رسول الله** ﷺ صلى على جنازة، فكبر عليها أربعًا وسلم تسليمة واحدة. **قال**: أخرجه الدارقطني، والحاكم، وعنه البيهقي، وإسناده حسن، واختار رحمه الله أنه يسلم تسليمتين مثل تسليمه في الصلاة المكتوبة، وأنه يجوز الاقتصار على التسليمة الأولى فقط.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٤٤٤)، و"المغني" (٢/ ٤٩١)، و"المجموع" (٥/ ٢٠٤)، و"أحكام الجنائز" (١٦٢).

الإسرار بالسلام في صلاة الجنازة

جاء في حديث أبي أمامة بن سهل رضي الله عنه، ثم يسلم سرًّا في نفسه حين ينصرف، والسنة: أن يفعل من وراءه مثلما فعل إمامه. الحديث تقدم بعضه، ومنه هذا اللفظ، وتقدم أن الشيخ الألباني رحمه الله يصححه. **قال الشوكاني** رحمه الله في شرحه للحديث: فيه

دليل على مشروعية السلام في صلاة الجنازة والإسرار به، وهو مجمع عليه، حكى ذلك في "البحر".

انظر: "النيل" (٥/ ١١٣)، و"أحكام الجنائز" (١٤٦).

عدد واجبات صلاة الجنازة التي لا تصح إلا بها

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٢/ ٤٩٢): والواجب في صلاة الجنازة النية، والتكبيرات، والقيام، وقراءة الفاتحة، والصلاة على النبي ﷺ، وأدنى دعاء للميت، وتسليمة واحدة، ويشترط لها شرائط المكتوبة، إلا الوقت، وتسقط بعض واجباتها عن المسبوق، على ما سنبين. ولا يجوز أن يصلي على الجنائز وهو راكب؛ لأنه يفوت القيام الواجب، وهذا قول أبي حنيفة، والشافعي، وأبي ثور، ولا أعلم فيه خلافًا.

قلت: قد تقدم ذكر بعض هذه المسائل بالتفصيل، وأما القيام، فقد ذكر النووي وجهًا للخراسانيين أنه يجوز القعود فيها، مع القدرة على القيام كالنوافل. **والصواب**: قول الجمهور، وأنه ركن إلا إن عجز.

المسبوق الذي فاته بعض تكبيرات الجنازة

القول الأول: يلزمه تدارك باقي التكبيرات بعد سلام الإمام، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: لا يقضي ما فاته من التكبيرات، روي هذا عن ابن عمر رضي الله عنهما، وبه قال الحسن، وأيوب، والأوزاعي، وربيعة، وأصح الروايتين عن أحمد.

الراجح: هو القول الأول، ويستدل له بحديث: «**مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا**»، وقياسًا على سائر الصلوات.

انظر: "المجموع" (٥/ ٢٠٣)، و"المغني" (٢/ ٤٩٥).

كيفية قضاء من فاتته بعض التكبيرات

القول الأول: يقتصر على التكبيرات نسقًا من غير ذكر بينهن، وهو قول أحمد، وقول للشافعي. **حجتهم:** أن الجنازة ترفع قبل أن يفرغ؛ فلا معنى للدعاء بعد غيبة الميت.

القول الثاني: يأتي بالأذكار، والدعاء المشروع، وهو قول بعض الحنابلة، وابن حزم، والقول الثاني للشافعي. **حجتهم:** حديث: «**مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا**»، وأجابوا عن حجة القول الأول: أن غيبة الميت لا تمنع فعل الصلاة.

الصواب: هو القول الثاني والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٣/ ٤١٠)، و"المغني" (٢/ ٤٩٤)، و"المجموع" (٥/ ٢٠١)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٣٤٣).

إذا أدرك الإمام وهو في الدعاء فهل يتابعه أم يبدأ بقراءة الفاتحة؟

القول الأول: إذا أدرك الإمام في الدعاء على الميت تابعه فيه، فإذا سلم كبَّر، وقرأ الفاتحة، ثم كبَّر وصلى على النبي ﷺ، وهو قول أحمد، واختاره ابن عثيمين.

القول الثاني: يبدأ على الترتيب: يقرأ الفاتحة، ثم الصلاة على النبي ﷺ، ثم الدعاء. وهو قول الشافعي، **وهو الصواب.**

انظر: "البيان" (٣/ ٧١)، و"المغني" (٢/ ٤٩٥)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٣٤٢).

هل يستحب تجزيء المصلين وراء الإمام إلى ثلاثة صفوف؟

جاء عن مرثد بن عبدالله اليزني قال: كان مالك بن هبيرة إذا صلى على جنازة فتقالَّ الناس عليها جزّأهم ثلاثة أجزاء، ثم قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ صَلَّى عَلَيْهِ ثَلَاثَةُ صُفُوفٍ، فَقَدْ أَوْجَبَ**». أخرجه أبوداود (٣١٦٦)، والترمذي (١٠٢٨)، وغيرهما. ومدار الحديث: على محمد بن إسحاق، وهو مدلس، وقد عنعن.

لكن له شاهد من حديث أبي أمامة ﵁ قال: صلى رسول الله ﷺ على جنازة، ومعه سبعة نفر، فجعل ثلاثة صفًّا، واثنين صفًّا، واثنين صفًّا. أخرجه الطبراني في "الكبير". قال الهيثمي في "المجمع": وفيه ابن لهيعة، وقد ذكر الشيخ الألباني ﵀ الحديثين، وجعل أحدهما شاهدًا للآخر.

قال الشوكاني ﵀ في شرحه للحديث الأول: فيه دليل على أن من صلى عليه ثلاثة صفوف من المسلمين غفر له، وأقل ما يسمى صفًّا رجلان، ولا حد لأكثره.

قلت: وقد جاء في مسلم (٩٥٢) عن جابر بن عبدالله ﵄، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ أَخًا لَكُمْ قَدْ مَاتَ، فَقُومُوا فَصَلُّوا عَلَيْهِ**»، قال: فقمنا فصفنا صفين. وهو في البخاري (١٣١٧) بلفظ: صلى على النجاشي، فكنت في الصف الثاني أو الثالث.

والخلاصة في المسألة: أن تجزيء المصلين إلى ثلاثة صفوف هو الأفضل، على القول بثبوت الحديث الأول، وما جاء في حديث جابر ﵁ محمول على الجواز، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٩٢)، و"النيل" (٥/ ٩٨)، و"أحكام الجنائز" (١٢٧).

هل يكون الواحد صفًا في الصلاة على الجنازة؟

قال ابن قدامة ﵀ في "المغني" (٢/ ٤٩٣): قال أحمد: أحب إذا كان فيهم قلة أن يجعلهم ثلاثة صفوف. قالوا: فإن كان وراءه أربعة، كيف يجعلهم؟ قال: يجعلهم صفين، في كل صف رجلين، وكره أن يكونوا ثلاثة، فيكون كل صف رجل واحد.

١٦٠- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كُفِّنَ فِي ثَلاثَةِ أَثْوَابٍ يَمانِيَةٍ بِيضٍ، لَيْسَ فِيهِنَّ قَمِيصٌ وَلَا عِمَامَةٌ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٢٦٤)، ومسلم (٩٤١).

ألفاظ الحديث:

قولها: (أثواب): الثوب لغةً: هو غير المخيط كالرداء والإزار، وقد يطلق على المخيط كالقميص وغيره.

قولها: (بِيض): - بكسر الباء - جمع أبيض، وفيه دليل على استحباب التكفين في الأبيض. **قال النووي:** وهو مجمع عليه.

قولها: (سحولية): - بفتح السين المهملة على الأشهر - هي ثياب بيض نقية تنسج في بلدة في اليمن تسمى سحول، على وزن رسول، وسحولية: صفة الأثواب.

انظر: "شرح مسلم" (٩٤١)، و"الإعلام" (٣/ ٤١٤)، و"التوضيح" (٣/ ١٧١).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم تكفين الميت

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٥/ ١٤٧): تكفين الميت فرض كفاية بالنص، والإجماع، وأنه لا يشترط وقوعه من مكلف حتى لو كفنه صبي، أو مجنون حصل التكفين المقصود.

على من يجب تكفين الميت؟

قال النووي رحمه الله في شرحه لحديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف: في هذا الحديث... وجوب تكفين الميت، وهو إجماع المسلمين، ويجب في ماله، فإن لم يكن له مال فعلى من عليه نفقته، فإن لم يكن ففي بيت المال، فإن لم يكن وجب على المسلمين، يوزعه الإمام على أهل اليسار، وعلى ما يراه.

انظر: "المحلى" (٣/ ٣٤٣)، "شرح مسلم" (٩٤١).

ما هي السنة في تكفين الرجل؟

القول الأول: ذهب جمهور أهل العلم إلى أن المستحب أن يكفن الرجل في ثلاثة أثواب. قال ابن قدامة رحمه الله: الأفضل عند إمامنا رحمه الله أن يكفن الرجل في ثلاث لفائف بيض، ليس فيها قميص ولا عمامة، ولا يزيد عليها، ولا ينقص منها.

قال الترمذي: والعمل عليها عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم، وهو مذهب الشافعي. قلت: حجة هذا القول: حديث عائشة الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: ذهب القاضي من الحنابلة، وهو مروي عن عائشة إلى أنه لا يجزئ أقل من ثلاثة أثواب لمن يقدر عليها، وذهب بعضهم إلى أنه يكفن في ثوبين.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٣٥٦)، و"المغني" (٢/ ٤٦٤، ٤٦٧)، و"المجموع" (٥/ ١٥٣)، و"النيل" (٥/ ٥٨).

في كم يكفَّن الصبي؟

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٢/ ٤٦٧): قال أحمد: يكفن الصبي في خرقة، وإن كفن في ثلاثة فلا بأس، وكذلك قال إسحاق، ونحوه قال سعيد بن المسيب، والثوري، وأصحاب الرأي، وغيرهم لا خلاف بينهم في أن ثوبًا يجزئه، وإن كفن في ثلاثة فلا بأس؛ لأنه ذكر فأشبه الرجل.

السنة في تكفين المرأة

القول الأول: تكفن في خمسة أثواب، وهو قول جمهور أهل العلم، واختلفوا في الأثواب فقال بعضهم: إزار وخمار وثلاث لفائف. وقال بعضهم: إزار وخمار ودرع وهو القميص، ولفافتان. حجة هذا القول: حديث ليلى بنت قائف، وفيه: خمسة أثواب. وهو ضعيف.

القول الثاني: تكفن المرأة في ثلاثة أثواب. قال عطاء: تكفن في ثلاثة أثواب: درع وثوب تحت الدرع تلف به، وثوب تلف فيه. وقال سليمان بن موسى: درع وخمار، ولفافة تدرج فيها.

الراجح: أن المرأة تكفن كما يكفن الرجل في ثلاثة أثواب؛ لحديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وهذا القدر مستحب. وأما الواجب فقال النووي رحمه الله بعد ذكره الخمسة الأثواب: هذا حكم كفنها المستحب، وأما الواجب ففيه الوجهان السابقان في أول الباب، أحدهما: ثوب ساتر لجميع البدن، وأصحهما: ساتر العورة، وهي: جميع بدن الحرة إلا وجهها وكفيها.

قلت: الأول أصح، وهو ثوب ساتر لجميع البدن، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٣٥٦)، و"المغني" (٢/ ٤٧٠)، و"المجموع" (٥/ ١٦٢).

يستحب أن يكون الكفن أبيضَ

تقدم في حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وفيه: في ثلاثة أثواب بيض.

قال النووي رحمه الله في "شرح مسلم" (٩٤١): قولها: (بيض) دليل لاستحباب التكفين في الأبيض، وهو مجمع عليه.

كيفية التكفين

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٢/ ٤٦٥): والمستحب أن يؤخذ أحسن اللفائف وأوسعها، فيبسط أولًا؛ ليكون الظاهر للناس أحسنها، فإن هذا عادة الحي، يجعل الظاهر أفخر ثيابه، ويجعل عليها حنوطًا، ثم يبسط الثانية التي تليها في الحسن والسعة عليها، ويجعل فوقها حنوطًا وكافورًا، ثم يبسط فوقهما الثالثة، ويجعل فوقها حنوطًا وكافورًا... ثم يحمل الميت مستورًا بثوب فيوضع فيها مستلقيًا؛ لأنه أمكن لإدراجه فيها، ويجعل ما عند رأسه أكثر مما عند رجليه، ويجعل من الطيب على وجهه ومواضع سجوده ومغابنه؛ لأن الحي يتطيب هكذا...، ثم يثني طرف اللفافة العليا على شقه الأيمن، ثم يرد طرفها الآخر على شقه الأيسر، وإنما استحب ذلك؛ لئلا يسقط عنه الطرف الأيمن إذا وضع على يمينه في القبر، ثم يفعل بالثانية والثالثة كذلك، ثم يجمع ما فضل عند رأسه ورجليه، فيرد على وجهه ورجليه، وإن خاف انتشارها عقدها، وإذا وضع في القبر حلها، ولم يخرق الكفن.

إذا قلّت الأكفان أو ضاق الكفن على صاحبه

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: فإن لم يجد الرجل ثوبًا يستر جميعه، ستر رأسه، وجعل على رجليه حشيشًا أو ورقًا. ثم ذكر حديث خباب بن الأرت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه: قتل مصعب بن عمير يوم أحد، فلم يوجد له شيء يكفن فيه إلا نمرة، فكنا إذا وضعناها على رأسه، خرجت رجلاه الحديث. وهو في البخاري (١٢٧٦)، ومسلم (٩٤٠)، ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: فإن لم يجد إلا ما يستر العورة سترها؛ لأنها أهم في الستر، بدليل حالة الحياة، فإن كثر القتلى، وقلت الأكفان، كفن الرجلان والثلاثة في الثوب الواحد، كما صنع بقتلى أحد. قال أنس: كثرت قتلى أحد، وقلت الثياب. قال: فكفن الرجل والرجلان، والثلاثة في الثوب الواحد، ثم يدفنون في قبرٍ واحد.

قلت: حديث أنس ﷺ أخرجه أبوداود (٣١٣٦)، والترمذي (١٠١٦)، وحسنه الشيخ الألباني في "تعليقه على أبي داود"، وصححه في "الترمذي".

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: معنى الحديث: أنه كان يقسم الثوب الواحد بين الجماعة؛ فيكفن كل واحد ببعضه للضرورة، وإن لم يستر إلا بعض بدنه. يدل عليه: تمام الحديث: أنه كان يسأل عن أكثرهم قرآنا؛ فيقدمه في اللحد، فلو أنهم في ثوب واحد جملة لسأل عن أفضلهم قبل ذلك؛ كي لا يؤدي إلى نقض التكفين وإعادته. ذكره في "عون المعبود" (٣/ ١٦٥) تحت حديث رقم (٣١٣٤). **قال الشيخ الألباني** رحمه الله: وهذا التفسير هو الصواب، وأما قول من فسره على ظاهره، فخطأ مخالف لسياق القصة كما بينه ابن تيمية.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٦٨)، و"شرح مسلم" (٩٤٠)، و"أحكام الجنائز" (٧٩).

الشهيد هل ينزع منه الثياب والسلاح والجلود؟

أولًا: قال النووي: أجمع العلماء على أن الحديد والجلود ينزع عنه.

ثانيًا: قال ابن قدامة: أما دفنه بثيابه، فلا نعلم فيه خلافًا، وهو ثابت بقول النبي ﷺ: «**ادْفِنُوهُمْ بِثِيَابِهِمْ**». اهـ.

واختلفوا فيما عدا ذلك: فذهب أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد إلى أنه يزال ما عليه من فرو، وخف، وجلد. وذهب مالك إلى أنه لا ينزع عنه فرو، ولا خف، ولا محشو.

الصواب: قول الجمهور.

وذهبت الشافعية، والحنابلة إلى أن للولي أن ينزع ثيابه ويكفنه بغيرها، وتركه أفضل.

وذهب مالك، وأبو حنيفة إلى أنه لا ينزع، ولا يخير وليه في نزع شيء.

الصواب: قول مالك، وأبي حنيفة، وهو اختيار الألباني. قال رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا يجوز نزع ثياب الشهيد التي قتل فيها، بل يدفن، وهي عليه؛ لقوله ﷺ في قتلى أحد: «زَمِّلُوهُمْ فِي ثِيَابِهِمْ». أخرجه أحمد (٥/ ٤٣١) بهذا اللفظ، وفي رواية له: «زَمِّلُوهُمْ بِدِمَائِهِمْ» قلت: وهو من حديث عبدالله بن ثعلبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والحديث له طرق وشواهد يرتقي بها إلى الصحة.

انظر: "المغني" (٢/ ٥٣١)، و"المجموع" (٥/ ٢٢٩)، و"أحكام الجنائز" (٨٠).

١٦١- عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ الأَنْصَارِيَّةِ رضي الله عنها **قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ** ﷺ **حِينَ تُوُفِّيَتِ ابْنَتُهُ زَيْنَبُ، فَقَالَ: «اغْسِلْنَهَا ثَلَاثًا، أَوْ خَمْسًا، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ - إِنْ رَأَيْتُنَّ ذَلِكَ - بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَاجْعَلْنَ فِي الأَخِيرَةِ كَافُورًا أَوْ شَيْئًا مِنْ كَافُورٍ، فَإِذَا فَرَغْتُنَّ فَآذِنَّنِي». فَلَمَّا فَرَغْنَا آذَنَّاهُ، فَأَعْطَانَا حِقْوَهُ، فَقَالَ: «أَشْعِرْنَهَا إِيَّاهُ». تَعْنِي: إِزَارَهُ.**

وَفِي رِوَايَةٍ: «أَوْ سَبْعًا»، وَقَالَ: «ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الوُضُوءِ مِنْهَا»، وَأَنَّ أُمَّ عَطِيَّةَ قَالَتْ: وَجَعَلْنَا رَأْسَهَا ثَلَاثَةَ قُرُونٍ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٢٥٣)، ومسلم (٩٣٩)، وقوله: «**أو سبعًا**» في "البخاري" (١٢٥٤)، وقوله: «**ابدأن...**» إلخ: في "البخاري" (١٦٧)، وقولها: «**وجعلنا...**» إلخ في "البخاري" (١٢٥٩) وهي الثلاثة: عند مسلم بالرقم السابق.

تنبيه: ليس في البخاري ذكر زينب، وإنما هي في مسلم. نبه على ذلك الحافظ في "الفتح" (٣/ ١٢٨).

ألفاظ الحديث:

قولها: (**توفيت**): يقال: توفي الإنسان وهلك، ومات، وقضى، ودرج.

قولها: (**ابنته**): لم تقع في شيء من روايات البخاري مسماة، وإنما في بعض روايات مسلم، وأنها زينب، وهذا هو المشهور، وهي زوج أبي العاص بن الربيع، والدة أمامة.

قوله: «**إن رأيتن ذلك**» معناه: التفويض إلى اجتهاد الغاسل، ويكون ذلك بحسب الحاجة لا التشهي. قال ابن المنذر: إنما فوض الرأي إليهن بالشرط المذكور، وهو الإيتار.

قوله: «**بماء وسدر**» قال الزين بن المنير: وظاهره: أن السدر يخلط في كل مرة من مرات الغسل، وهو مشعر بأن غسل الميت للتنظيف لا للتطهير؛ لأن الماء المضاف لا يتطهر به. انتهى. وتعقبه الحافظ بقوله: وقد يمنع لزوم كون الماء يصير مضافًا بذلك؛ لاحتمال أن لا يغير السدر وصف الماء بأن يمعك بالسدر، ثم يغسل بالماء في كل مرة، فإن لفظ الخبر لا يأبى ذلك.

قوله: «**فإذا فرغتن فآذنني**» أي: أعلمنني.

قولها: (**فأعطانا حقوه**): المراد به هنا: الإزار، كما وقع مفسرًا في آخر الرواية، والحقو في الأصل: معقد الإزار، ووقع في "البخاري" (١٢٥٧): فنزع من حقوه إزاره، والحقو على هذا حقيقة.

قوله: «**أشعرنها إياه**» أي: الففنها فيه؛ لأن الشعار ما يلي الجسد من الثياب، والمراد: اجعلنه شعارًا لها. قيل: الحكمة في تأخير الإزار معه إلى أن يفرغن من الغسل، ولم يناولهن إياه؛ ليكون قريب العهد من جسده حتى لا يكون بين انتقاله من جسده إلى جسدها فاصل.

وفيه: جواز تكفين المرأة في ثوب الرجل، وقد نقل ابن بطال الاتفاق على ذلك.

قولها: (**وجعلنا رأسها ثلاثة قرون**): أي: ثلاث ضفائر، جعلنا قرنيها ضفيرتين، وناصيتها ضفيرة، كما جاء مبينًا في بعض روايات مسلم، قال: فضفرنا شعرها ثلاثة أثلاث: قرنيها، وناصيتها.

انظر: "التمهيد" (١/ ٣٧٣)، و"المفهم" (٢/ ٥٩٢)، و"شرح مسلم" (٩٣٩)، و"الفتح" (٣/ ١٢٦- ١٢٨)، و"الإعلام" (٤/ ٤٢٤)، و"النيل" (٥/ ٤٣).

١٦٢- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: بَيْنَمَا رَجُلٌ وَاقِفٌ بِعَرَفَةَ، إِذْ وَقَعَ عَنْ رَاحِلَتِهِ، فَوَقَصَتْهُ - أَوْ قَالَ: فَأَوْقَصَتْهُ - فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ، وَلَا تُحَنِّطُوهُ، وَلَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ؛ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ القِيَامَةِ مُلَبِّيًا».

وَفِي رِوَايَةٍ: «وَلَا تُخَمِّرُوا وَجْهَهُ وَلَا رَأْسَهُ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٢٦٥)، ومسلم (١٢٠٦)، وقوله: (وفي رواية) هي عند مسلم بالرقم السابق، ولفظة: «وجهه» معلَّة؛ انتقدها الدارقطني كما في "التتبع" (٥٠٥) بتحقيق شيخنا مقبل. قال شيخنا رحمه الله: وأقول: ولعل مسلمًا رحمه الله ذكره ليبين علته. اهـ وقال البيهقي رحمه الله في "السنن" (٣/ ٣٩٣) ورواية الجماعة في الرأس وحده، وذكر الوجه فيه غريب.

ألفاظ الحديث:

قوله: (بينما رجل) لم يوقف على تسمية هذا الرجل المحرم.

قوله: (واقف بعرفة) أي: كان هذا في حجة الوداع سنة عشر، عند الصخرات من عرفة.

قوله: (على راحلته) الراحلة: الناقة التي تصلح للرحل، ويقال: إنها كل ما يركب عليه من الإبل، ذكرًا كان أو أنثى.

قوله: (فوقصته) الوَقْصُ: كسر العنق.

قوله: «بماء وسدر» فيه دليل على استحباب السدر في غسل الميت، وأن المحرم في ذلك كغيره، وفيه خلاف؛ فبعض أهل العلم منعه للمحرم.

قوله: «وكفنوه في ثوبين» وجاء بلفظ: «في ثوبيه» قال القاضي: أكثر الروايات: «**ثوبيه**».

قوله: «**ولا تحنطوه**» - هو بالحاء المهملة - أي: لا تمسوه حنوطًا، والحنوط - بفتح الحاء - ويقال له: الحناط - بكسر الحاء - هو أخلاط من طيب تجمع للميت خاصة، ولا تستعمل في غيره.

قوله: «**ولا تخمروا رأسه**» أي: لا تغطوه، والتخمير: التغطية.

قوله: «**فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا**» معناه: على هيئته التي مات عليها؛ ليكون ذلك علامة وحجة ودلالة على فضيلته.

انظر: "المفهم" (٣/ ٢٩٣)، و"شرح مسلم" (١٢٠٦)، و"الإعلام" (٤/ ٤٤٨)، و"الفتح" (٣/ ١٣٦)، (٤/ ٥٥).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

وجوب غسل الميت

قال ابن عبدالبر رحمه الله: غسل الموتى قد ثبت بالإجماع، ونقل الكافة؛ فواجب غسل كل ميت إلا من أخرجه سنة، أو إجماع.

وقال النووي رحمه الله: وغسل الميت فرض كفاية بإجماع المسلمين. ومعنى فرض الكفاية: أنه إذا فعله من فيه كفاية سقط الحرج عن الباقين، وإن تركوه كلهم أثموا كلهم. **قلت**: وهكذا نقل الإجماع جمع من أهل العلم، منهم: ابن حزم، وابن هبيرة، والكاساني، وابن رشد، وغيرهم.

وذكر الحافظ رحمه الله نقل الإجماع عن النووي، ثم قال: وهو ذهول شديد، فإن الخلاف مشهور عند المالكية، حتى إن القرطبي رجح في "شرح مسلم" أنه سنة، ولكن الجمهور على وجوبه، وقد رد ابن العربي على من لم يقل بذلك.

انظر: "إجماعات ابن عبدالبر في العبادات" (٢/ ٦٧٠)، و"المجموع" (٥/ ١١٢)، و"الفتح" (٣/ ١٢٥).

إذا دفن من غير غسل فهل ينبش قبره؟

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: ذكرنا أن مذهبنا أنه إذا دفن من غير غسل، أو إلى غير القبلة يجب نبشه؛ ليغسل ويوجه للقبلة ما لم يتغير، وبه قال مالك، وأحمد، وداود، وقال أبو حنيفة: لا يجب ذلك بعد إهالة التراب عليه.

الصواب: قول الجمهور، وذلك لأن الغسل واجب، إلا إن ظن منه التغير فلا، كما قال الجمهور، وأما توجيهه إلى القبلة، فهو مستحب؛ فلا ينبش، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٥٥٣)، و"المجموع" (٥/ ٢٦٨).

هل يجرد الميت من ثيابه عند الغسل؟

القول الأول: يستحب غسله مجردًا، وتستر عورته بمئزر، وهو قول ابن سيرين، وأبي حنيفة، ومالك، وهو المشهور عند الحنابلة. حجة هذا القول: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فيه: أن الصحابة لما أرادوا غسل النبي ﷺ قالوا: والله ما ندري أنجرد رسول الله ﷺ من ثيابه كما نجرد موتانا، أم نغسله وعليه ثيابه؟! أخرجه أبوداود (٣١٤١) وغيره، وسنده حسن.

والشاهد من الحديث: أن التجريد كان معروفًا عندهم معتادًا، وتستر عورة الميت بمئزر، كما سيأتي، إن شاء الله.

القول الثاني: يستحب أن يغسل في قميصه، وهو مذهب الشافعية، ورواية عن أحمد، وقال داود الظاهري: هما سواء.

الراجح: هو القول الأول؛ لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٣٢٢)، و"المغني" (٢/ ٤٥٣)، و"المجموع" (٥/ ١٢٧).

لا يجوز النظر إلى عورة الميت ولا مباشرتها باليد

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أجمع العلماء على أن النظر إلى فرج الحي والميت يحرم ولا يجوز، وكذلك مباشرته باليد من غير من أحل الله مباشرته من الزوجين، وملك اليمين للرجل إلا ما كان من الأطفال الذين لا إِرْبَ فيهم، ولا شهوة تتعلق بهم.

وقال: ومن السنة المجتمع عليها: أن لا يفضي الغاسل إلى فرج الميت إلا وعليه خرقة. **وقال النووي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: واتفقوا على وجوب تغطية ما بين سرته وركبته.

انظر: «الاستذكار» (٨/ ١٨٣، ١٩٤)، و«المجموع» (٥/ ١٢٦).

كم عدد الغسلات الواجبة للميت؟

القول الأول: الغسل الواجب مرة واحدة، وهو قول أكثر أهل العلم.

القول الثاني: يجب ثلاث غسلات، وهو قول الحنفية، وأهل الظاهر، والمزني.

حجتهم: حديث أم عطية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا الذي ذكره المؤلف.

الراجح: هو القول الأول؛ لحديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا الذي ذكره المؤلف، وفيه: أن النبي ﷺ قال في الذي سقط عن راحلته، فمات: «**اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ**»، فالحديث ليس فيه ثلاثًا، وكان هذا في حجة الوداع، فهو متأخر عن حديث أم عطية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.

قال ابن قدامة: الواجب غسل الميت مرة واحدة؛ لأنه غسل واجب من غير نجاسة أصابته، فكان مرة واحدة كغسل الجنابة والحيض، ويستحب أن يغسل ثلاثًا.

انظر: «المغني» (٢/ ٤٦٠)، و«المجموع» (٥/ ١٣٥)، و«الفتح» (٣/ ١٢٨-١٢٩).

هل يغسل الميت أكثر من سبع غسلات؟

قال الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرحه لحديث أم عطية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: لم أر في شيء من الروايات بعد قوله: «**سبعًا**» التعبير بأكثر من ذلك إلا في رواية لأبي داود، وأما ما سواها فإما

«**أو سبعًا**» وإما «**أو أكثر من ذلك**» فيحتمل تفسير قوله: «**أو أكثر من ذلك**» بالسبع، وبه قال أحمد، فكره الزيادة على السبع.

وقال ابن عبدالبر: لا أعلم أحدًا قال بمجاوزة السبع... وقال الماوردي: الزيادة على السبع سرف. وقال ابن المنذر: بلغني أن جسد الميت يسترخي بالماء؛ فلا أحب الزيادة على ذلك.

قلت: قول الحافظ لم أرَ في شيء من الروايات ... إلى قوله إلا في رواية لأبي داود. قد غفل رَحِمَهُ اللَّهُ؛ فهو في "البخاري" (١٢٥٩)، و"مسلم" (٩٣٩) رواية (٣٩) بلفظ: «**اغْسِلْنَهَا ثَلَاثًا، أَوْ خَمْسًا أَوْ سَبْعًا، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، إِنْ رَأَيْتُنَّ**». وعلى هذا: فيجوز الزيادة على السبع الغسلات إن احتاج إلى ذلك؛ لظاهر الحديث، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (٩٣٩)، و"الفتح" (١٢٥٣)، و"النيل" (٥/ ٤٣).

كم يغسَّل الميت إذا مات جنبًا أو حائضًا؟

القول الأول: هما كغيرهما يغسلان غسلًا واحدًا، وهو قول جمهور أهل العلم قالوا: لأنهما خرجا من أحكام التكليف، ولم يبق عليهما عبادة واجبة، وإنما الغسل للميت تعبد.

القول الثاني: يغسلان غسلين غسلًا للحيض، أو الجنابة وغسلًا للموت، وهو قول الحسن. قال ابن المنذر: ولم يقل به غيره.

الراجح: هو القول الأول. هذا، وقد جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: أصيب حمزة بن عبد المطلب، وحنظلة بن الراهب، وهما جنب، فقال رسول الله ﷺ: «**رَأَيْتُ الْمَلَائِكَةَ تَغْسِلُهُمَا!**». رواه الطبراني في "الكبير" . قال الشيخ الألباني: إسناده حسن. ثم قال: اعلم أن وجه دلالة الحديث على عدم مشروعية غسل الشهيد الجنب

هو ما ذكره الشافعية وغيرهم أنه لو كان واجبًا لما سقط بغسل الملائكة؛ ولأمر النبي ﷺ بغسله؛ لأن المقصود منه تعبد الآدمي به

انظر: «الإشراف» (٢/ ٣٢٢)، و«المغني» (٢/ ٤٦٣)، و«المجموع» (٥/ ١٢٣)، و«أحكام الجنائز» (٧٤).

كيفية غسل الميت

أولًا: تجب النية في غسل الميت على الغاسل.

ثانيًا: التسمية: وهي مستحبة على الصحيح، وتكون بعد الاستنجاء، وعند الشروع في الوضوء، كما هو الحال في طهارة الحي.

أما كيفية غسل الميت: فيستحب للغاسل أن يُعِدَّ قبل الغسل خرقتين نظيفتين لكفه، وأول ما يبدأ به إذا وضعه على المغتسل أن يأخذ قطعة يستر بها الميت من سرته إلى ركبته، ثم يجرد الميت من ثيابه، وعورته مستورة، ثم يحني الميت حنيًا رفيقًا لا يبلغ به الجلوس؛ لأن في الجلوس أذية، ثم يمر يده اليسرى على بطنه إمرارًا بليغًا يخرج ما معه من نجاسة؛ كي لا يخرج بعد ذلك، ثم يأخذ الخرقة التي أعدها، فيلفها على كفه اليسرى، ثم يغسل بيساره، وهي ملفوفة بإحدى الخرقتين دبره ومذاكيره، وما حولها، وينجيه كما يستنجي الحي، ثم يتعهد ما على بدنه من قذر وغيره، فإذا فرغ ألقى تلك الخرقة، ثم يغسل يده جيِّدًا، ثم يلف الخرقة الثانية على يده ويوضئه وضوء الصلاة؛ لأن الحي يبدأ بالوضوء في غسله. على ذلك أدلة، ولحديث أم عطية الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا، وَمَوَاضِعِ الوُضُوءِ مِنْهَا**»، وهل يمضمضه وينشق كما يفعل الحي؟ فيه خلاف سيأتي ذكره إن شاء الله.

والصواب: أنه يفعل إن استطاع، ثم يأخذ خرقة خشنة فيبلها ويجعلها على أصبعيه، فيمسح أسنانه وأنفه حتى ينظفها، ويكون ذلك برفق، ثم يغسل وجهه، ويتمم وضوءه، فإذا فرغ من وضوئه بدأ بغسل رأسه، ثم لحيته، فإذا فرغ من هذا كله

بدأ، فغسل شقه الأيمن، ثم شقه الأيسر، ويغسل مرة واحدة وجوبًا إن حصلت الكفاية بها، ويستحب أن يغسل ثلاثًا إن حصلت الكفاية بها، فإن لم تحصل النظافة زاد حتى تحصل، فإن حصلت بوتر فلا زيادة، وإن حصلت بشفع استحب الإيتار، ويخلط الماء بالسدر، أو ما يقوم مقامه من المنظفات كالصابون، والأُشنان في جميع الغسلات إلا الغسلة الأخيرة، فيجعل مع الماء كافورًا؛ لحديث أم عطية رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، ويجنب المحرم الصابون المعطر؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: «وَلَا تُحَنِّطُوهُ»، والحنوط: هو أخلاط من الطيب، وجاء الحديث بلفظ: «وَلَا تُمِسُّوهُ طِيبًا»، فإذا فرغ من غسله ينشفه بثوب، ثم يكفنه.

انظر: "المغني مع الشرح الكبير" (٣/ ٢٠٦)، و"المجموع" (٥/ ١٣٠)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٢٧٧).

يستحب البدء بالميامن في غسل الميت

قال النووي رحمه الله في "شرح مسلم" (٩٣٩): فيه: استحباب تقديم الميامن في غسل الميت، وسائر الطهارات، ويلحق بها أنواع الفضائل، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة في الصحيح مشهورة، وفيه: استحباب وضوء الميت، وهو مذهبنا، ومذهب مالك، والجمهور. وقال أبو حنيفة: لا يستحب، ويكون الوضوء عندنا في أول الغسل، كما في وضوء الجنب.

هل يمضمض الميت وينشق؟

القول الأول: لا يدخل الماء فاه، ولا منخريه، وهو قول سعيد بن جبير، والنخعي، والثوري، وأبي حنيفة وأحمد؛ لأن المضمضة إدارة الماء في الفم، والاستنشاق جذبه بالنفس، ولا يتأتى واحد منهما من الميت.

القول الثاني: يمضمض، وينشق، وهو قول مالك، والشافعي، وابن المنذر، وداود. حجتهم: حديث أم عطية رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وفيه: «وَمَوَاضِعِ الوُضُوءِ مِنْهَا». قالوا: وهذا منها.

الأقرب: هو القول الثاني. قال النووي رحمه الله: ولا يفتح أسنانه باتفاق الأصحاب، مع نص الشافعي في "الأم"، بل يمرها فوق الأسنان، وينشقه بأن يدخل الماء في فمه ولا يبالغ.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٣١٥)، و"المغني" (٢/ ٤٥٨)، و"المجموع" (٥/ ١٣١)، (١٤٦).

كيف يجعل الكافور؟

قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (٣/ ١٢٩): وظاهره: جعل الكافور في الماء، وبه قال الجمهور، وقال النخعي، والكوفيون: إنما يجعل في الحنوط. أي: بعد إنهاء الغسل والتجفيف. قيل: الحكمة في الكافور مع كونه يطيب رائحة الموضع لأجل من يحضر من الملائكة وغيرهم؛ أن فيه تجفيفًا وتبريدًا، وقوة نفوذ، وخاصية في تصليب بدن الميت، وطرد الهوام عنه، وردع ما يتحلل من الفضلات، ومنع إسراع الفساد إليه، وهو أقوى الأراييح الطيبة في ذلك، وهذا هو السر في جعله في الأخيرة؛ إذ لو كان في الأولى مثلا لأذهبه الماء، وهل يقوم المسك مثلًا مقام الكافور؟ إن نظر إلى مجرد التطيب فنعم، وإلا فلا، وقد يقال: إذا عدم الكافور قام غيره مقامه، ولو بخاصية واحدة مثلًا.

هل يضفر شعر الميتة؟

القول الأول: يستحب ضفر شعر الميتة ثلاثة قرون: ناصيتها، وقرنيها، وهو قول الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وابن المنذر، وداود. **حجتهم:** حديث أم عطية رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: لا يضفر ولكن يرسل مع خديها من الجانبين. وهو قول الاوزاعي ومالك وأبي حنيفة.

الصواب: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٣١٦)، و"المغني" (٢/ ٤٧٢)، و"المجموع" (٥/ ١٤٣).

إذا خرج من فرج الميت بعد غسله وقبل تكفينه نجاسة؟

أولًا: لا خلاف في وجوب غسل النجاسة، واختلفوا في إعادة الغسل والوضوء:

القول الأول: يغسل موضع النجاسة، ويوضأ، ولا يجب إعادة غسله، وهو قول أبي حنيفة، ومالك، والثوري، وقول للشافعي، واختاره أبو الخطاب من الحنابلة، قالوا: لأن خروج النجاسة من الحي لا يبطل الغسل، فكذلك الميت.

القول الثاني: يوضأ ويعاد غسله إلى سبع إن احتاج إلى سبع، وهو قول ابن سيرين، وأحمد، وإسحاق، والقول الثاني: للشافعي. حجة هذا القول: حديث أم عطية رضي الله عنها وفيه: أن النبي صلى الله عليه وسلم حث على الغسل إلى سبع قالوا: القصد من غسل الميت: أن يكون خاتمة أمره الطهارة الكاملة.

القول الثالث: لا يجب شيء لا الوضوء ولا الغسل، وهو قول بعض الشافعية.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٦١)، و"المجموع" (٥/ ١٣٧).

حكم غسل الميت بالماء الحار

القول الأول: يستحب غسله بالماء البارد إلا لحاجة إلى المسخن، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة. قالوا: لأن البارد يمسك جسم الميت، والمسخن يرخيه، وقولهم: إلا لحاجة: أي: شدة البرد، أو الوسخ الذي لا يزول إلا به.

القول الثاني: المسخن أولى بكل حال؛ لأنه ينقي ما لا ينقي البارد، وهو قول أبي حنيفة.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٦٠)، و"المجموع" (٥/ ١٢٧).

إذا تعذر غسل الميت لفقد الماء أو خشية التهري

إذا تعذر غسل الميت؛ لفقد الماء، أو احتراق بحيث لو غسل لتهرى، أو المجذوم يخاف تهري لحمه إن غسل. ذهبت الشافعية إلى أنه ييمم، وحكى ابن المنذر فيمن يخاف من غسله تهري لحمه عن أحمد، وإسحاق أنه ييمم. **قال:** وبه نقول، وذهب الثوري، ومالك إلى أنهم إن لم يقدروا على غسله صب عليه الماء.

الأقرب: هو ما قاله ابن قدامة. **قال** رحمه الله: والمجدور، والمحترق، والغريق: إذا أمكن غسله غسل، وإن خيف تقطعه بالغسل صب عليه الماء صبًّا، ولم يمس، فإن خيف تقطعه بالماء لم يغسل، وييمم إن أمكن، كالحي الذي يؤذيه الماء، وإن تعذر غسل الميت لعدم الماء ييمم، وإن تعذر غسل بعضه دون بعض، غسل ما أمكن غسله، وييمم الباقي، كالحي سواء.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٣٣٠)، و"المغني" (٢/ ٥٤٠)، و"المجموع" (٥/ ١٣٩).

هل يغسل الشهيد؟

القول الأول: لا يغسل، وهو قول عامة أهل العلم. استدلوا بأدلة كثيرة من ذلك: حديث جابر ، في "البخاري" (١٣٤٣) أن النبي ﷺ: أمر بدفن شهداء أحد في دمائهم، ولم يغسلهم ولم يصل عليهم.

القول الثاني: يغسل، ويصلى عليه، وهو قول سعيد بن المسيب، والحسن.

الراجح: هو قول الجمهور والله أعلم.

وهل تغسيل الشهيد حرام أو مكروه؟

جمهور القائلين بعدم غسله يقولون: يحرم. وذهب بعض الحنابلة إلى أنه مكروه.

الصواب: قول الجمهور، وهو اختيار ابن عثيمين. **قال** رحمه الله: والصحيح أنه حرام؛ لأن النبي ﷺ أمر بقتلى أحد أن يدفنوا بدمائهم ولم يغسلهم، ولأن التغسيل واجب، ولا يترك من أجل فعل المكروه؛ فلا يترك إلا لمحرم.

انظر: "المغني" (٢/ ٥٢٨)، و"المجموع" (٥/ ٢٢٥)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٢٨٧).

الشهيد الذي لا يغسل هو من مات بسبب قتال الكفار حال قيام القتال

قال النووي رحمه الله: الشهيد الذي لا يغسل، ولا يصلى عليه هو من مات بسبب قتال الكفار حال قيام القتال، سواء قتله كافر، أو أصابه سلاح مسلم خطأ، أو عاد إليه سلاح نفسه، أو سقط عن فرسه، أو رمحته دابة فمات، أو وطئته دواب المسلمين، أو غيرهم، أو أصابه سهم لا يعرف هل رمى به مسلم أم كافر، أو وجد قتيلًا عند انكشاف الحرب، ولم يعلم سبب موته، سواء كان عليه أثر دم أم لا، وسواء مات في الحال أم بقي زمنًا، ثم مات بذلك السبب قبل انقضاء الحرب، وسواء أكل وشرب، ووصى أم لم يفعل شيئًا من ذلك، وهذا كله متفق عليه عندنا نص عليه الشافعي،

والأصحاب، ولا خلاف فيه إلا وجهًا شاذًّا مردودًا.قلت: في بعض ما ذكره النووي خلاف، وقد ذكره في موضع آخر من المجموع، وكذا ابن قدامة، ولكن الصواب: ما ذكره، والله أعلم. بقي إذا جرح في حال القتال ولم يمت إلا بعد انقضاء القتال. ذهبت الشافعية إلى أنه يغسل ويصلى عليه. هكذا بدون تحديد. وذهب الجمهور إلى التحديد بطول الفصل،وهو إن مات بعد انقضاء القتال بزمن يسير لم يغسل ولم يصلَّ عليه، وإن طال الوقت غسل وصلي عليه. قال ابن قدامة رحمه الله: وظاهر كلام الخرقي أنه متى طالت حياته بعد حمله غسل، وصلي عليه، وإن مات في المعترك، أو عقب حمله، لم يغسل، ولم يصل عليه. ونحو هذا قول مالك، قال: إن أكل، أو شرب، أو بقي يومين أو ثلاثةً، غسل. وقال أحمد في موضع: إن تكلم، أو أكل، أو شرب، صلي عليه. وقول أصحاب أبي حنيفة نحو من هذا. وعن أحمد أنه سئل عن المجروح إذا بقي في المعترك يومًا إلى الليل، ثم مات، فرأى أن يصلى عليه.

وقال أصحاب الشافعي: إن مات حال الحرب، لم يغسل، ولم يصل عليه، وإلا فلا. والصحيح: التحديد بطول الفصل، أو الأكل؛ لأن الأكل لا يكون إلا من ذي حياة مستقرة، وطول الفصل يدل على ذلك، وقد ثبت اعتباره في كثير من المواضع.

انظر: "المغني" (٢/ ٥٣٢)، و"المجموع" (٥/ ٢٢١)، و(٢٢٨)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٢٨٧).

حكم الشهداء الذين ماتوا بغير قتال الكفار

قال النووي رحمه الله: الشهداء الذين لم يموتوا بسبب حرب الكفار: كالمبطون، والمطعون، والغريق، وصاحب الهدم، والغريب، والميتة في الطلق، ومن قتله مسلم، أو ذمي، أو مأثم في غير حال القتال، وشبههم، فهؤلاء يغسلون، ويصلى عليهم، بلا

خلاف. قال أصحابنا رحمهم الله، ولفظ الشهادة الواردة فيه المراد به أنهم شهداء في ثواب الآخرة لا في ترك الغسل، والصلاة.

وقال ابن قدامة رحمه الله: فأما الشهيد بغير قتل كالمبطون، والمطعون، والغَرِقُ، وصاحب الهدم، والنفساء، فإنهم يغسلون، ويصلى عليهم؛ لا نعلم فيه خلافًا إلا ما يحكى عن الحسن: لا يصلى على النفساء؛ لأنها شهيدة. ولنا أن النبي ﷺ صلى على امرأة ماتت في نفاسها، فقام وسطها. متفق عليه. وصلى على سعد بن معاذ وهو شهيد. وصلى المسلمون على عمر، وعلي رضي الله عنهما، وهما شهيدان.

انظر: "المغني" (٢/ ٥٣٦)، و"المجموع" (٥/ ٢٢٤)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٢٨٨).

إذا قتلت البغاة رجلًا من أهل العدل فهل يغسل ويصلى عليه؟

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٥/ ٢٢٩): الأصح عندنا أنه يجب غسله، والصلاة عليه، وبه قال مالك. وقال أبو حنيفة: لا يغسل، ولا يصلى عليه، وعن أحمد روايتان كالمذهبين. **والصواب**: قول الشافعية ومالك.

هل يغسل من قتل ظلمًا أو دون ماله أو نفسه أو أهله؟

القول الأول: يغسل، ويصلى عليه، وهو قول الحسن، ومالك، والأصح عند الشافعية، ورواية عن أحمد، وهو اختيار ابن المنذر، وابن عثيمين.

القول الثاني: لا يغسل، ولا يصلى عليه، وهو قول أبي حنيفة، ورواية عن أحمد، وهو قول الشعبي، والأوزاعي، والثوري، وإسحاق في الغسل. **الصواب**: هو القول الأول. **قال الشافعي**: الغسل والصلاة سنة في بني آدم لا يخرج منها إلا من تركه رسول الله ﷺ، وهم الذين قتلهم المشركون الجماعة خاصة في المعركة.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٣٢٨)، و"المغني" (٢/ ٥٣٥)، و"المجموع" (٥/ ٢٢٩)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٢٨٨).

المقتول من البغاة هل يغسل ويصلى عليه؟

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: مذهبنا الصلاة على المقتول من البغاة، وبه قال أحمد، وداود، وقال أبو حنيفة: لا يغسلون ولا يصلى عليهم. وقال مالك: لا يصلي عليهم الإمام، وأهل الفضل.

الصواب: قول مالك، ولابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ كلام نحو هذا ذكره الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ **قال**: ومن امتنع من الصلاة على أحدهم يعني القاتل، والغال، والمدين الذي ليس له وفاء؛ زجرًا لأمثاله عن مثل فعله كان حسنًا، ولو امتنع في الظاهر، ودعا له في الباطن؛ ليجمع بين المصلحتين كان أولى من تفويت إحداهما.

انظر: "المغني" (٢/ ٥٣٥)، و"المجموع" (٥/ ٢٢٩)، و"أحكام الجنائز" (١١٠).

من الأحق بغسل الميت؟

إذا حصل التنازع بين الناس فيمن يغسل هذا الميت، فالأولى بغسله وصيه إن كان أوصى بمن يغسله؛ لأنه قد يوصي لشخص معين لسبب، مثل: أن يكون تقيًّا يستر ما يراه منه، أو يكون عالمًا بأحكام الغسل، أو يكون رفيقًا، ثم أبوه؛ لأن الأب أشد شفقة، وحنوًّا على ابنه من الابن على أبيه، والأصول هنا مقدمون على الفروع، وكذا في ولاية النكاح، وفي باب الميراث قدموا الفروع على الأصول، ثم الجد أي من قبل الأب، ثم الأبناء، وإن نزلوا، ثم الإخوة وبنوهم وإن نزلوا، ثم الأعمام وبنوهم وإن نزلوا، ثم ذوو أرحامه، وهم: كل قريب ليس بذي فرض ولا عصبة، ثم الولاء على هذا الترتيب.

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: ومن المعلوم أن مثل هذا الترتيب إنما نحتاج إليه عند المشاحة، فأما عند عدم المشاحة، كما هو الواقع في عصرنا اليوم، فإنه يتولى غسله من يتولى غسل عامة الناس، وهذا هو المعمول به الآن.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٨٢)، و"المجموع" (٥/ ١١٢)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٢٦٥).

هل للرجل غسل المرأة من محارمه كأمه وابنته؟

القول الأول: ليس له ذلك، وإنما يكون كغيره من الأجانب، وهو قول أبي حنيفة، وأحمد. قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: هو قول أكثر أهل العلم.

القول الثاني: يجوز، وهو قول أبي قلابة، ومالك، والأوزاعي، والشافعية، روي عن أبي قلابة أنه غسل ابنته، وقال مالك: لا بأس به عند الضرورة.

الأقرب: هو القول الأول، وأنه يعامل معاملة الرجل الأجنبي، وستأتي المسألة - إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى - فيما إذا مات رجل بين نساء أجانب، أو العكس، وأنه يغسلها وعليها ثيابها، على أن قول الإمام مالك: لا بأس به عند الضرورة، قول قريب، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٣١٨)، و"المغني" (٢/ ٥٢٥)، و"المجموع" (٥/ ١٢٣).

هل للمرأة أن تغسل الرجل إذا كان من محارمها؟

القول الأول: ليس لهن ذلك، وهو قول أكثر أهل العلم.

القول الثاني: ذكر النووي رَحِمَهُ اللَّهُ عن الشافعية: أنهم قالوا: يجوز للنساء المحارم غسله، وهن مؤخرات عن الرجال الأقارب، والأجانب.

انظر: "المغني" (٢/ ٥٢٥)، و"المجموع" (٥/ ١١٤).

إذا مات الخنثى المشكل؟

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا مات الخنثى المشكل، فإن كان هناك محرم له من الرجال، أو النساء غسله بالاتفاق، وإن لم يكن له محرم منهما، فإن كان الخنثى صغيرًا جاز للرجال والنساء جميعًا غسله بالاتفاق.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وإن كان كبيرًا ففيه طريقان. ثم ذكر الطريقين، وحاصل الطريق الأولى أنها مبنية على ما سيأتي - إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى - في مسألة الرجل يموت بين نساء

أجانب، أو العكس. والراجح: أنه يغسل من فوق ثيابه كما سيأتي إن شاء الله.
والطريق الثانية: أنه يغسله أوثق من يحضره من الرجال، أو النساء.

والأقرب: هي الطريق الأولى، وكذا المحارم أيضًا يغسلونه من فوق ثيابه، ونقل النووي الاتفاق، أي: بين الشافعية، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٥٢٦)، و"المجموع" (٥/ ١٢١).

يجوز للمرأة غسل الصبي الصغير إذا مات

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: وأجمعوا على أن المرأة تغسل الصبي الصغير.

وذكر النووي رَحِمَهُ اللهُ: إجماع ابن المنذر، ثم ذكر الخلاف في سِنِّه، **فقال**: قال الحسن: تغسله إذا كان فطيمًا، أو فوقه بقليل. وقال مالك، وأحمد: ابن سبع سنين. وقال الأوزاعي: ابن أربع، أوخمس. وقال إسحاق: ثلاث إلى خمس،... ومذهبنا يغسلان ما لم يبلغا حدًّا يشتهيان، كما سبق.

قلت: مذهب الشافعية أقرب الأقوال، والله أعلم.

انظر: "الإجماع" (٥٠)، و"المجموع" (٥/ ١٢٣).

هل للرجل أن يغسل الطفلة الصغيرة؟

ذكر ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٢/ ٥٢٧): خلافًا، ثم قال: **والصحيح** ما عليه السلف، من أن الرجل لا يغسل الجارية، والتفرقة بين عورة الغلام والجارية؛ لأن عورة الجارية أفحش، ولأن العادة معاناة المرأة للغلام الصغير، ومباشرة عورته في حال تربيته، ولم تجر العادة بمباشرة الرجل عورة الجارية في الحياة، فكذلك حالة الموت، والله أعلم. وذكر رَحِمَهُ اللهُ عن أحمد، وغيره: أنه لا بأس للرجل أن يغسل ابنته إذا كانت صغيرة.

هل للزوج أن يغسل زوجته؟

القول الأول: يجوز للرجل غسل زوجته، وهو قول جمهور أهل العلم. حجة هذا القول: حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**لَوْ مُتِّ قَبْلِي لَغَسَّلْتُكِ، وَكَفَّنْتُكِ!**». والحديث يصححه الإمام الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٧٠٠)، واحتجوا أن عليًّا رضي الله عنه غسل فاطمة رضي الله عنها، والقياس على غسل المرأة زوجها.

القول الثاني: ليس له أن يغسلها، وهو قول أبي حنيفة، والثوري، ورواية عن الأوزاعي، وأحمد. **قالوا**: لأن الموت فرقة تبيح أختها، وأربعًا سواها، فحرمت النظر، واللمس كالطلاق، وأجاب عن هذا ابن قدامة. **فقال**: وما قاسوا عليه لا يصح؛ لأنه يمنع الزوجة من النظر، وهذا بخلافه؛ ولأنه لا فرق بين الزوجين إلا بقاء العدة، ولا أثر لها، بدليل، ما لو مات المطلق ثلاثًا، فإنه لا يجوز لها غسله مع العدة؛ ولأن المرأة لو وضعت حملها عقب موته كان لها غسله، ولا عدة عليها.

الراجح: هو القول الأول؛ لحديث عائشة رضي الله عنها الذي تقدم، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٥٢٤)، و"المجموع" (٥/ ١٢٢).

يجوز أن تغسل المرأة زوجها

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا على أن المرأة تغسل زوجها إذا مات.

وقال ابن عبدالبر رحمه الله: وأجمع العلماء على جواز غسل المرأة زوجها.

وقال النووي رحمه الله: وأجمعوا: أن لها غسل زوجها.

انظر: "الإجماع" (٥٠)، و"التمهيد" (١/ ٣٨٠)، و"شرح مسلم" (٩٣٩)

إذا كان الطلاق رجعيًّا فهل يجوز لأحد الزوجين غسل الآخر؟

القول الأول: يجوز، وهو قول أبي حنيفة، وأحمد، ورواية عن مالك.

القول الثاني: لا يجوز، وهو قول الشافعية، ورواية عن مالك.

الصواب هو القول الأول؛ لأنها إذا كانت في العدة، فهي زوجته، وتعتد للوفاة، وترثه والله أعلم.

انظر: «المغني» (٢/ ٥٢٤)، و«المجموع» (٥/ ١١٦).

المطلقة المبتوتة لا تغسل زوجها إذا مات وإن كانت في العدة

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمعوا على أن المطلقة المبتوتة لا تغسل زوجها إذا مات في عدتها. قلت: وكذا نقل الإجماع ابن رشد أيضًا.

انظر: «الاستذكار» (٨/ ١٩٩)، و«البداية» (٢/ ١٥).

إذا كانت الزوجة ذمية فهل له غسلها أو هي تغسله؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وإن كانت الزوجة ذمية، فليس لها غسل زوجها؛ لأن الكافر لا يغسل المسلم؛ لأن النية واجبة في الغسل، والكافر ليس من أهلها، وليس لزوجها غسلها؛ لأن المسلم لا يغسل الكافر، ولا يتولى دفنه؛ ولأنه لا ميراث بينهما، ولا موالاة، وقد انقطعت الزوجية بالموت. ويتخرج جواز ذلك بناء على جواز غسل المسلم الكافر.

انظر: «المغني» (٢/ ٥٢٥)، و«المجموع» (٥/ ١٢٠).

الرجل يموت بين النساء الأجانب، والمرأة تموت بين الرجال الأجانب

القول الأول: الرجل يغسل في قميصه، والمرأة تغسل في ثيابها، وهو قول الحسن البصري، والزهري، وقتادة، وإسحاق، ورواية عن النخعي.

القول الثاني: ييمم، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثالث: يدفن كما هو بلا تيمم ولا غسل، وهو قول الأوزاعي، وروي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ونافع.

الراجح: هو القول الأول، ويستأنس بما جاء عن الصحابة ﷺ أنهم غسلوا رسول الله ﷺ في ثيابه بعد أن اختلفوا، لكن إذا غسل الرجل أو المرأة في ثيابه ينشف بقدر الاستطاعة، ثم يدرج في الكفن؛ لأنه لو بقي مع رطوبته؛ لأفسد الأكفان، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٥٢٥)، و"المجموع" (٥/ ١٢٣)، و"شرح مسلم" (٩٤١).

غسل المسلم للكافر

قال النووي رحمه الله: ذكرنا أن مذهبنا أن للمسلم غسله، ودفنه، واتباع جنازته، ونقله ابن المنذر عن أصحاب الرأي، وأبي ثور، وقال مالك، وأحمد: ليس للمسلم غسله، ولا دفنه. لكن قال مالك: له مواراته.

الراجح: هو قول مالك؛ لحديث علي رضي الله عنه قال: قلت للنبي ﷺ إن عمك الشيخ الضال قد مات. قال: «اذهب فوار أباك». والحديث يصححه الشيخ الألباني رحمه الله في "الصحيحة" (١٦١)، فهذا الحديث ليس فيه إلا المواراة، وأما الغسل فكما قال ابن المنذر: سن النبي ﷺ غسل الموتى المسلمين، وليس في غسل من خالفهم سنة.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٣٢٢)، و"المغني" (٢/ ٥٢٨)، و"المجموع" (٥/ ١٢٣)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٢٧٠).

هل يجزئ تغسيل الكافر للمسلم؟

القول الأول: يجزئ، وهو قول مكحول، وسفيان، والشافعي.

القول الثاني: لا يجزئ، وهو قول أحمد. قال رحمه الله: لا يغسله إلا مسلم؛ لأن الكافر نجس، فلا يطهر غسله المسلم، ولأنه ليس من أهل العبادة، فلا يصح غسله للمسلم كالمجنون.

الصواب: قول أحمد والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/)، و"المجموع" (٥/ ١٢٠).

١٦٣- عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ الأَنْصَارِيَّةِ رضي الله عنها قَالَتْ: نُهِينَا عَنِ اتِّبَاعِ الجَنَائِزِ وَلَمْ يُعْزَمْ عَلَيْنَا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٢٧٨)، ومسلم (٩٣٨).

ألفاظ الحديث:

قولها: (ولم يعزم علينا): أي: لم يؤكد علينا في المنع كما أكد علينا في غيره من المنهيات. انظر: "الفتح" (٣/ ١٤٥).

حكم اتباع النساء للجنائز

القول الأول: مكروه كراهة تنزيه، وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة، والتابعين، فمن بعدهم. **حجتهم**: حديث أم عطية رضي الله عنها هذا ولم يعزم علينا.

القول الثاني: جائز. **قال النووي**: أجازه علماء المدينة، وأجازه مالك، وكرهه للشابة، **وقال أيضا**: وعن أبي الدرداء، والزهري، وربيعة أنهم لم ينكروا ذلك.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٣٨٧)، و"المجموع" (٥/ ٢٣٧)، و"شرح مسلم" (٩٣٨)، و"الفتح" (٣/ ١٤٥).

١٦٤- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «أَسْرِعُوا بِالْجِنَازَةِ: فَإِنْ تَكُ صَالِحَةً فَخَيْرٌ تُقَدِّمُونَهَا إِلَيْهِ، وَإِنْ تَكُ سِوَى ذَلِكَ فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٣١٥)، ومسلم (٩٤٤).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**أسرعوا بالجنازة**» أي: بحملها إلى قبرها، وقيل: المعنى بتجهيزها، فهو أعم من الأول، قال **القرطبي**: والأول أظهر. وقال **النووي**: والثاني باطل مردود بقوله في الحديث: «**تضعونه عن رقابكم**».

قوله: «**صالحة**» أي: الجثة المحمولة.

قوله: «**فخير**» هو خبر مبتدإٍ محذوف أي: فهو خير، أو مبتدأ خبره محذوف أي: فلها خير، أو فهناك خير.

قوله: «**تقدمونها إليه**» الضمير راجع إلى الخير باعتبار الثواب.

قوله: «**فشر تضعونه عن رقابكم**» يؤخذ منه ترك صحبة أهل البطالة، وغير الصالحين. انظر: "الفتح" (٣/ ١٨٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

ما حكم الإسراع بالجنازة؟

قال ابن قدامة رحمه الله: لا خلاف بين الأئمة -رحمهم الله- في استحباب الإسراع بالجنازة.

وقال النووي رحمه الله: واتفق العلماء على استحباب الإسراع بالجنازة، إلا أن يخاف من الإسراع انفجار الميت، أو تغيره، ونحوه فيتأنى.

قلت: وذهب ابن حزم، والشيخ الألباني إلى وجوبه، وهو قول قريب؛ لظاهر الحديث، وقد أنكر أبو بكرة رضي الله عنه على من أبطأ بالسير، **وقال:** لقد رأيتنا على عهد رسول الله ﷺ لنكاد أن نرمل بها رملًا! أخرجه أبوداود (٣١٨٢)، وغيره، وصححه الشيخ الألباني في "سنن أبي داود".

انظر: "المحلى" (٣/ ٣٨١)، و"المغني" (٢/ ٤٧٢)، و"المجموع" (٥/ ٢٣٥).

المشي بالجنازة خطوة خطوة بدعة

قال ابن القيم رحمه الله: أما دبيب الناس اليوم خطوة خطوة، فبدعة مكروهة مخالفة للسنة، ومتضمنة للتشبه بأهل الكتاب اليهود.

قلت: وأيضًا: تشبه بالنصارى، فإنهم يبطئون المشي، ويصحبونها بالموسيقا.

وذكر الشيخ الألباني رحمه الله الإبطاء في السير بها في بدع الجنائز.

انظر: "الزاد" (١/ ٥١٧)، و"أحكام الجنائز" (٣١٤).

ضابط الإسراع بالجنازة

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: والمراد بالإسراع: شدة المشي، وعلى ذلك حمله بعض السلف، وهو قول الحنفية. قال صاحب الهداية: ويمشون بها مسرعين دون الخبب، وفي المبسوط: ليس فيه شيء مؤقت، غير أن العجلة أحب إلى أبي حنيفة، وعن الشافعي، والجمهور المراد بالإسراع: ما فوق سجية المشي المعتاد، ويكره الإسراع الشديد... والحاصل: أنه يستحب الإسراع، لكن بحيث لا ينتهي إلى شدة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت، أو مشقة على الحامل، أو المشيع؛ لئلا ينافي المقصود من النظافة، وإدخال المشقة على المسلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٤٧٣)، و"المجموع" (٥/ ٢٣٥)، و"الفتح" (٣/ ١٨٤).

حكم حمل الجنازة

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٥/ ٢٣٤): قال الشافعي، والأصحاب - رحمهم الله - حمل الجنازة فرض كفاية، ولا خلاف فيه. قال الشافعي، والأصحاب، وليس في حملها دناءة، وسقوط مروءة، بل هو بر، وطاعة، وإكرام للميت، وفعله الصحابة والتابعون، ومن بعدهم من أهل الفضل والعلم، والله أعلم.

على ماذا يحمل الميت؟

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٥/ ٢٣٤): قال أصحابنا، رحمهم الله: يحرم حمل الجنازة على هيئة مزرية كحمله في قفة، وغرارة، ونحو ذلك، ويحرم حمله على هيئة يخاف منها سقوطه. قال الشافعي في "الأم": والقاضي أبو الطيب والأصحاب، ويحمل على سرير، أو لوح، أو محمل. قالوا: وأي شيء حمل عليه أجزأ.

كيفية حمل الجنازة؟

القول الأول: التربيع أفضل، والتربيع هو الأخذ بجوانب السرير الأربع، وهو قول الحسن البصري، والنخعي، والثوري، وأبي حنيفة، وأحمد، وإسحاق.

القول الثاني: الحمل بين العمودين أفضل من التربيع، وهو قول الشافعية، وأبي ثور.

القول الثالث: ليس في حمل الميت توقيت، يحمل من حيث شاء، وهو قول مالك، ونحوه قول الأوزاعي، وهو قول الظاهرية.

الصواب: هو القول الثالث، وأن الأمر في ذلك واسع.

قال الشيخ العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: والذي يظهر لي في هذا أن الأمر واسع، وأنه ينبغي أن يفعل ما هو أسهل، ولا يكلف نفسه.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٣٣٨)، و"المحلى" (٣/ ٣٩٦)، و"المغني" (٢/ ٤٧٨)، و"المجموع" (٥/ ٢٣٣)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٣٥٥).

يحمل الجنازة الرجال دون النساء

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ في "المجموع" (٥/ ٢٣٤): قال الشافعي في "الأم"، والأصحاب: لا يحمل الجنازة إلا الرجال، سواء كان الميت ذكرًا أو أنثى، ولا خلاف في هذا؛ لأن النساء يضعفن عن الحمل، وربما انكشف منهن شيء لو حملن.

هل هناك ذكر يقال حال حمل الجنازة؟

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: اعلم أن الصوابَ المختارَ ما كان عليه السلفُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: السكوتُ في حال السير مع الجنازة؛ فلا يُرفع صوتٌ بقراءة، ولا ذكر، ولا غير ذلك. والحكمة فيه ظاهرة، وهي: أنه أسكنُ لخاطره، وأجمعُ لفكره فيما يتعلق بالجنازة، وهو المطلوبُ في هذا الحال.

انظر: "الأذكار" (١٣٦)، و"أحكام الجنائز" (٩٢).

حكم حمل الجنازة على السيارة

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: حمل الجنازة بالسيارة لا ينبغي إلا لعذر، كبعد المقبرة، أو وجود رياح، أو أمطار، أو خوف، ونحو ذلك؛ لأن الحمل على الأعناق هو الذي جاءت به السنة؛ ولأنه أدعى للاتعاظ والخشوع.

وقال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما حمل الجنازة على عربة، أو سيارة مخصصة للجنائز، وتشييع المشيعين لها وهم في السيارات، فهذه الصورة لا تشرع البتة؛ وذلك لأمور، ثم ذكرها، وهي تتلخص في الآتي:

١- أنها من عادات الكفار.

٢- أنها بدعة في عبادة، مع معارضتها للسنة العملية في حمل الجنازة.

٣- أنها تفوت الغاية من حملها وتشييعها، وهي تذكر الآخرة.

٤- أنها سبب قوي لتقليل المشيعين لها.

٥- أن هذه الصورة لا تتفق من قريب، ولا من بعيد مع ما عرف عن الشريعة المطهرة السمحة من البعد عن الشكليات، والرسميات، لاسيما في مثل هذا الأمر الخطير: الموت.

انظر: "أحكام الجنائز" (٩٩)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٣٥٨).

حكم نقل الميت إلى بلد آخر

القول الأول: يكره، وهو مروي عن عائشة، وهو قول الأوزاعي، وبعض الشافعية، وقال بعض الشافعية: يحرم، وهو ظاهر قول محمد بن الحسن من الحنفية.

القول الثاني: يجوز نقل الميت من البلد الذي مات فيه إلى بلد آخر، وهو قول أكثر الحنفية، وإليه ذهب المالكية، والحنابلة، لكن قيده هؤلاء بأن يأمن تغير الميت، وأن يكون ذلك لمصلحة، أو غرض صحيح. قال الشافعي: لا أحبه إلا أن يكون بقرب مكة، أو المدينة، أو بيت المقدس فيختار أن ينقل إليها؛ لفضل الدفن فيها، واستحب المالكية أيضًا: النقل للميت إن كان لغرض الدفن بين أهله، وأقاربه.

الراجح: هو القول الثاني هذا، وقد استدل أصحاب القول الأول، والثاني بأدلة يطول ذكرها.

انظرها في "الإشراف" (٢/ ٣٧٤)، و"المجموع" (٥/ ٢٧٢)، و"أحكام المقابر" (٢٤٤).

١٦٥- عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ ﵁ قَالَ: صَلَّيْت وَرَاءَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى امْرَأَةٍ مَاتَتْ فِي نِفَاسِهَا، فَقَامَ فِي وَسَطِهَا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٣٣١)، ومسلم (٩٦٤).

ألفاظ الحديث:

قوله: (على امرأة) المرأة: هي أم كعب، كما جاء مصرحًا بها في "مسلم".

قوله: (في نفاسها) النفاس - بكسر النون - هو: الدم الخارج بعد الولد مأخوذ من النفس، وهو الدم، أو من التنفس، وهو التشقق، والانصداع، وأنه يخرج عقب النفس.

قوله: (وسطها) - بالتحريك -: أي: قام محاذيًا لوسطها أما بالسكون فهو بمعنى (بين)، نحو: جلست وسْط القوم، أي: بينهم، **والمراد الأول**.

انظر: "المفهم" (٢/ ٦١٥)، و"شرح مسلم" (٩٦٤)، و"الإعلام" (٤/ ٤٧٦)، و"توضيح الأحكام" (٣/ ١٩٦).

المسائل المتعلقة بالحديث:

أين يقف الإمام في جنازة الرجل والمرأة؟

القول الأول: يقف عند رأس الرجل ووسط المرأة، وهو قول جمهور الشافعية، والظاهرية، والطحاوي، ورواية عن أحمد، وإسحاق، وأبي يوسف، ورجحه الألباني.

حجة هذا القول: حديث سمرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وحديث أنس رضي الله عنه عند أبي داود (٣١٩٤)، وغيره بسند صحيح: أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة رجل، فقام عند رأسه، وصلى على جنازة امرأة، فقام عند عجيزتها.

القول الثاني: يقوم عند وسط المرأة، وصدر الرجل، وهو رواية عن أحمد، وهو قول إسحاق، وبعض الشافعية.

القول الثالث: يقوم عند صدر الرجل، والمرأة جميعًا، وهو قول أبي حنيفة، **وقال مالك**: عند وسط الرجل، ومنكبي المرأة، **وقال الحسن**: يقف حيث يشاء منهما.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "شرح معاني الآثار" (١/ ٤٩١)، و"المحلى" (٣/ ٣٨٢)، و"الأوسط" (٥/ ٤١٨)، و"المغني" (٢/ ٥١٧)، و"المجموع" (٥/ ١٨٣).

إذا اجتمعت جنائز هل يصلى عليهن دفعة واحدة؟

قال ابن قدامة رحمه الله: ولا خلاف بين أهل العلم في جواز الصلاة على الجنائز دفعة واحدة، وإن أفرد كل جنازة بصلاة جاز.

وقال النووي رحمه الله: إذا حضرت جنائز جاز أن يصلي عليهم دفعة صلاة واحدة، وجاز أن يصلي على كل واحد وحده...، واتفقوا على أن الأفضل أن يفرد كل واحد بصلاة إلا صاحب التتمة، فجزم بأن الأفضل أن يصلي عليهم دفعة واحدة؛ لأن فيه تعجيل الدفن، وهو مأمور به...، فإن كانوا نوعًا واحدًا، وأراد أن يصلي عليهم صلاة واحدة، ففي كيفية وضعهم طريقان: أصحهما: ...أنه يوضع الجميع بين يدي الإمام بعضها خلف بعض؛ ليحاذي الإمام الجميع، والطريق الثاني: ...وبه قال أبو حنيفة: يوضع الجميع صفًّا واحدًا رأس كل واحد عند رجل الآخر، ويجعل الإمام جميعهم عن يمينه ويقف في محاذاة الآخر منهم.

والخلاصة: أنهم إن كانوا رجالًا جعل كل واحد وراء الآخر، ثم يقوم الإمام عند رؤوسهم، وإن كن نساء جعل كل واحدة وراء الأخرى، ثم يقوم الإمام وسطهن، كما تقدم دليله في المسألة السابقة، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٥١٩)، و"المجموع" (٥/ ١٨٣).

إذا اجتمعت جنائز رجال ونساء، أيهما يقدم؟

القول الأول: يكون الرجال يلون الإمام، والنساء أمام ذلك مما يلي القبلة، وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة، والتابعين، فمن بعدهم.

القول الثاني: يجعل النساء مما يلي الإمام، والرجال مما يلي القبلة، وهو قول الحسن، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبدالله.

الراجح: هو القول الأول، وهو قول جمع من الصحابة، فقد ذكر عن عشرة.

انظر: "الأوسط" (٥/ ٤١٩)، و"المغني" (٢/ ٥١٨)، و"المجموع" (٥/ ١٨٦).

إذا اجتمع رجال ونساء، هل يسوى بين رؤوسهم؟

القول الأول: إذا اجتمع جنائز رجال ونساء يسوى بين رؤوسهم، وهو قول إبراهيم، وأبي حنيفة، وأهل مكة، ورواية عن أحمد، واختاره القاضي من الحنابلة، وذكر ابن قدامة، عن ابن عمر ﭭ أنه كان يسوي بين رؤوسهم، وذكره أيضًا عن أمير المدينة، وذكر عن سعيد بن جبير أنه قدم مكة، وهم يسوون بين الرجل والمرأة إذا صلي عليهما.

القول الثاني: يصف الرجال صفًّا والنساء صفًّا، ويجعل صدور الرجال عند وسط النساء؛ ليكون موقف الإمام عند صدر الرجل، ووسط المرأة، وهو رواية عن أحمد، اختارها أبو الخطاب من أصحابه.

والخلاصة: أنه يجعل الرجال قبل الإمام، والنساء قبلهم مما يلي القبلة، ثم يجعل رأس الرجل عند وسط المرأة، ثم يقوم الإمام عند رأس الرجل، ويكون قام وسط المرأة. فإن استطاع ذلك، وإلا فإن الأمر واسع، فلا بأس أن يسوي بين رؤوسهم كما هو القول الأول، وهو مروي عن بعض الصحابة، كما تقدم، والله أعلم. انظر: "المغني" (٢/ ٥١٨).

١٦٦- عَنْ أَبِي مُوسَى عَبْدِاللهِ بْنِ قَيْسٍ ﵁ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَرِئَ مِنَ الصَّالِقَةِ وَالحَالِقَةِ وَالشَّاقَّةِ.

الصَّالِقَةُ: الَّتِي تَرْفَعُ صَوْتَهَا عِنْدَ المُصِيبَةِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٢٩٦) معلقًا. نبه على ذلك: الحافظ في "الفتح" في شرحه للحديث، ومسلم (١٠٤).

ألفاظ الحديث:

قوله: (الحالقة) أي: التي تحلق شعرها أو تنتفه عند المصيبة؛ تسخطًا وجزعًا.

قوله: (الشاقة) أي: التي تشق ثوبها عند المصيبة؛ تسخطًا وجزعًا، وخص النساء بذلك؛ لأن الغالب صدور هذه الأمور منهن دون الرجال، وإلا فلو حصل هذا من الرجل كان الحكم كذلك أيضًا.

انظر "الفتح" (٣/ ١٦٥)، و"تنبيه الأفهام" (٣/ ٥٠٦).

١٦٧- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: لَمَّا اشْتَكَى النَّبِيُّ ﷺ ذَكَرَ بَعْضُ نِسَائِهِ كَنِيسَةً رَأَيْنَهَا بِأَرْضِ الحَبَشَةِ، يُقَالُ لَهَا مَارِيَةُ، وَكَانَتْ أُمُّ سَلَمَةَ وَأُمُّ حَبِيبَةَ أَتَتَا أَرْضَ الحَبَشَةِ - فَذَكَرَتَا مِنْ حُسْنِهَا وَتَصَاوِيرَ فِيهَا، فَرَفَعَ رَأْسَهُ ﷺ فَقَالَ: **«أُولَئِكِ إِذَا مَاتَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا، ثُمَّ صَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّوَرَ. أُولَئِكِ شِرَارُ الخَلْقِ عِنْدَ اللهِ!»**.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٤٣٤) و(١٣٤١) وهذا لفظه، ومسلم (٥٢٨).

ألفاظ الحديث:

قولها: (**اشتكى**): معناه: مرض.

قولها: (**بعض نسائه**): المراد بذلك: أم سلمة، وأم حبيبة كما بينته بعد.

قولها: (**كنيسة**): الكنيسة - بفتح الكاف، وكسر النون -: متعبد النصارى، وجمعها: كنائس.

قولها: (**مارية**): اسم للكنيسة.

قوله: «**بنوا على قبره مسجدًا**» فيه: تحريم بناء المساجد على القبور.

قوله: «**ثم صوروا فيه تلك الصور**» فيه تحريم تصوير ذوات الأرواح.

انظر: "المفهم" (٢/ ١٢٧)، و"الإعلام" (٤/ ٤٨٧).

فوائد الحديث:

قال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ اللَّهُ في "الإحكام" (٢/ ١٧١) في شرحه للحديث: فيه دليل على تحريم مثل هذا الفعل، وقد تظاهرت دلائل الشريعة على المنع من التصوير والصور، ولقد أبعد غاية البعد من قال: إن ذلك محمول على الكراهة، وإن هذا التشديد كان في ذلك الزمان؛ لقرب عهد الناس بعبادة الأوثان، وهذا الزمان حيث انتشر الإسلام وتمهدت قواعده - لا يساويه في هذا المعنى، فلا يساويه في هذا التشديد - هذا أو معناه - وهذا القول عندنا باطل قطعًا.

١٦٨- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي مَرَضِهِ الَّذِي لَمْ يَقُمْ مِنْهُ: «لَعَنَ اللهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى؛ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ!».

قَالَتْ: وَلَوْلَا ذَلِكَ أُبْرِزَ قَبْرُهُ، غَيْرَ أَنَّهُ خُشِيَ أَنْ يُتَّخَذَ مَسْجِدًا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٣٩٠) ومسلم (٥٢٩).

ألفاظ الحديث:

قولها: (**في مرضه الذي لم يقم منه**): أي: الذي لم يبرأ منه، وهو مرض موته.

قوله: «**لعن الله**» أي: طرد الله وأبعد عن رحمته، والجملة خبرية يحتمل أن تكون على حقيقتها أن النبي ﷺ يخبر عن الله أنه لعن اليهود والنصارى، ويحتمل أن تكون على غير حقيقتها، والمراد بها الدعاء، أي: أن النبي ﷺ دعا عليهم بذلك.

قوله: «**اليهود**» هم المنتسبون في ديانتهم إلى شريعة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ. سموا يهودَ نسبة إلى يهوذا أكبر، أولاد يعقوب، وقيل: لأنهم هادوا أي: تابوا من اتخاذ العجل إلهًا.

قوله: «**النصارى**» هم المنتسبون في ديانتهم إلى شريعة عيسى عليه السلام سموا نصارى؛ لأنهم نزلوا قرية تسمى الناصرة، وقيل: لأن الحواريين منهم قالوا: ﴿نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ﴾[آل عمران: ٥٢].

قوله: «**أنبيائهم**» جمع نبي، وهو من أوحي إليه بشرع.

قولها: (**لولا ذلك**): أي: لولا خشية أن يتخذ قبر النبي ﷺ مسجدًا، فيدخل ذلك فيما يستحق اللعن كاليهود، والنصارى.

قولها: (**أبرز قبره**): أي: لأظهر في البقيع، أو لكشف وأزيل عنه الحائل بهدم جدران الحجرة.

قولها: (**غير أنه خشي أن يتخذ مسجدًا**): أي: مكانًا للصلاة.

انظر: "الإعلام" (٤/ ٥٠٨)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٥١٥).

١٦٩- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الخُدُودَ، وَشَقَّ الجُيُوبَ، وَدَعَا بِدَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٢٩٧)، ومسلم (١٠٣).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**ليس منا**» أي: من أهل سنتنا، وطريقتنا، وليس المراد به إخراجه عن الدين، ولكن فائدة إيراده بهذا اللفظ المبالغة في الردع عن الوقوع في مثل ذلك.

قوله: «**ضرب الخدود**» وفي لفظ: «**لطم الخدود**» خص الخد بذلك؛ لكونه الغالب في ذلك، وإلا فضرب بقية الوجه داخل في ذلك.

قوله: «وشق الجيوب» جمع جيب، وهو ما يفتح من الثوب؛ ليدخل فيه الرأس، والمراد بشقه: إكمال فتحه إلى آخره، وهو من علامات التسخط.

قوله: «أو دعا بدعوى الجاهلية» أي: بدعوى أهل الجاهلية، من النياحة، والندبة، كقولهم: واجبلاه! واسنداه! واسيداه!، وأضيف إلى الجاهلية؛ تقبيحًا له، ولأنه من صنيعهم.

انظر: "الفتح" (٢/ ١٦٣)، و"الإعلام" (٤/ ٥٢٣).

١٧٠- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ شَهِدَ الجِنَازَةَ حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهَا فَلَهُ قِيرَاطٌ، وَمَنْ شَهِدَهَا حَتَّى تُدْفَنَ فَلَهُ قِيرَاطَانِ». قِيلَ: وَمَا القِيرَاطَانِ؟ قَالَ: «مِثْلُ الجَبَلَيْنِ العَظِيمَيْنِ».

وَلِمُسْلِمٍ: «أَصْغَرُهُمَا مِثْلُ جَبَلِ أُحُدٍ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٣٢٥)، ومسلم (٩٤٥)، واللفظ الثاني: عنده بنفس الرقم.

ألفاظ الحديث:

قوله: «من شهد» أي: من حضر.

قوله: «حتى يصلى عليها فله قيراط» معناه: أنه يحصل القيراط الأول بالصلاة. وسيأتي الكلام على هذا، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

قوله: «قيراط» قال الجوهري: القيراط: نصف دانق، والدانق: سدس درهم، فعلى هذا يكون القيراط جزء من اثني عشر جزءًا من الدرهم، وقال صاحب النهاية:

القيراط: جزء من أجزاء الدينار، وهو نصف عُشره في أكثر البلاد، وفي الشام جزء من أربعة وعشرين جزءًا.

قوله: «**مثل الجبلين العظيمين**» أي: القيراط مقدار من الثواب معلوم عند الله تعالى.

انظر: "المفهم" (٢/ ٦٠٣)، و"شرح مسلم" (٩٤٥)، و"الفتح" (٢/ ١٩٤- ١٩٨).

المسائل المتعلقة بالحديث:

فوائد متعلقة بالحديث

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في "الفتح" (٢/ ١٩٨): وفي حديث الباب من الفوائد - غير ما تقدم -: الترغيب في شهود الميت، والقيام بأمره، والحض على الاجتماع له، والتنبيه على عظيم فضل الله، وتكريمه للمسلم في تكثير الثواب لمن يتولى أمره بعد موته، وفيه تقدير الأعمال بنسبة الأوزان إما تقريبًا للأفهام، وإما على حقيقته، والله أعلم.

متى يحصل القيراط الأول والثاني؟

قال النووي رحمه الله: فالحاصل أن الانصراف عن الجنازة مراتب: إحداها: ينصرف عقب الصلاة. **الثانية**: ينصرف عقب وضعها في القبر، وسترها باللبن قبل إهالة التراب. **الثالثة**: ينصرف بعد إهالة التراب وفراغ القبر. **الرابعة**: يمكث عقب الفراغ ويستغفر للميت ويدعو له ويسأل له التثبيت، فالرابعة: أكمل المراتب، والثالثة تحصل القيراطين، ولا تحصله الثانية على الأصح، ويحصل بالأولى قيراط بلا خلاف.

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: وفي رواية خباب عند "مسلم": «**مَنْ خَرَجَ مَعَ جَنَازَةٍ مِنْ بَيْتِهَا**»، ولأحمد في حديث أبي سعيد الخدري: «**فَمَشَى مَعَهَا مِنْ أَهْلِهَا**»، ومقتضاه: أن القيراط يختص بمن حضر من أول الأمر إلى انقضاء الصلاة، وبذلك صرح المحب الطبري، وغيره. والذي يظهر لي أن القيراط يحصل أيضًا لمن صلى فقط؛ لأن كل ما قبل الصلاة وسيلة إليها، لكن يكون قيراط من صلى فقط دون قيراط من شيع مثلًا وصلى، ورواية مسلم من طريق أبي صالح، عن أبي هريرة بلفظ: «**أَصْغَرُهُمَا مِثْلُ أُحُدٍ**»، يدل على أن القراريط تتفاوت.

انظر: "المجموع" (٥/ ٢٣٨)، و"الفتح" (٢/ ١٩٧).

يستحب اتباع الجنازة وحضور دفنها

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٥/ ٢٣٨): أجمعت الأمة على استحباب اتباع الجنازة، وحضور دفنها، وقد سبق أنه يحصل بالصلاة عليها قيراط، وبالدفن قيراط آخر.

حكم دفن الميت

نقل ابن المنذر، والنووي الإجماع على أنه فرض كفاية.

قال النووي بعد نقله الإجماع: وقد علم أن فرض الكفاية إذا تعطل أثم به كل من دخل في ذلك الفرض دون غيرهم.

انظر: "الإشراف" (٢/ ٣٦٨)، و"المجموع" (٥/ ٢٤٤).

من يتولى دفن الرجل والمرأة؟

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٥/ ٢٥٣): قال الشافعي والأصحاب رحمهم الله: الأُولى أن يتولى الدفن الرجال، سواء كان الميت رجلًا، أو امرأة، وهذا لا

خلاف فيه، وعللوه بعلتين: **إحداهما**: ...أن الرجال أقوى، وأشد بطشًا. **والثانية**: أن المرأة لو تولت ذلك أدى إلى انكشاف بعض بدنها.

من هو الأولى بدفن الرجل؟

أولاهم بدفنه أولاهم بالصلاة عليه من أقاربه، وقد تقدم ترتيبهم عند مسألة: من هو الأحق بغسل الميت، وعند مسألة من هو الأحق بالصلاة على الميت، إلا أن يكون أوصى لأحد أن يتولى دفنه. **فالصحيح**: أنه يقدم على أقاربه؛ لأنه قد يوصي لأحد إما لصلاحه، وإما لعلمه، وإما لغير ذلك، وقد تقدم الخلاف في ذلك أيضًا عند مسألة: من هو الأحق بالصلاة على الميت.

انظر: «المحلى» (٣/ ٣٦٩)، و«المغني» (٢/ ٥٠٣)، و«المجموع» (٥/ ٢٥٣)، و«أحكام الجنائز» (١٨٦)، و«أحكام المقابر» (٦٢).

من هو الأولى بدفن المرأة؟

اتفق الفقهاء: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة: على أن أولى الناس بإدخال المرأة قبرها هو محرمها، وهو من كان يحل له النظر إليها في حياتها، ولها السفر معه، وأحقهم بذلك الأقرب فالأقرب، كالرجل، واستثنى الحنفية الزوج. قالوا ليس له حق في تولي شيء من أمر المرأة بعد وفاتها، ومن ذلك الدفن فهو كغيره من الأجانب. **والصواب**: قول الجمهور، وأنه له أن يتولى دفنها كما يجوز له أن يغسلها كما تقدم.

وأيما يقدم: زوجها أم أرحامها؟

الصحيح: من مذهب الحنابلة، ووجه عند الشافعية، وهو اختيار ابن حزم: أنه يقدم أرحامها؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ

ٱللَّهِ﴾[الأحزاب: ٦]، وذهب المالكية، وكثير من الشافعية، وبعض الحنابلة إلى تقديم الزوج؛ لأنه يجوز له غسلها، فهو أولى بالدفن.

والأقرب: هو الأول، وهذا عند المشاحة، وإلا فالأمر واسع، فلو قدم هذا على هذا فلا بأس، ويكون ما تقدم مشروطًا بما إذا كان لم يطأ تلك الليلة، وإلا لم يشرع له دفنها، وكان غيره أولى بدفنها، ولو أجنبيًّا؛ لحديث أنس ﷺ قال: شهدنا بنت رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ جالس على القبر، فرأيت عينيه تدمعان!، فقال: «**هَلْ فِيكُمْ مِنْ أَحَدٍ لَمْ يُقَارِفِ اللَّيْلَةَ؟**». فقال أبو طلحة: أنا. قال: «**فَانْزِلْ فِي قَبْرِهَا!**»، فنزل في قبرها، فقبرها! أخرجه البخاري (١٣٤٢).

انظر: "المحلى" (٣/ ٣٦٩)، و"المغني" (٢/ ٥٠٢)، و"المجموع" (٥/ ٢٥٣)، و"الفتح" تحت رقم (١٢٨٥)، و"أحكام الجنائز" (١٨٦)، و"أحكام المقابر" (٦٢).

تُحَل عُقَد الكفن إذا وضع الميت في قبره

ذهبت الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة: إلى أنه يستحب أن تحل عقد كفن الميت من عند رأسه ورجله، إذا وضع في قبره.

انظر: "المغني" (٢/)، و"المجموع" (٥/ ١٦١)، و"أحكام المقابر" (١٢٠).

هل يستحب للرجل أن يحفر قبره قبل أن يموت؟

قال ابن تيمية ؒ كما في "الاختيارات" (٨٩): لا يستحب للرجل أن يحفر قبره قبل أن يموت؛ فإن النبي ﷺ لم يفعل ذلك، لا هو ولا أصحابه، والعبد لا يدري أين يموت، وإذا كان مقصود الرجل الاستعداد للموت، فهذا يكون من العمل الصالح.

حكم توجيه الميت إلى القبلة في قبره

جاء من حديث عبيد بن عمير، عن أبيه أنه حدثه، وكانت له صحبة - ذكر الحديث بطوله، وفيه -: واستحلال البيت الحرام قبلتكم أحياءً، وأمواتًا. أخرجه أبو داود، وغيره، وسنده ضعيف، لكن له شاهد من حديث ابن عمر ﭬ حسنه الشيخ الألباني ﬞ في "الإرواء" (٦٩٠) به، ولا خلاف بين أهل العلم أن الميت في قبره يوجه قبالة القبلة.

قال ابن حزم: على هذا جرى عمل أهل الإسلام من عهد رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا، وهكذا كل مقبرة على ظهر الأرض.

وهل توجيه الميت في قبره إلى القبلة سنة، أم واجب؟

القول الأول: يستحب، وهو قول أكثر الحنفية والمالكية وبعض الشافعية والحنابلة.

القول الثاني: يجب، وهو قول بعض الحنفية، وهو المذهب عند الشافعية، وقطع به الجمهور منهم، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة، واختاره ابن عثيمين.

الأقرب: هو القول الثاني؛ لظاهر الحديث، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٣/ ٤٠٤)، و"المجموع" (٥/ ٢٥٨)، و"الشرح الممتع" (٥/ ٣٦٢)، و"أحكام المقابر" (١١٥).

على أي جنب يوضع الميت في قبره؟

قال ابن حزم ﬞ: ويجعل الميت في قبره على جنبه اليمين، ووجهه قبالة القبلة، ورأسه ورجلاه إلى يمين القبلة، ويسارها، على هذا جرى عمل أهل الإسلام من عهد رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا، وهكذا كل مقبرة على ظهر الأرض.

وقال النووي ﬞ: واتفقوا على أنه يستحب أن يضجع على جنبه الأيمن، فلو أضجع على جنبه الأيسر مستقبل القبلة جاز، وكان خلاف الأفضل.

انظر: "المحلى" (٣/ ٤٠٤) و"المجموع" (٥/ ٢٥٨) و"الشرح الممتع" (٥/ ٣٦٢).

  

كتاب الزكاة

تعريف الزكاة:

الزكاة لغة: النماء والزيادة. **قال ابن قتيبة** رَحِمَهُ اللهُ: سميت بذلك؛ لأنها تثمر المال وتنميه. اهـ. وتأتي بمعنى الصلاح، قال الله تعالى: ﴿فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً﴾[الكهف:٨١]، وقال تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً﴾[مريم:١٣] قال الفراء: صلاحًا. وتأتي بمعنى التطهير، قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[التوبة:١٠٣].

وشرعًا: إعطاء جزء من النصاب الحولي إلى فقير ونحوه، غير هاشمي، ولا مطلبي.

تعريف آخر أيضًا، وهو: اسم لأخذ شيء مخصوص من مالٍ مخصوص على أوصافٍ مخصوصة لطائفة مخصوصة.

انظر: "المجموع" (٥/ ٢٩٥)، و"الفتح" (٣/ ٢٦٢)، و"لسان العرب".

١٧١- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى اليَمَنِ: «إِنَّك سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ. فَإِذَا جِئْتَهُمْ فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَك بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً، تُؤْخَذُ

مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَك بِذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ المَظْلُومِ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللهِ حِجَابٌ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٤٣٤٧)، ومسلم (١٩).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن**) أي: أرسله قاضيًا أو واليًا عليها، وكان ذلك في ربيع الأول سنة عشر من الهجرة، ولم يزل هناك حتى قدم في خلافة أبي بكر رضي الله عنهما.

قوله: «**إنك ستأتي قومًا من أهل الكتاب**» أي: أصحاب كتاب نازل من الله تعالى، وهم اليهود وكتابهم التوراة النازلة على موسى عليه السلام، والنصارى وكتابهم الإنجيل النازل على عيسى عليه السلام، وقال له النبي ﷺ ذلك؛ هي كالتوطئة والتمهيد للوصية ليستجمع همته عليها؛ لكون أهل الكتاب أهل علم، ومخاطبتهم لا تكون كمخاطبة جهال المشركين وعبدة الأوثان في العناية بها.

قوله: «**فادعهم**» أي: اطلب منهم.

قوله: «**يشهدوا**» أي: يقروا إقرارًا جازمًا بقلوبهم وألسنتهم.

قوله: «**أن لا إله إلا الله**» أي: لا معبود بحق سوى الله، فألوهية ما سواه باطلة.

قوله: «**وأن محمدًا رسول الله**» أي: لا متبوع بحق إلا رسول الله ﷺ، وغير رسول الله ﷺ إن اتبع فيما لا دليل عليه فقد اتبع بباطل.

قوله: «**فإن هم أطاعوا لك**» أي: انقادوا لك.

قوله: «**بذلك**» أي: بشهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله ﷺ.

قوله: «**فرض**» أي: أوجب إيجابًا مؤكدًا، فالفرض يراد به الواجب.

قوله: «**صدقة**» أي: زكاة، وسميت صدقة؛ لأنها تدل على صدق إيمان المزكي؛ لأن المال محبوب إلى النفوس ولا يخرجه إلا صدق الإيمان؛ فهو يدل على إيمان باذله.

قوله: «**تؤخذ**» يأخذها الإمام أو نائبه.

قوله: «**من أغنيائهم**» جمع غني وهو ذو المال الكثير، والمراد به هنا من يملك نصابًا زكويًّا.

قوله: «**فقرائهم**» جمع فقير، وهو من لا شيء عنده، وقيل: من لا يجد كفايته، والضمير في أغنيائهم وفقرائهم يرجع إلى أهل اليمن، وقيل: إلى عموم المسلمين.

قوله: «**فإياك**» أي: احذر.

قوله: «**وكرائم أموالهم**» الكرائم: جمع كريمة، قال صاحب "المطالع": هي جامعة الكمال الممكن في حقها من غزارة لبن، وجمال صورة، أو كثرة لحم أو صوف.

انظر: "شرح مسلم" (١٩)، و"الإحكام" (٢/ ١٨٣)، و"الفتح" (٣/ ٣٥٨)، و"التوضيح" (٣/ ٢٨٣)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٥٢٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

الزكاة ركن من أركان الإسلام وفرض من فروضه

دل على ذلك: الكتاب، والسنة، والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[التوبة:٥]. وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[البقرة:٤٣].

وأما السنة: فحديث ابن عمر ﵄، عن النبي ﷺ قال: «**بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ...**» الحديث. أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦).

وأما الإجماع: **فقال ابن حزم** ﵀: الزكاة فرض كالصلاة، هذا إجماع متيقن.

وقال النووي ﵀: فالزكاة فرض وركن بإجماع المسلمين، وتظاهرت دلائل الكتاب والسنة وإجماع الأمة على ذلك، والله أعلم.

وقال ابن قدامة ﵀: والزكاة أحد أركان الإسلام الخمسة، وهي واجبة بكتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وإجماع أمته.

انظر: "المحلى" (٤/ ٣)، و"التمهيد" (٢١/ ٢٨٢)، و"الاستذكار" (٩/ ٢٢٦)، و"المغني" (٢/ ٥٧٢)، و"المجموع" (٥/ ٢٩)، و(٥/ ٣٠٨).

متى كان أول فرض الزكاة؟

هذه المسألة مختلف فيها، وأكثر أهل العلم على أن أول فرض الزكاة كان في السنة الثانية من الهجرة، قبل فرض رمضان، وهناك أقوال أخرى.

انظر: "الفتح" (٣/ ٢٦٦).

تجب الزكاة على كل مسلم حر بالغ عاقل

قال النووي ﵀: أما وجوب الزكاة على الحر المسلم، فظاهر؛ لعموم الكتاب، والسنة، والإجماع فيما سوى الصبي والمجنون.

وقال ابن رشد ﵀: فإنهم اتفقوا أنها على كل مسلم حر بالغ عاقل مالك للنصاب ملكًا تامًّا.

انظر: "المجموع" (٥/ ٢٩٧)، و"البداية" (٢/ ٥٥).

هل تجب الزكاة في مال الصبي والمجنون؟

القول الأول: لا تجب الزكاة في مال الصبي والمجنون، وهو قول سعيد بن جبير، والحسن البصري، والنخعي، وأبي وائل، **وقال أبوحنيفة** رحمه الله: لا زكاة عليهما في الذهب والفضة والماشية، وعليهما الزكاة في ثمارهما وزروعهما، وهذا تفريق لا دليل عليه، **وقال سعيد** بن المسيب: لا يزكي حتى يصلي ويصوم رمضان.

استدل من قال: إن الزكاة لا تجب في مال الصبي والمجنون بقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[التوبة:١٠٣]. والصبي، والمجنون لا ذنوب عليهما حتى يحتاجا إلى التطهير والتزكية، وبحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ**». أخرجه أبوداود (٤٤٠٣) وسنده صحيح، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (٩٥٠)، وأيضًا قالوا: الزكاة عبادة محضة، كالصلاة، والعبادات نيط الأمر بها بالمكلفين، أما غير المكلفين، فلا تجب عليهم التكاليف الشرعية.

القول الثاني: تجب الزكاة في مال الصبي والمجنون، وهو قول جمهور أهل العلم منهم جمع من الصحابة: عمر بن الخطاب، وعلي، وابن عمر، وجابر، والحسن بن علي، وعائشة رضي الله عنهم، واستدلوا بعموم الأدلة من الكتاب والسنة في وجوب الزكاة من مال الأغنياء، وأن الأدلة مطلقة لم تستثن صبيًّا ولا مجنونًا، وبحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**مَنْ وَلِيَ يَتِيمًا لَهُ مَالٌ، فَلْيَتَّجِرْ فِيهِ وَلَا يَتْرُكْهُ حَتَّى تَأْكُلَهُ الصَّدَقَةُ**». الحديث أخرجه الترمذي (٦٤١)، وهو ضعيف؛ لأنه من طريق المثنى بن الصباح، وفيه: أيضًا اختلاف على عمرو بن شعيب، وله شواهد ضعيفة، منها: شاهد مرسل فيه عنعنة ابن جريج، وجاء عن أنس رضي الله عنه، عند

الطبراني من طريق الفرات بن محمد القيرواني، وهو واه جدًّا. فالحاصل: أن الحديث لا يثبت.

الراجح: هو قول جمهور أهل العلم، وأن الزكاة تجب في مالهما؛ لعموم الأدلة من الكتاب والسنة. **قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: بعد أن رجح هذا القول: ودليل ذلك ما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾[التوبة:١٠٣]. فالمدار على المال لا على المتموِّل...

٢- قول النبي ﷺ حين بعث معاذًا رضي الله عنه إلى اليمن: «**أَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ**»، فجعل محل الزكاة المال.

٣ - ولأن الزكاة حق الآدمي، فاستوى في وجوب أدائه المكلف وغير المكلف، كما لو أتلف الصغير مال إنسان، فإننا نلزمه بضمانه مع أنه غير مكلف. اهـ.

وأما الجواب عن أدلة من لم يوجبها في مال الصبي والمجنون: فقال الشيخ البسام رحمه الله: الجواب عن أدلة الذين لم يوجبوها:

١- التطهير في الآية ليس خاصًّا بالذنوب لينحصر في المكلفين، وإنما هو عام في تربية الخلق، وتزكية النفوس، وتعويدها على الفضائل.

٢- أما حديث: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ...**»، فالمراد به رفع الإثم، والوجوب عليهما والزكاة لا تجب عليهما، وإنما تجب في مالهما، ولذا فإن رفع القلم لا يشمل ما يجب عليهما من الحقوق المالية للعباد.

٣- وأما أن الزكاة عبادة محضة كالصلاة، فالجواب: أنها عبادة مالية لها طابعها الخاص، وتجري فيها النيابة. اهـ.

انظر: "التلخيص" (١/ ١٥٧)، و"الإرواء" (٤/ ٢٥٨)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٢٢)، و"نيل المآرب" (٢/ ٣٥٤).

المال المنسوب إلى الجنين بالإرث أو غيره إذا انفصل حيًّا؟

القول الأول: إذا انفصل حيًّا لا تجب فيه الزكاة، وإنما يبتدئ حولًا من حين ينفصل، وهو قول جمهور الشافعية وبعض الحنابلة. قالوا: لأن الجنين لا يتيقن حياته، ولا يوثق بها؛ فلا يحصل تمام الملك واستقراره. فعلى هذا: يبتدئ حولًا من حين ينفصل.

القول الثاني: تجب كالصبي، وهو قول بعض الشافعية، والحنابلة، **وهو الصواب**، والله أعلم.

انظر: "المجموع" (٥/ ٣٠٢)، و"الإنصاف" (٣/ ٦).

لا زكاة على أهل الكتاب ولا المجوس

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمع العلماء على أنه لا زكاة على أهل الكتاب، ولا المجوس في شيء من مواشيهم، ولا زرعهم، ولا ثمارهم إلا أن من العلماء من رأى تضعيف الصدقة على بني تغلب دون جزية.

وقال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمعوا على ألَّا صدقة على أهل الذمة في شيء من أموالهم ما داموا مقيمين، قلت: وهكذا نقل الإجماع ابن حزم، والنووي، والقرطبي، وغيرهم.

انظر: "مراتب الإجماع" (٣٧)، و"التمهيد" (٢/ ١٣١)، و"الإجماع" (٤٦)، و"المجموع" (٥/ ٢٩٩)، و"تفسير القرطبي" (٨/ ١٦٣).

هل يجوز نقل الزكاة من البلد الذي فيه المال إلى بلد آخر؟

القول الأول: يستحب أن لا تنقل الزكاة من بلدها، فإن خالف ذلك ونقلها أجزأته، وهذا قول أكثر أهل العلم، دليل هذا القول:

١- حديث معاذ رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً، تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ**».

٢- ما أخرجه أبوداود رحمه الله (١٦٢٥) بسند حسن: أن زيادًا أو أحد الأمراء بعث عمران بن حصين رضي الله عنهما على الصدقة، فلما رجع قال لعمران: أين المال؟ قال: وللمال أرسلتني أخذناها من حيث كنا نأخذها على عهد رسول الله ﷺ، ووضعناها حيث كنا نضعها على عهد رسول الله ﷺ، والحديث في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (١٠١٨).

القول الثاني: لا يجوز نقل الصدقة، وهو قول أحمد، والأصح عند الشافعية، فلو خالف ونقل لم يجزئ عند الشافعية إلا إذا عدم المستحقون لها.

قال ابن قدامة رحمه الله: المذهب أنه لا يجوز نقل الصدقة من بلدها إلى مسافة القصر.

قلت: واستدل أهل هذا القول بحديث معاذ رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

القول الثالث: يجوز النقل، وهو قول الليث، وأبي حنيفة، ونقله ابن المنذر عن الشافعي واختاره، وهو قول البخاري حيث بوب: باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا، وذكر بعده حديث ابن عباس رضي الله عنهما في قصة معاذ رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

قال الحافظ رحمه الله: قال ابن المنير: اختار البخاري جواز نقل الزكاة من بلد المال؛ لعموم قوله: «**فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ**»؛ لأن الضمير يعود على المسلمين، فأي فقير منهم ردت فيه الصدقة في أي جهة كان؛ فقد وافق عموم الحديث.

الراجح: هو القول الأول، وأن الزكاة لا تنقل من بلدها، وأن الأصل في زكاة كل بلد تعود على فقرائها، إلا إن احتيج إلى نقلها للحاجة، أو للمصلحة فلا بأس.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: وقال بعض العلماء: يجوز نقلها إلى البلد البعيد والقريب للحاجة، أو للمصلحة، فالحاجة مثل ما لو كان البلد البعيد أهله أشدُّ فقرًا،

والمصلحة مثل أن يكون لصاحب الزكاة أقارب فقراء في بلد بعيد يساوون فقراء بلده في الحاجة، فإن دفعها إلى أقاربه حصلت المصلحة وهي صدقة وصلة رحم، أو يكون - مثلًا - في بلد بعيد طلاب علم حاجتهم مساوية لحاجة فقراء بلده، وهذا القول هو الصحيح، وهو الذي عليه العمل؛ لعموم الدليل: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾[التوبة:٦٠]. أي: للفقراء والمساكين في كل مكان.

انظر: "المغني" (٢/ ٦٧١)، و"المجموع" (٦/ ٢١٢)، و"الفتاوى" (٢٥/ ٨٥)، و"الفتح" (٣/ ٣٥٧)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٢١٠).

إذا دفع الزكاة إلى الإمام العادل أجزأه

هذه المسألة لها أدلة كثيرة؛ فالنبي ﷺ، والخلفاء من بعده رضي الله عنهم كانوا يبعثون السعاة لأخذ الزكاة، فمن ذلك الحديث الذي ذكره المؤلف في بعث النبي ﷺ معاذًا إلى اليمن، وفي "الصحيحين" أن النبي ﷺ بعث عمر رضي الله عنه على الصدقة، وغيرها من الأحاديث.

قال الحافظ رحمه الله في شرحه لحديث معاذ رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف: استدل به على أن الإمام هو الذي يتولى قبض الزكاة وصرفها، إما بنفسه، وإما بنائبه.

وقال النووي رحمه الله: **الثالثة**: له صرفها إلى الإمام، والساعي، فإن كان الإمام عادلًا أجزأه الدفع إليه بالإجماع، وإن كان جائرًا أجزأه على المذهب الصحيح المشهور.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: أما ما أخذه ولاة المسلمين من العشر، وزكاة الماشية والتجارة، وغير ذلك، فإنه يسقط ذلك عن صاحبه إذا كان الإمام عادلًا يصرفه في مصارفه الشرعية باتفاق العلماء.

انظر: "المجموع" (٦/ ١٣٨)، و"مجموع الفتاوى" (٢٥/ ٨١)، و"الفتح" (٣/ ٣٦٠).

هل يجزئ دفع الزكاة إلى السلطان الجائر؟

القول الأول: يجوز دفع الزكاة إلى سلاطين الجور وتجزئ، وهو قول جمهور أهل العلم، واستدلوا بحديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّهَا سَتَكُونُ بَعْدِي أَثَرَةٌ، وَأُمُورٌ تُنْكِرُونَهَا**». قالوا: يا رسول الله، فما تأمرنا؟! قال: «**تُؤَدُّونَ الحَقَّ الَّذِي عَلَيْكُمْ، وَتَسْأَلُونَ اللهَ الَّذِي لَكُمْ**». والحديث أخرجه البخاري (٣٦٠٣)، ومسلم (١٨٤٣)، وحديث وائل بن حجر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ ورجل يسأله، فقال: أرأيت إن كان علينا أمراء يمنعوننا حقنا ويسألوننا حقهم؟! فقال: «**اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا؛ فَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ مَا حُمِّلُوا، وَعَلَيْكُمْ مَاحُمِّلْتُمْ**». رواه مسلم (١٨٤٦).

القول الثاني: لا يجوز دفع الزكاة إلى الظلمة. **قال ابن قدامة** رحمه الله: قال الثوري احلف لهم، وأكذبهم، ولا تعطهم شيئًا، إذا لم يضعوها مواضعها، وقال: لا تعطهم. وقال عطاء: أعطهم، إذا وضعوها مواضعها، فمفهومه أنه لا يعطيهم إذا لم يكونوا كذلك، وقال الشعبي، وأبوجعفر: إذا رأيت الولاة لا يعدلون، فضعها في أهل الحاجة من أهلها.

الراجح: هو: أن السلطان إذا كان جائرًا، ولا يضع الزكاة في مواضعها، فإن المزكي إن استطاع أن يتخلص من دفعها إليه فعل، وتولى صرف زكاته بنفسه، وإن لم يستطع وأجبره السلطان، و﴿**لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾ دفعها إليه وأجزأه، والله أعلم.

انظر: «المغني» (٢/ ٦٤٢)، و«الفتاوى» (٢٥/ ٨١)، و«النيل» (٤/ ١٥٠).

إذا منع الزكاة بخلاً بها مع اعترافه بوجوبها

القول الأول: إن قدر الإمام على أخذها منه قهرًا أخذها وعزره، ولا يأخذ زيادة عليها، ولا يكفر، وهو قول عامة أهل العلم، منهم الأئمة الأربعة: مالك، وأبوحنيفة، والشافعي، وأحمد، وأصحابهم. **حجتهم**: أن منع الزكاة كان في زمن أبي بكر ﷺ بعد موت رسول الله ﷺ مع توفر الصحابة ﷺ؛ فلم ينقل أحد زيادة، ولا قولًا بذلك.

القول الثاني: يأخذها وشطر ماله، وهو قول إسحاق بن راهوية، وأبي بكر بن عبدالعزيز، واختاره ابن عثيمين؛ لحديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**فِي كُلِّ إِبِلٍ سَائِمَةٍ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ ابْنَةُ لَبُونٍ، لَا تُفَرَّقُ إِبِلٌ عَنْ حِسَابِهَا، مَنْ أَعْطَاهَا مُؤْتَجِرًا فَلَهُ أَجْرُهَا، وَمَنْ مَنَعَهَا فَإِنَّا آخِذُوهَا مِنْهُ وَشَطْرَ إِبِلِهِ عَزْمَةً مِنْ عَزَمَاتِ رَبِّنَا، لَا يَحِلُّ لِآلِ مُحَمَّدٍ مِنْهَا شَيْءٌ**». رواه أحمد (٥/ ٢)، وأبوداود (١٥٧٥) وغيرهما، وسنده حسن، وحسنه الشيخ الألباني ﷺ في "الإرواء" (٧٩١).

الراجح: هو القول الأول، وحديث بهز بن حكيم قد أجيب عنه بعدة أجوبة، منها: أنه ضعيف، ضعفه النووي، ونقل ذلك عن الشافعي، وأبي حاتم، وقال الجمهور: هو منسوخ. ولم يرتضِ النووي ﷺ القول بالنسخ.

انظر: "المغني" (٢/ ٥٧٣)، و"المجموع" (٥/ ٣٠٧).

إذا أخذت الزكاة من البخيل فهل تبرأ بها ذمته؟

قال الشيخ ابن عثيمين ﷺ في "الشرح الممتع" (٦/ ١٩٩) في كلامه على هذه المسألة: الجواب: أما ظاهرًا فإنها تبرأ بها ذمته فلا نطالبه بها مرة ثانية، وأما باطنًا فإنها لا تبرأ ذمته، ولا تجزئه؛ لأنه لم ينو بها التقرب إلى الله، وإبراء ذمته من حق الله؛

ولذلك فإنه يعاقب على ذلك معاقبة من لم تؤخذ منه؛ لأنها أخرجت بغير اختيار منه، فإذا تاب من ذلك فإن من توبته أن يخرجها مرة ثانية.

إذا امتنع من أداء الزكاة منكرًا لوجوبها

قال النووي رحمه الله: إن كان ممن يخفى عليه ذلك؛ لكونه قريب عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة أو نحو ذلك لم يحكم بكفره، بل يُعَرَّف وجوبها، وتؤخذ منه، فإن جحدها بعد ذلك حكم بكفره.

انظر: "المغني" (٢/ ٥٧٣)، و"المجموع" (٥/ ٣٠٧).

إذا لم يستطع الإمام أخذ الزكاة إلا بالقتال؟

إذا منع الزكاة واحد أو جمع، وكانوا خارجين عن قبضة الإمام ولا يستطيع إخراجها منهم إلا بقتال، فللإمام قتالهم، كما فعل أبوبكر رضي الله عنه قال: لو منعوني عناقًا كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه! والحديث في "الصحيحين"، عن أبي هريرة رضي الله عنه، ولحديث ابن عمر رضي الله عنهما في "الصحيحين" قال: قال رسول الله ﷺ: **«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ. فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ»**. **قال ابن قدامة** رحمه الله: اتفق الصحابة رضي الله عنهم على قتال مانعيها.

انظر: "المغني" (٢/ ٥٧٢)، و"المجموع" (٥/ ٣٠٨)، و"الفتح" تحت حديث (٦٩٢٤).

هل الأفضل أن يتولى تقسيم زكاته بنفسه أم يعطيها الإمام العادل؟

القول الأول: يدفعها للإمام العادل، وهو قول الشعبي، ومحمد بن علي، وأبي رزين، والأوزاعي، ورواية عن أحمد. **وقال أبوثور:** لا يجزئه إذا وضعها مواضعها،

ولم يأت بها السلطان. قالوا لأن الإمام أعلم بمصارفها، ودفعها إليه يبرئه ظاهرًا وباطنًا، ودفعها إلى الفقير لا يبرئه باطنًا؛ لاحتمال أن يكون غير مستحق لها، ولأنه يخرج من الخلاف، وتزول عنه التهمة.

القول الثاني: الأفضل أن يفرق زكاة ماله بنفسه، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة، ووجه في مذهب الشافعية، **وقال الحسن، ومكحول، وسعيد بن جبير**، وميمون بن مهران: يضعها رب المال في موضعها. قالوا لأنه دفع الحق إلى مستحقه الجائز تصرفه، فأجزأه كما لو دفع الدين إلى غريمه.

القول الثالث: لا يفرق الأموال الظاهرة إلا الإمام، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، وهو الأصح عند جمهور الشافعية، والأموال الظاهرة هي: الزروع، والمواشي، والثمار، والمعادن، والأموال الباطنة هي: الذهب، والفضة، والركاز، وعروض التجارة، وزكاة الفطر. حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[التوبة:١٠٣]. ولأن أبا بكر طالبهم بالزكاة، وقاتلهم عليها، ووافقه الصحابة على هذا.

وأجيب عن هذا الاستدلال: أن الآية تدل على أن للإمام أخذها، ولا خلاف فيه، ومطالبة أبي بكر رضي الله عنه لهم بها؛ لكونهم لم يؤدوها إلى أهلها، ولو أدوها إلى أهلها لم يقاتلهم عليها.

الراجح: هو القول الأول؛ لأدلة كثيرة: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث عماله على الصدقة. وهكذا روي عن بعض الصحابة، ولو كان تفريق زكاته بنفسه أولى لاختار لهم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك؛ لأنه الأفضل، ولما بعث عماله إليهم، والله أعلم، والكلام هنا على الإمام العادل.

بقي لو قيل بالقول الثالث أيضًا، فهو قول قريب، وهو المعمول به في بعض البلدان، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٩٨)، و"المغني" (٢/ ٦٤١)، و"الإنصاف" (٣/ ١٣٢)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٢٠٥).

إذا أخر الزكاة فلم يدفعها إلى الفقير حتى ضاعت

القول الأول: لا تسقط عنه، وهو قول الزهري، والحكم، وحماد، والثوري، وأبي عبيد، والحنابلة، وبه قال الشافعي، إلا أنه قال: إن لم يكن فرط في إخراج الزكاة، وفي حفظ ذلك المخرج رجع إلى ماله، فإن كان فيما بقي زكاة أخرجها، وإلا فلا.

القول الثاني: يزكي ما بقي إلا أن ينقص عن النصاب، فتسقط الزكاة فرط أو لم يفرط، وهو قول أصحاب الرأي.

القول الثالث: يزكي ما بقي بقسطه، وإن بقي عشرة دراهم، وهو قول مالك.

الراجح: هو القول الأول؛ لأنه حق متعيَّن على رب المال تلف قبل وصوله إلى مستحقه، فلم يبرئ منه بذلك، كدين الآدمي، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٥٦)، و"المغني" (٢/ ٦٨٥)، و"المجموع" (٥/ ٣٠٦).

إذا مضت عليه سنون ولم يؤد زكاتها؟

قال النووي رحمه الله: إذا مضت عليه سنون ولم يؤد زكاتها لزمه إخراج الزكاة عن جميعها، سواءٌ علم وجوب الزكاة أم لا، وسواءٌ كان في دار الإسلام أم دار الحرب هذا مذهبنا. قال ابن المنذر: لو غلب أهل البغي على بلد ولم يؤد أهل ذلك البلد الزكاة أعوامًا، ثم ظفر بهم الإمام، أخذ منهم زكاة الماضي في قول مالك، والشافعي، وأبي ثور. قال: وقال أصحاب الرأي: لا زكاة عليهم لما مضى، وقال أصحاب الرأي: لو أسلم قوم في دار الحرب وأقاموا سنين، ثم خرجوا إلى دار الإسلام لا زكاة عليهم؛ لما مضى، والله أعلم.

الصواب: قول الجمهور والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٦٧٩)، و"المجموع" (٥/ ٣٠٩).

إذا مات الرجل بعد وجوب الزكاة عليه

القول الأول: يخرج من ماله، كديون الآدميين، وهو قول عطاء، والحسن، والزهري، وقتادة، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وابن المنذر، وداود. **حجتهم**: قوله ﷺ: «**فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى**». والحديث في "الصحيحين" من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

القول الثاني: إن أوصى بها أخرجت من ماله كسائر الوصايا، وإن لم يوص لم يلزم الورثة إخراجها، وهو قول ابن سيرين، والشعبي، والنخعي، وحماد بن أبي سليمان، وداود بن أبي هند، وحميد الطويل، وعثمان البتي، والثوري، وعن الليث، والأوزاعي تخرج من ماله قبل الوصايا بحيث لا يتجاوز الثلث، **وقال أبو حنيفة وسائر أهل الرأي**: تسقط بموته، ولا يلزم الورثة إخراجها، وإن أخرجوها فصدقة تطوع إلا أن يوصي بها، فتخرج وتكون من الثلث. احتجوا بأنها عبادة محضة شرطها النية، فسقطت بالموت كالصلاة، وأجيب عن هذا بأنها لا تصح الوصية بالصلاة، ولا تدخلها النيابة بخلاف الزكاة.

الراجح: هو القول الأول. **قال ابن قدامة** رحمه الله: لأنها حق مالي واجب، فلم يسقط بموت من هو عليه كالدين.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٥٧)، و"المغني" (٢/ ٦٨٣)، و"المجموع" (٥/ ٣٠٩).

إذا مات المورث في أثناء الحول وانتقل المال إلى الورثة

قال صاحب البيان: وإن مات - أي: المورث في أثناء الحول - فهل يبني وارثه على حول مورِّثه، فيه قولان:

الأول: قال في القديم: يبني عليه؛ لأن من ورث مالًا ورثه بحقوقه، كما تورث الشفعة، والرد بالعيب، والوثيقة بالرهن.

والثاني: قال في الجديد: يستأنف الورثة الحول، وهو الصحيح؛ لأن ملك الميت قد زال، وابتدأ الوارث الملك عليه بموت مورثه، فهو كما لو اشتراه، ويخالف الشفعة والرد بالعيب والوثيقة بالرهن، فإن تلك حقوق للمال والزكاة حق على المال.

الصواب: هو القول الثاني، وهو اختيار ابن عثيمين، واللجنة الدائمة. **قال ابن عثيمين** رحمه الله: أما بالنسبة للميت الذي مات قبل أن يتم الحول، فلا زكاة عليه؛ لأنه مات قبل الوجوب، فلا يقضى عنه.

أما بالنسبة للورثة فالذي يبلغ نصيبه نصابًا عليه الزكاة إذا تم الحول على موت مورثه، والذي ماله قليل لا يبلغ النصاب، وليس عنده ما يكمله به، فإنه لا زكاة عليه.

انظر: "البيان" (٣/ ١٥٤)، و"المجموع" (٥/ ٣٣٠)، و"مجموع فتاوى ابن عثيمين" (١٨/ ٢٢)، و"فتاوى اللجنة الدائمة" (٩/ ١٨٦).

لا يجزئ إخراج الزكاة إلا بنية

قال صاحب البيان رحمه الله: لا يصح أداء الزكاة إلا بالنية، وبه قال عامة الفقهاء، **وقال الأوزاعي** رحمه الله: لا يفتقر أداؤها إلى النية كالدين، دليلنا قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[البينة:٥]. فأخبر أن العبادة لا تصح إلا بالإخلاص، والإخلاص إنما هو النية، والزكاة من العبادات؛ ولقوله ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى**»؛ ولأنها عبادة تتنوع فرضًا ونفلًا، فكان من شرطها النية، كالصلاة، والصوم، والحج.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ - بعد ذكر نحو ما تقدم -: إذا ثبت هذا، فإن النية أن يعتقد أنها زكاته، أو زكاة من يخرج عنه، كالصبي والمجنون، ومحلها القلب؛ لأن محل الاعتقادات كلها القلب.

انظر: "البيان" (٣/ ٣٩٩)، و"المغني" (٢/ ٦٣٨)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٢٠٣).

مصارف الزكاة

مصارف الزكاة هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾[التوبة:٦٠].

هل هناك فرق بين الفقير والمسكين؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: الفقراء والمساكين صنفان في الزكاة، وصنف واحد في سائر الأحكام؛ لأن كل واحد من الاسمين ينطلق عليهما، فأما إذا جمع بين الاسمين، وميز بين المسميين تميزًا، وكلاهما يشعر بالحاجة والفاقة وعدم الغنى، إلا أن الفقير أشد حاجة من المسكين من قِبَل أن الله تعالى بدأ به، وإنما يبدأ بالأهم فالأهم.

قلت: هذه المسألة اختلف فيها علماء اللغة، وعلماء الفقه في الفرق بين الفقير والمسكين على تسعة أقوال، ومن أجل الاختصار نذكر ثلاثة منها:

القول الأول: الفقير أسوأ حالًا من المسكين، وأن المسكين الذي له شيء، ولكنه لا يكفيه، والفقير الذي لا شيء له، وهو قول الشافعي، وأحمد، وابن حزم، احتجوا: بقوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ﴾[الكهف:٧٩] الآية. فأخبر الله أن لهم سفينة من سفن البحر، وربما ساوت جملة من المال مع أنه وصفهم أنهم مساكين، واحتجوا أيضًا بما ورد عن النبي ﷺ أنه تعوذ من الفقر. جاء

عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ تعوذ من شر فتنة الغنى، ومن شر فتنة الفقر، أخرجه البخاري (٦٣٧٧)، ومسلم (٥٨٩)، وجاء عن جمع من الصحابة.

القول الثاني: أن الفقير أحسن حالًا من المسكين، وهو قول أبي حنيفة، ومالك، والفراء، وثعلب، وابن قتيبة. احتجوا بقوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾[البلد:١٦]. وهو المطروح على التراب؛ لشدة جوعه.

وأجاب عن هذا الاستدلال ابن قدامة، **فقال** رحمه الله: هذه الآية حجة لنا، فإن نعت الله تعالى للمسكين بكونه ذا متربة يدل على أن النعت لا يستحقه بإطلاق اسم المسكنة.

القول الثالث: أن الفقير والمسكين سواء، لا فرق بينهما في المعنى، وإن افترقا في اللفظ، وهو قول ابن القاسم، وأبي يوسف، وسائر أصحاب مالك.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم. **قال ابن كثير** رحمه الله: وإنما قدم الفقراء هنا على البقية؛ لأنهم أحوج من غيرهم على المشهور؛ لشدة فاقتهم وحاجتهم.

انظر: "المحلى" (٤/ ٤٧٢)، و"المغني" (٦/ ٤٢٠)، و"المجموع" (٦/ ١٧٨)، و"تفسير القرطبي" (٨/ ١٤٣)، و"البيان" (٣/ ٤١٢)، و"تفسير ابن كثير" (٢/ ٣٧٨)، و"الفتح" (٣/ ٣٤٣).

العاملون على الصدقة يعطون منها وإن كانوا أغنياء

دليل ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾...[التوبة: ٦٠] الآية.

قال ابن عبدالبر رحمه الله: وأجمع العلماء على أن الصدقة تحل للعامل، وإن كان غنيًّا.

قلت: وكذا نقل الإجماع على هذا غير واحد من أهل العلم.

انظر: "التمهيد" (٤/ ١٠٥)، و"إجماعات ابن عبدالبر في العبادات" (٢/ ٧٨٦).

بقي هل هذا الإجماع ثابت؟

ذكر ابن رشد خلافًا عن ابن القاسم **فقال**: وروي عن ابن القاسم أنه لا يجوز أخذ الصدقة لغني أصلًا، مجاهدًا كان، أو عاملًا. اهـ

والعاملون عليها هم: السعاة، والجباة الذين يبعثهم الإمام لتحصيل الزكاة بالتوكيل على ذلك، وقد كان النبي ﷺ يبعث بعض الصحابة لجمع الصدقات، كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وغيره من الأدلة.

انظر: "المحلى" (٤/ ٢٧٣)، و"تفسير القرطبي" (٨/ ١٥١)، و"البداية" (٢/ ١٢١)، و"تفسير ابن كثير" (٢/ ٣٧٩).

العامل سواء كان كاتبًا أو حاسبًا أو خازنًا فإنه يُعْطَى من الصدقة

قال ابن قدامة رحمه الله: ويعطى منها أجر الحاسب والكاتب، والحاشر والخازن، والحافظ والراعي ونحوهم، فكلهم معدودون من العاملين، ويدفع إليهم من حصة العاملين عليها، فأما أجر الوزَّان والكيَّال ليقبض الساعي الزكاة، فعلى رب المال؛ لأنه من مؤنة دفع الزكاة اهـ. وبنحوه قال النووي رحمه الله.

انظر: "المغني" (٢/ ٦٥٤)، و"المجموع" (٦/ ١٦٨).

ماذا يشترط في العامل؟

قال ابن قدامة رحمه الله **في** "المغني" (٦/ ٤٢٤): ومن شرط العامل أن يكون بالغًا عاقلًا أمينًا؛ لأن ذلك ضرب من الولاية، والولاية تشترط فيها هذه الخصال، ولأن الصبي والمجنون لا قبض لهما، والخائن يذهب بمال الزكاة، ويضيعه على أربابه، ويشترط إسلامه، واختار هذا القاضي، وذكر أبوالخطاب وغيره أنه لا يشترط إسلامه؛ لأنه إجارة على عمل، فجاز أن يتولاه الكافر، كجباية الخراج، وقيل عن أحمد في ذلك روايتان، ولنا أنه يشترط له الأمانة، فاشترط له الإسلام، كالشهادة؛ ولأنه ولاية على المسلمين، فلم يجز أن يتولاها الكافر كسائر الولايات؛ ولأن من ليس من أهل الزكاة لا يجوز أن يتولى العمالة كالحربي؛ ولأن الكافر ليس بأمين.

هل يجوز أن يكون العامل على الصدقة من آل بيت النبوة؟

ورد حديث في أنه لا يجوز ذلك، فعن المطلب بن ربيعة بن الحارث، أنه انطلق هو والفضل بن عباس إلى رسول الله ﷺ، فقال أحدهم: يا رسول الله، أنت أبر الناس وأوصل الناس، وقد بلغنا النكاح، فجئنا لتؤمِّرنا على بعض هذه الصدقات، فنؤدي إليك كما يؤدي الناس، ونصيب كما يصيبون ... ذكر الحديث، وفيه قال النبي ﷺ: «**إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَنْبَغِي لِآلِ مُحَمَّدٍ؛ إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ**». أخرجه مسلم (١٠٧٢).

ومع هذا الدليل الواضح في المسألة فقد وقع خلاف:

قال القرطبي رحمه الله: ومساق الحديث والتعليل يقتضي أنها لا تحل لأحد من آل النبي ﷺ على ما قدمناه، وإن كانوا عاملين عليها، وهو رأي الجمهور، وقد ذهب إلى جوازها لهم إذا كانوا عاملين عليها أبويوسف، والطحاوي، والحديث رد عليهم.

انظر: "شرح مسلم" (١٠٧٢)، و"المفهم" (٣/ ١٢٨)، و"تفسير ابن كثير" (٢/ ٣٧٩).

هل يجوز أن يكون العامل على الصدقة من موالي بني هاشم؟

موالي بني هاشم هم من أعتقهم هاشمي، **والصحيح**: أن موالي بني هاشم لا يجوز لهم أن يأخذوا من الصدقة، وإن كانوا من العاملين عليها، دليل ذلك: حديث أبي رافع رضي الله عنه أن النبي ﷺ بعث رجلًا على الصدقة من بني مخزوم، فقال لأبي رافع رضي الله عنه: اصحبني؛ فإنك تصيب منها! قال: حتى آتي النبي ﷺ فأسأله. فأتاه فسأله، فقال: «**مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، وَإِنَّا لَا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ**». رواه أبوداود (١٦٥٠)، والترمذي (٦٥٧) وسنده صحيح، وهو في "الصحيح المسند" (١٢٢١) لشيخنا مقبل رحمه الله.

انظر: الخلاف في المسألة في "المغني" (٢/ ٦٥٦)، و"السبل" (٢/ ٣٦٠).

قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ وهل يحتاج إلى هذا بعد ظهور الإسلام؟

القول الأول: هذا الصنف انقطع سهمهم؛ لعز الإسلام وظهوره، فلا يحتاج إلى هذا، وهو قول أبي حنيفة، ومشهور مذهب مالك، وقول للشافعي، وهو مروي عن عمر رضي الله عنه، والحسن، والشعبي.

القول الثاني: هم باقون؛ لأن الإمام ربما احتاج إلى أن يستألف على الإسلام، وهو مذهب الحنابلة، وروي عن الزهري؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾[التوبة:٦٠]. **وهذا هو الصواب**؛ للآية، ولا يعلم أنها نُسِخَت؛ فتبقى على ظاهرها، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٦/ ٤٢٧)، و"تفسير القرطبي" (٨/ ١٥٥).

أنواع المؤلفة قلوبهم

قال شيخ الإسلام رحمه الله: والمؤلفة قلوبهم نوعان: كافر ومسلم، فالكافر إما أن يرجى بعطيته منفعة، كإسلامه، أو دفع مضرته إذا لم يندفع إلا بذلك، والمسلم المطاع يرجى بعطيته المنفعة أيضًا، كحسن إسلامه، أو إسلام نظيره، أو جباية المال ممن لا يعطيه إلا لخوف، أو النكاية في العدو، أو كف ضرره عن المسلمين إذا لم ينكف إلا بذلك.

وقال ابن كثير رحمه الله: المؤلفة قلوبهم أقسام: منهم من يعطى ليُسلم، كما أعطى النبي ﷺ صفوان بن أمية من غنائم حنين... وقد كان شهدها مشركًا، ومنهم من يُعْطَى ليحسُن إسلامه، ويثبت قلبه، كما أعطى يوم حنين أيضًا جماعة من صناديد الطلقاء، وأشرافهم... ومنهم من يُعطَى لما يرجى من إسلام نظرائه، ومنهم من يُعطَى ليجبي الصدقات ممن يليه، أو ليدفع عن حَوزة المسلمين الضرر من أطراف البلاد.

انظر: "تفسير القرطبي" (٨/ ١٧٨)، و"الفتاوى" (٢٨/ ٢٩٠)، و"تفسير ابن كثير" (٢/ ٣٧١)، و"المحلى" (٤/ ٢٧٣).

هل المراد بقوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ العتق أم إعانة المكاتب أم هو أعم؟

لا خلاف بين أهل العلم في ثبوت سهم الرقاب، واختلفوا في المقصود بها:

القول الأول: المقصود بقوله: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ هم المكاتبون، وهو قول الحسن البصري، ومقاتل بن حيان، وعمر بن عبدالعزيز، وسعيد بن جبير، والنخعي، والزهري، والشافعي، والليث، وآخرين.

القول الثاني: المراد بقوله: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ هو شراء الرقيق ليعتق، وهو قول مالك، وأبي عبيد، وأبي ثور، وإسحاق، وإليه مال البخاري، وابن المنذر.

القول الثالث: قال ابن عباس ﵄: الرقاب أعم من المكاتبين، فلا بأس أن تعتق الرقبة من الزكاة، وهو قول أحمد، وإسحاق، ورواية عن مالك.

الراجح: هو القول الثالث، وأن الآية تشمل المكاتب، وشراء الرقاب لتعتق، وهو قول ابن حزم، وترجيح شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: وفي الرقاب يدخل فيه إعانة المكاتبين، وافتداء الأسرى، وعتق الرقاب، **هذا أقوى الأقوال فيها.**

انظر: "المحلى" (٤/ ٢٧٤)، و"المجموع" (٦/ ١٨٤)، و"تفسير القرطبي" (٨/ ١٨٢)، و"الفتاوى" (٢٨/ ٢٧٤)، و"تفسير ابن كثير" (٢/ ٣٧٩)، و"الفتح" (٣/ ٣٣٢)، و"أضواء البيان" (٢/ ٤٢٠).

الغارمون يعطون من الزكاة

قال ابن كثير ﵀: وأما الغارمون فهم أقسام: فمنهم من تحمل حمالة، أو ضمن دينًا، فلزمه، فأجحف بماله، أو غرم في أداء دينه، أو في معصية ثم تاب، فهؤلاء يدفع إليهم. اهـ.

دليل هذه المسألة: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ﴾[التوبة:٦٠] الآية.

ومن السنة: حديث قبيصة بن مخارق رضي الله عنه في "مسلم" (١٠٤٤): أن النبي ﷺ قال له: «**إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَحِلُّ إِلَّا لِأَحَدِ ثَلَاثَةٍ: رَجُلٍ تَحَمَّلَ حَمَالَةً فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَهَا ثُمَّ يُمْسِكُ، وَرَجُلٍ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اجْتَاحَتْ مَالَهُ فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ - أَوْ قَالَ: سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ - وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ حَتَّى يَقُومَ ثَلَاثَةٌ مِنْ ذَوِي الْحِجَا مِنْ قَوْمِهِ: لَقَدْ أَصَابَتْ فُلَانًا فَاقَةٌ**»، وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عند "مسلم" أيضًا (١٥٥٦) قال: أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها، فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: «**تَصَدَّقُوا عَلَيْهِ**»، فتصدق الناس عليه، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: «**خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ، وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ**».

قوله في حديث قبيصة رضي الله عنه: «**تحمل حمالة**» وذلك أن يتحمل الإنسان عن غيره دينًا، أو دية، أو يصالح بمال بين طائفتين، فإنها تحل له المسألة وظاهره، وإن كان غنيًّا، فإنه لا يلزمه تسليمه من ماله.

قوله: «**ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله**» أي: أصاب ماله آفة سماوية، أو أرضية، كالبرد والغرق، ونحوه بحيث لم يبق له ما يقوم بعيشه.

قوله: «**ورجل أصابته فاقة**» أي: حاجة وفقر، فهذا تحل له المسألة، لكن بشرط أن يشهد له ثلاثة من أهل بلده، من ذوي العقول، لا من غلب عليه الغباوة، كما في الحديث: «**من ذوي الحجا**» أي: العقول.

انظر: "المحلى" (٤/ ٢٨٤) "تفسير القرطبي" (٨/ ١٨٣) "تفسيره" (٢/ ٣٧٩)، و"سبل السلام" (٢/ ٣٠٦).

إذ غرم في معصية ثم تاب منها، فهل يعان؟

إذا غرم في معصية مثل أن يشتري خمرًا أو يصرفه في زنا أو قمار، أو غناء أو قتل نفسًا ونحو ذلك، ثم تاب.

هذه المسألة فيها وجهان عند الشافعية، ووجهان عند الحنابلة: **أحدهما**: يدفع إليه، **والآخر**: لا يدفع إليه، **والأقرب**: أنه يدفع إليه، وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين، وشيخنا مقبل؛ لأن التوبة تجبُّ ما قبلها.

قال ابن قدامة: لأن إبقاء الدين الذي في الذمة ليس من المعصية، بل يجب تفريغها، والإعانة على الواجب قربة لا معصية، فأشبه من أتلف ماله في المعاصي حتى افتقر، فإنه يدفع إليه من سهم الفقراء.

انظر: "المغني" (٦/ ٤٣٣)، و"المجموع" (٦/ ١٩٣)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٢٣٥).

هل يجوز دفع الزكاة للغازي في سبيل الله وإن كان غنيًّا؟

لاخلاف بين أهل العلم في استحقاق الغزاة في سبيل الله، وأنهم يعطون من الزكاة؛ ليشتروا به السلاح وغيره، مما يحتاجون إليه؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[البقرة:١٩٠]. وسبيل الله عند الإطلاق هو الغزو، واختلفوا في الغازي في سبيل الله إذا كان غنيًّا:

القول الأول: يجوز دفع الزكاة إلى الغازي في سبيل الله، وإن كان غنيًّا، وهو قول جمهور أهل العلم، دليل هذا القول الآية، وفيها: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[التوبة:٦٠]. وحديث أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعًا: «**لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ إِلَّا لِخَمْسَةٍ: لِغَازٍ فِي سَبِيلِ اللهِ، أَوْ لِعَامِلٍ عَلَيْهَا، أَوْ لِغَارِمٍ، أَوْ لِرَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ، أَوْ لِرَجُلٍ كَانَ لَهُ جَارٌ مِسْكِينٌ فَتَصَدَّقَ عَلَى الْمِسْكِينِ فَأَهْدَاهَا الْمِسْكِينُ لِلْغَنِيِّ**». والحديث يصححه الشيخ الألباني في "الإرواء" (٣/ ٣٧٧).

القول الثاني: لا يعطى الغازي في سبيل الله من الصدقة إن كان غنيًّا، وهو قول أبي حنيفة، وصاحبيه، وقول لابن القاسم.

الراجح: هو القول الأول، وأنه يعطى الغازي في سبيل الله جميع ما يحتاج إليه في الغزو، من السلاح وغيره، وإن كان غنيًّا؛ لعموم الأدلة.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[التوبة:٦٠]، وهم الغزاة الذين لا يعطون من مال الله ما يكفيهم لغزوهم، فيعطون ما يغزون به، أو تمام ما يغزون به من خيل وسلاح ونفقة، وأجرة.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: وعلى القول الصحيح يجوز أن يشترى بها أسلحة يقاتل بها في سبيل الله، لاسيما وأنه معطوف على مجرور بـ(في) الدالة على الظرفية دون التمليك، بل هي نفسها مجرورة بفي ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[التوبة:٦٠]. وعلى هذا: فيكون القول الراجح أن قوله: ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[التوبة:٦٠]. يعم الغزاة، وما يحتاجون إليه من سلاح وغيره.

انظر: "تفسير القرطبي" (٨/ ١٨٥)، و"الفتاوى" (٢٨/ ٢٧٤)، و"الفتح" (٣/ ٣٣٢)، و"تفسير ابن كثير" (٢/ ٣٨٠)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٢٤٢).

هل الحج من سبيل الله أم المقصود به الجهاد فقط؟

القول الأول: أنه يختص بالغازي، غنيًّا كان أو فقيرًا، وليس الحج من سبيل الله، وهو قول جمهور أهل العلم، وهو قول ابن حزم قال: فإن قيل: قد روي عن رسول الله ﷺ أن الحج من سبيل الله، وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يعطى منها في الحج. قلنا: نعم، وكل فعل خير فهو من سبيل الله تعالى، إلا أنه لا خلاف في أنه تعالى لم يرد كل وجه من وجوه البر في قسمة الصدقات؛ فلم يجز أن توضع إلا حيث بَيَّنَ النص، وهو الذي ذكرنا، وبالله تعالى التوفيق. قلت: وهو قول شيخنا مقبل رحمه الله.

القول الثاني: أن الحج من سبيل الله، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ذكره البخاري معلقًا، وابن عمر رضي الله عنهما والسند إليه صحيح. قاله الحافظ، وهو قول أحمد وإسحاق،

ورجح هذا القول ابن تيمية والألباني. حجة هذا القول: حديث أبي طليق ﷺ قال: طلبت أم طليق مني جملًا تحج عليه، فقلت: قد جعلته في سبيل الله. فسألت النبي ﷺ، فقال: «**صَدَقَتْ، لَوْ أَعْطَيْتَهَا كَانَ فِي سَبِيلِ اللهِ**». والحديث في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (١٢٣٤).

الراجح: هو القول الأول، وهو اختيار ابن قدامة، **قال** رحمه الله: **لأن** سبيل الله عند الإطلاق إنما ينصرف إلى الجهاد؛ فإن كل ما في القرآن من ذكر سبيل الله إنما أريد به الجهاد، إلا اليسير؛ فيجب أن يحمل ما في هذه الآية على ذلك.

انظر: "المحلى" (٤/ ٢٧٥)، و"المغني" (٦/ ٤٣٧)، و"الفتاوى" (٢٨/ ٢٤٧)، و"الفتح" (٣/ ٣٣٢)، و"تمام المنة" (٣٨٠).

من مصارف الزكاة ابن السبيل وهو المسافر

دليل ذلك الآية، وفيها: ﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[التوبة:٦٠]. ولا خلاف بين أهل العلم في استحقاقه، **قال** ابن كثير رحمه الله: وكذلك ابن السبيل، وهو المسافر المجتاز في بلد ليس معه شيء يستعين به على سفره، فيعطى من الصدقات ما يكفيه إلى بلده، وإن كان له مال.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: وسمي بابن السبيل؛ لأنه ملازم للطريق، والملازم للشيء قد يضاف إليه بوصف البنوة، كما يقولون: ابن الماء، لطير الماء، فعلى هذا يكون المراد بابن السبيل المسافر الملازم للسفر، والمراد المسافر الذي انقطع به السفر، أي: نَفِدَتْ نفقته؛ فليس معه ما يوصله إلى بلده.

انظر: "المغني" (٦/ ٤٣٨)، و"ابن كثير" (٢/ ٣٨٠)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٦٤٤).

هل يجب استيعاب الأصناف الثمانية أم يجوز إعطاء بعضهم دون بعض؟

القول الأول: لا يجب استيعابها، بل يجوز الدفع إلى واحد منها، ويعطى جميع الصدقة مع وجود الباقين، وهو قول مالك وجماعة من السلف والخلف، منهم: عمر، وحذيفة، وابن عباس رضي الله عنهم، وأبوالعالية، وسعيد بن جبير، وميمون بن مهران. قال ابن جرير: وهو قول عامة أهل العلم. استدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ**». وعلى هذا: فإنما ذكرت الأصناف هنا لبيان المصرف، لا لوجوب استيعابها.

القول الثاني: يجب استيعاب الأصناف الثمانية، وهو قول الشافعي وجماعة. فعلى هذا القول: فإن كان الذي يفرق الزكاة هو الإمام قسمها على ثمانية أسهم، منها سهم العامل، وهو أول ما يبدأ به؛ لأنه يأخذه على وجه العوض، وأما غيره فيأخذه على وجه المواساة، وإن كان مفرق الزكاة هو المالك، أو وكيله سقط نصيب العامل، وصرفت إلى الأصناف السبعة الباقية، وإلا فللموجودين منهم.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٦/ ٤٤٠)، و"المجموع" (٦/ ١٦٨)، و"تفسير ابن كثير" (٢/ ٣٧٨)، و"الاستذكار" (٩/ ١٩٦).

حكم صدقة الفريضة على بني هاشم

المراد ببني هاشم: آل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل العباس، وآل الحارث، ولم يدخل آل أبي لهب في ذلك؛ لأنه لم يسلم منهم في عصره ﷺ أحد، وقيل: بل أسلم عتبة ومعتب ابنا أبي لهب ثبتا معه ﷺ في خيبر. أما حكم المسألة:

فالقول الأول: تحرم الصدقة على بني هاشم، وهو قول جمهور أهل العلم، بل قال ابن قدامة رحمه الله: لا نعلم خلافًا في أن بني هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة.

القول الثاني: تجوز لهم الصدقة إذا حرموا سهم ذوي القربى، وهو قول لأبي حنيفة، ونقله بعض المالكية عن الأبهري منهم، وهو وجه لبعض الشافعية.

القول الثالث: تحرم عليهم الصدقة إذا كانت من غير بني هاشم، وحلال لهم صدقة بعضهم من بعض، وهو قول أبي يوسف.

الراجح: هو القول الأول؛ لأدلة كثيرة، منها: «**إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَنْبَغِي لِآلِ مُحَمَّدٍ، إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ**». رواه مسلم وقد تقدم، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: أخذ الحسن تمرة من تمر الصدقة، فجعلها في فيه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**كِخْ! كِخْ! ارْمِ بِهَا، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّا لَا نَأْكُلُ الصَّدَقَةَ؟!**» أخرجه البخاري (١٤٩١)، ومسلم (١٠٦٩)، وغيرها من الأدلة.

انظر: "المغني" (٢/ ٦٥٥)، و"المفهم" (٣/ ١٢٤)، و"شرح مسلم" (١٠٧٢)، و"المجموع" (٦/ ٢٢٠)، و"الفتح" (٣/ ٣٥٤)، و"السبل" (٢/ ٣٠٨).

هل تحرم على بني المطلب الصدقة؟

قبل الدخول في المسألة نذكر نسبهم، وهو كما يلي: هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل، هؤلاء أربعة إخوة الجميع بنو عبد مناف. **قال الصنعاني**: واعلم أن بني المطلب هم أولاد المطلب بن عبد مناف، وجبير بن مطعم من أولاد نوفل بن عبد مناف، وعثمان من أولاد عبد شمس بن عبد مناف، فبنو المطلب وبنو عبد شمس وبنو نوفل أولاد عم في درجة واحدة.

قلت: وكذلك بنو هاشم. **أما حكم المسألة**:

فالقول الأول: أن بني المطلب يشاركون بني هاشم في سهم ذوي القربى، وهو قول الشافعي ورواية عن أحمد. دليل هذا القول: حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه قال: مشيت أنا وعثمان بن عفان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلنا يا رسول الله أعطيت بني

المطلب، وتركتنا ونحن وهم منك بمنزلة واحدة؟، فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا بَنُو الْمُطَّلِبِ وَبَنُو هَاشِمٍ شَيْءٌ وَاحِدٌ» أخرجه البخاري (٣١٤٠).

القول الثاني: أن بني المطلب لا يشاركون بني هاشم في سهم ذوي القربى، وهو قول جمهور أهل العلم. حجة هذا القول: أن النبي ﷺ أعطاهم على جهة التفضيل لا الاستحقاق.

الراجح: هو القول الأول، وأن بني المطلب يشاركون بني هاشم في سهم ذوي القربى، وكذلك أيضا تحرم عليهم الصدقة دون من عداهم، وإن كانوا في النسب سواء، وذلك للدليل الذي تقدم، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٦٥٦)، و"المفهم" (٣/ ١٢٥)، و"الفتح" (٦/ ٢٤٤)، و"السبل" (٢/ ٣٠٨).

ما حكم صدقة النافلة على آل البيت؟

القول الأول: لا تجوز لهم، وهو قول للشافعي، وقول لأحمد.

القول الثاني: تجوز، وهو قول أكثر الحنفية، وهو القول الثاني للشافعي، وأحمد.

القول الثالث: تحرم على رسول الله ﷺ، وتحل لآله، وهو القول الثالث للشافعي.

الراجح: أنه لا تجوز لهم الصدقة سواء كانت نافلة، أو فريضة؛ لعموم الأدلة، ولو لم يكن إلا حديث: «إِنَهَا لَا تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلَا لِآلِ مُحَمَّدٍ؛ إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ»، فمن قال: إنما يعني الفريضة دون النافلة، فعليه البرهان.

انظر: "المغني" (٢/ ٦٥٨)، و"شرح مسلم" (١٠٧٢)، و"الفتح" (٣/ ٣٥٤)، و"السبل" (٢/ ٣٠٧).

حكم الصدقة على موالي بني هاشم وبني المطلب

القول الأول: أنها تحرم عليهم الصدقة، وهو قول أبي حنيفة، وسائر الكوفيين، وبعض المالكية، وهو الصحيح عند الشافعية، واستدل أهل هذا القول بحديث أبي

رافع ﷺ: أن النبي ﷺ بعث رجلًا على الصدقة من بني مخزوم، فقال لأبي رافع ﷺ: اصحبني؛ فإنك تصيب منها. قال: حتى آتي النبي ﷺ، فأسأله. فأتاه فسأله، فقال: «**مَوْلَى القَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، وَإِنَّا لَا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ**». وهو صحيح، وقد تقدم.

القول الثاني: تجوز لهم، وهو قول مالك، والوجه الثاني للشافعية. قال ابن قدامة رحمه الله - في الكلام على موالي بني هاشم دون موالي المطلب -: وقال أكثر العلماء: يجوز لأنهم ليسوا بقرابة النبي ﷺ، فلم يمنعوا من الصدقة كسائر الناس، ولأنهم لم يعوضوا عنها من الخمس، فإنهم لا يعطون منه، فلم يجز أن يحرموها كسائر الناس.

وبعد أن ذكر ابن قدامة هذا الكلام، اختار القول الأول، واحتج بحديث أبي رافع ﷺ.

الراجح: هو القول الأول أنها تحرم الصدقة على موالي بني هاشم، وبني المطلب لحديث أبي رافع ﷺ المتقدم، وأما ما ذكره ابن قدامة عن العلماء من التعليل، فمردود؛ لأنه مصادم للنص والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٦٥٦) و"المفهم" (٣/ ٢١٦)، و"شرح مسلم" (١٠٧٢)، و"سبل السلام" (٢/ ٣١٠).

لا تحل الصدقة لغني ولا لقوي مكتسب

ورد في هذه المسألة عدة أحاديث، منها: حديث أبي سعيد ﷺ: «**لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ إِلَّا لِخَمْسَةٍ...**»، وقد تقدم، وحديث رجلين من أصحاب النبي ﷺ أنه قال لهما: «**إِنْ شِئْتُمَا أَعْطَيْتُكُمَا، وَلَا حَظَّ فِيهَا لِغَنِيٍّ، وَلَا لِقَوِيٍّ مُكْتَسِبٍ**»، وحديث رجل من بني هلال ﷺ مرفوعًا: «**لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ، وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ**». وهذان الأخيران في "الصحيح المسند" (١٤٩٧) (١٥٠٩).

قال ابن عبدالبر رحمه الله: أجمع العلماء على أن الصدقة المفروضة، وهي الزكاة الواجبة على الأموال لا تحل لغني غير الخمسة المذكورين في هذا الحديث الموصوفين فيه. اهـ. يعني حديث أبي سعيد رضي الله عنه المتقدم. وهكذا نقل الإجماع غيره من أهل العلم.

انظر: "الاستذكار" (٩/ ١٩٩)، و"المغني" (٢/ ٦٦١).

ما هو حد الغنى الذي لا يجوز معه الأخذ من الزكاة؟

القول الأول: من ملك خمسين درهمًا أو قيمتها من الذهب، أو وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام، من كسب أو تجارة أو عقار، أو نحو ذلك، ولو ملك من العروض أو الحبوب أو السائمة، أو العقارات ما لا تحصل به الكفاية لم يكن غنيًّا، وإن ملك نصابًا، وهو قول الثوري، والنخعي، وابن المبارك، وإسحاق، وهو ظاهر مذهب أحمد، وروي عن ابن مسعود، وابن عباس رضي الله عنهما: لا تحل الصدقة لمن له خمسون درهمًا، أو عدلها، أو قيمتها من الذهب. **حجتهم**: حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**مَنْ سَأَلَ وَلَهُ مَا يُغْنِيهِ، جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ خُمُوشٌ، أَوْ خُدُوشٌ، أَوْ كُدُوحٌ فِي وَجْهِهِ!**». فقيل: يا رسول الله، وما الغنى؟ قال: «**خَمْسُونَ دِرْهَمًا، أَوْ قِيمَتُهَا مِنَ الذَّهَبِ**». أخرجه أبوداود (١٦٢٦)، وصححه الشيخ الألباني رحمه الله.

القول الثاني: الغنى ما تحصل به الكفاية، فإذا لم يكن محتاجًا حرمت عليه الصدقة، وإن لم يملك شيئًا، وإن كان محتاجًا حلت له الصدقة، وإن ملك نصابا، والأثمان وغيرها في هذا سواء، وهو قول مالك والشافعي، ورواية عن أحمد اختارها بعض أصحابه. **حجتهم**: حديث قبيصة بن مخارق رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**يَا قَبِيصَةُ، إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَحِلُّ إِلَّا لِأَحَدِ ثَلَاثَةٍ: رَجُلٍ تَحَمَّلَ حَمَالَةً، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَهَا ثُمَّ يُمْسِكُ، وَرَجُلٍ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اجْتَاحَتْ مَالَهُ، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ - أَوْ قَالَ: سِدَادًا مِنْ**

عَيْشٍ -، وَرَجُلٍ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ، حَتَّى يَقُومَ ثَلَاثَةٌ مِنْ ذَوِي الحِجَا مِنْ قَوْمِهِ: لَقَدْ أَصَابَتْ فُلَانًا فَاقَةٌ، فَحَلَّتْ لَهُ المَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ - أَوْ قَالَ: سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ، فَمَا سِوَاهُنَّ مِنَ المَسْأَلَةِ يَا قَبِيصَةُ سُحْتًا يَأْكُلُهَا صَاحِبُهَا، سُحْتًا!». رواه مسلم (٢٤٥١).

القول الثالث: الغنى المانع من أخذ الزكاة هو من ملك نصابًا من الأثمان، أو العروض المعدة للتجارة، أو السائمة أو غيرها، وهو قول أبي حنيفة. حجته قول النبي ﷺ لمعاذ: «**فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً، تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ**»، فجعل الأغنياء من تجب عليهم الزكاة. وأجيب عن هذا: بأن الحديث فيه بيان الغنى الموجب للزكاة، وليس فيه حدٌّ وضابط يمنع الأخذ من الزكاة، والله أعلم.

الأقرب: هو القول الأول، والقول الثاني قريب أيضًا؛ فإنهما اتفقا في الحاجة، وإن ملك نصابا، وأنه فقير، وله أن يأخذ، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٠٠)، و"المغني" (٣/ ٦٦١)، و"تفسير القرطبي" (٨/ ١٤٥).

لا يجوز إعطاء الزكاة لمن تجب عليه نفقتهم كالوالدين والولد

قال القرطبي رَحِمَهُ اللهُ: فأما الوالدان والولد الفقراء فلا تدفع الزكاة إليهم بالإجماع.

وقال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ: لأن الولد لا يعطى من الزكاة الواجبة بالإجماع، نقله ابن المنذر وغيره.

وقال البسام رَحِمَهُ اللهُ: قال الفقهاء: ولا يجوز دفع الزكاة إلى فرعه مهما نزل من البنين والبنات، ولا إلى أصله من قبل أبيه وأمه مهما علوا؛ لأن ملك أحدهما في حكم ملك الآخر، ومن شرط الزكاة زوال الملك؛ ولأن الإجماع قد انعقد على أنه لا يجوز دفع الزكاة إلى والديه.

قلت: قد أشار ابن تيمية إلى خلاف سيأتي ذكره في المسألة بعد هذه.
انظر: "المفهم" (٣/ ٤٦)، و"الفتح" (٣/ ٣٣٠)، و"نيل المآرب" (٢/ ٤٠٨).

هل يجوز دفع الزكاة إلى والديه وولده إذا كانوا غارمين أو مكاتبين؟

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما دفعها إلى الوالدين إذا كانوا غارمين، أو مكاتبين ففيها وجهان: والأظهر جواز ذلك، وأما إن كانوا فقراء، وهو عاجز عن نفقتهم، فالأقوى جواز دفعها إليهم في هذه الحال؛ لأن المقتضى موجود، والمانع مفقود، فوجب العمل بالمقتضى السالم عن المعارض المقاوم. **قلت**: وبنحو هذا قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا كان على الولد دين، ولا وفاء له جاز أن يأخذ من زكاة أبيه في أظهر القولين في مذهب أحمد وغيره، وأما إن كان محتاجًا إلى النفقة، وليس لأبيه ما ينفق عليه ففيه نزاع، والأظهر أنه يجوز له أخذ زكاة أبيه، وأما إن كان مستغنيا بنفقة أبيه، فلا حاجة به إلى زكاته، والله أعلم.
انظر: "الفتاوى" (٢٥/ ٩٠)، و(٢٥/ ٩٢)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٢٥٠).

هل يجوز دفع الزكاة الواجبة إلى الأقربين غير الوالدين والولد؟

القول الأول: يجوز، وهو قول أبي حنيفة، ورواية عن مالك.

القول الثاني: لا يعطي قرابته من الزكاة شيئا، وهو قول الحسن، وطاوس، ورواية عن مالك.

الراجح: هو القول الأول، ولكن لا يقصد بها المحاباة لقريبه. قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: قال أحمد: كان العلماء يقولون في الزكاة: لا تدفع بها مذمة، ولا يحابى بها قريب، ولا يبقي بها مالًا.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: وفي الجملة من لا يجب عليه الإنفاق عليه، فله دفع الزكاة إليه، ويقدم الأحوج فالأحوج، فإن تساووا قدم من هو أقرب إليه، ثم من كان أقرب في الجوار وأكثر دِينًا، وكيف فرقها، بعدما يضعها في الأصناف الذين سماهم الله تعالى، جاز، والله أعلم.

قلت: والكلام هنا المقصود به الصدقة الواجبة كما تراها في المسألة، أما صدقة التطوع على الأقارب، فالأدلة على جوازها وفضلها كثيرة، منها: حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في ذكر صدقة أبي طلحة بأرض يقال لها بيرحاء، فأمره النبي ﷺ أن يجعلها في الأقربين، فقسمها في أقاربه وبني عمه الحديث. متفق عليه.

انظر: "المغني" (٢/ ٦٨٩)، و"المفهم" (٣/ ٣٦)، و"الفتاوى" (٢٥/ ٨٩)، و"الفتح" (٣/ ٣٣٠)، و"النيل" (٤/ ١٧٨).

لا يجوز للرجل أن يدفع زكاته لزوجته

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمعوا على أن الرجل لا يعطي زوجته من الزكاة؛ لأن نفقتها عليه، وهي غنية بغناه.

انظر: "الإجماع" (١٥)، و"الفتح" (٣/ ٣٣٠)، و"نيل المآرب" (٢/ ٤٠٩).

هل يجوز للمرأة أن تدفع زكاتها لزوجها؟

ورد في هذه المسألة حديث، وهو حديث زينب امرأة عبدالله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنها انطلقت إلى النبي ﷺ تسأله: أيجزئ عنها أن تنفق على زوجها، وعلى أيتام في حجرها من الصدقة؟ فقال النبي ﷺ: «**نَعَمْ، لَهَا أَجْرَانِ: أَجْرُ القَرَابَةِ، وَأَجْرُ الصَّدَقَةِ**». والحديث أخرجه البخاري (١٤٦٦).

واختلفوا في الحديث: هل المقصود بالصدقة الواجبة أم التطوع؟ انظر الخلاف في "الفتح". وذكر عن القاضي عياض، والنووي أنهما رجحا أنها صدقة تطوع.

وأما قولها: أيجزئ عني؟ قالوا: أي من الوقاية من النار، كأنها خافت أن صدقتها على زوجها لا يحصل لها المقصود.

وأما أقوال أهل العلم في المسألة:

فالقول الأول: يجوز للمرأة أن تدفع زكاتها لزوجها، وهو قول الشافعي، والثوري، وصاحبي أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن مالك، وحملوا الصدقة في الحديث على الواجبة.

القول الثاني: لا يجوز، وهو قول أبي حنيفة، وهي الرواية الثانية عن مالك، وحملوا الحديث على صدقة التطوع.

الراجح: هو القول الأول أنه يجوز للمرأة دفع زكاتها إلى زوجها إذا كان مستحقًّا. **قال الشوكاني** رَحِمَهُ اللهُ: والظاهر أنه يجوز للزوجة صرف زكاتها إلى زوجها، أما أولًا: فلعدم المانع من ذلك، ومن قال: إنه لا يجوز، فعليه الدليل، وأما ثانيًا: فلأن ترك استفصاله ﷺ لها ينزل منزلة العموم، فلما لم يستفصلها عن الصدقة: هل هي تطوع أو واجب؟ فكأنه قال: يجزئ عنك فرضًا كان أو تطوعًا.

انظر: "المغني" (٢/ ٦٨٨)، و"المفهم" (٣/ ٤٦)، و"الفتح" (٣/ ٣٣٠)، و"النيل" (٥/ ٣٧١)، و"نيل المآرب" (٢/ ٤٠٩).

١٧٢- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ، وَلَا فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ، وَلَا فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ».

تخريج الحديث:

أخرجه: البخاري (١٤٠٥)، ومسلم (٩٧٩).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**أواق**» **قال أهل اللغة**: الأوقية - بضم الهمزة وتشديد الياء -، وجمعها أواقيّ - بتشديد الياء وتخفيفها - وأواقٍ بحذفها. والأوقية الشرعية: أربعون درهمًا. فعلى هذا: فنصاب الفضة مائتا درهم.

قوله: «**خمس ذود**» الذود من الإبل ما بين الثنتين إلى التسع. وقيل: ما بين الثلاث إلى العشر. واللفظة مؤنثة ولا واحد لها من لفظها، إنما يقال في الواحد: بعير.

قوله: «**خمسة أوسق**» الأوسق: جمع وسق، وفيه لغتان: فتح الواو وهو المشهور، وكسرها، والوسق: ستون صاعًا. فيكون نصاب الحبوب والثمار ثلاثمائة صاع. **قال الشيخ البسام**: والصاع في الموازين الحاضرة هي (٣ كيلو)، وهذا تقدير تقريبي احتياطي بالحنطة الرزينة، فيكون الثلاثمائة صاع (٩٠٠ كيلو غرام).

انظر: "المفهم" (٣/ ٥)، و"شرح مسلم" (٩٧٩)، و"التوضيح" (٣/ ٣٣٥).

المسائل المتعلقة بالحديث:

ما هي الأشياء التي تجب فيها الزكاة؟

هذه المسألة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما هو مجمع على الزكاة فيه، وهي:

١) بهيمة الأنعام: الإبل، والبقر، والغنم.

٢) النقود: الذهب، والفضة.

٣) الخارج من الأرض: الحنطة، والشعير، والزبيب، والتمر.

قال ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ: أما ما اتفقوا عليه، فصنفان من المعدن: الذهب، والفضة اللتين ليستا بحلي، وثلاثة أصناف من الحيوان: الإبل، والبقر، والغنم، وصنفان من الحبوب: الحنطة، والشعير، وصنفان من الثمر: التمر والزبيب، وفي الزيت خلاف شاذ.

وقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: وقال ابن المنذر الإمام أبوبكر النيسابوري: أجمع أهل العلم على أن الزكاة تجب في تسعة أشياء: في الإبل، والبقر، والغنم، والذهب، والفضة، والبر، والشعير، والتمر، والزبيب، إذا بلغ من كل صنف منها ما تجب فيه الزكاة.

قلت: وهكذا نقل الإجماع غير واحد من أهل العلم، وسيأتي تفاصيل هذه الأصناف، والكلام عليها، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

القسم الثاني: ما هو مختلف فيه، وهو زكاة العسل، والزكاة في عروض التجارة، وكذا الخارج من الأرض غير الأصناف الأربعة المتقدم ذكرها، وسيأتي تفصيل ذلك، والكلام عليه، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

انظر: "البداية" (٢/ ٦٧)، و"الفتاوى" (٢٥/ ٣٠).

تجب الزكاة في الذهب والفضة إذا بلغا النصاب

الدليل على ذلك من الكتاب، والسنة، والإجماع:

أما من الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾[التوبة:٣٤].

وأما من السنة: فحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلَا فِضَّةٍ لَا يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا إِلَّا إِذَا كَانَ يَوْمُ القِيَامَةِ صُفِّحَتْ لَهُ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ، فَأُحْمِيَ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ، فَيُكْوَى بِهَا جَنْبُهُ وَجَبِينُهُ وَظَهْرُهُ، كُلَّمَا بَرَدَتْ أُعِيدَتْ لَهُ، فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ العِبَادِ، فَيَرَى سَبِيلَهُ، إِمَّا إِلَى الجَنَّةِ، وَإِمَّا إِلَى النَّارِ»**. رواه مسلم (٩٨٧).

وأما الإجماع: فنقله ابن المنذر، وابن عبدالبر، وابن حزم، وابن رشد، وابن قدامة، والنووي، وغيرهم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٤٠)، و"المحلى" (٤/ ١٢)، و"الاستذكار" (١٤/ ١٩٨)، و"البداية" (٢/ ٦٧)، و"المغني" (٣/ ٣)، و"المجموع" (٥/ ٤٨٩).

ما هو الكنز في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾؟

القول الأول: من أدى زكاة الذهب والفضة فليس بكنز، ومن لم يؤد زكاتها فهو كنز، وهو مروي عن عمر، وابن عمر، وابن عباس، وأبي هريرة، وجابر رضي الله عنهم، وعكرمة، والسدي.

قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (٣/ ٢٧٣): ويشهد له حديث أبي هريرة مرفوعًا: **«إِذَا أَدَّيْتَ زَكَاةَ مَالِكَ، فَقَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ»**.

القول الثاني: أن قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾[التوبة:٣٤] الآية. منسوخة بقوله

تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[التوبة:١٠٣]الآية. وذكر البخاري القول بالنسخ أيضًا عن ابن عمر رضي الله عنهما، وبه قال عمر بن عبدالعزيز، وعراك بن مالك.

الراجح: هو القول الأول، وهو الذي بوب عليه البخاري، فقال: باب: من أدى زكاته فليس بكنز؛ لقول النبي ﷺ: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ**».

وقال الشنقيطي رحمه الله: أظهر الأقوال وأقربها للصواب في معنى ﴿يَكْنِزُونَ﴾ في هذه الآية الكريمة: أن المراد بكنزهم الذهب والفضة وعدم إنفاقها في سبيل الله أنهم لا يؤدون زكاتها.

ثم قال رحمه الله: من أصرح الأدلة في ذلك حديث طلحة بن عبيد الله وغيره في قصة ضمام بن ثعلبة رضي الله عنه لما أخبره النبي ﷺ بأن الله فرض عليه الزكاة قال: هل علي غيرها؟ فإن النبي ﷺ قال له: «**لَا، إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَ**».

انظر: "تفسير القرطبي" ((٨/ ١٢٥)، و"ابن كثير" (٢/ ٣٦٤)، و"أضواء البيان" (٢/ ٣٨٦).

نصاب الذهب

القول الأول: نصاب الذهب عشرون دينارًا، وهو قول جمهور أهل العلم.

دليل هذا القول: الحديث الذي أخرجه أبوداود (١٥٧٣) وغيره من طريق عاصم بن ضمرة، والحارث الأعور عن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**فَإِذَا كَانَتْ لَكَ مِائَتَا دِرْهَمٍ، وَحَالَ عَلَيْهَا الحَوْلُ، فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ، وَلَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ** - يَعْنِي: فِي الذَّهَبِ - **حَتَّى يَكُونَ لَكَ عِشْرُونَ دِينَارًا، فَإِذَا كَانَ لَكَ عِشْرُونَ دِينَارًا، وَحَالَ عَلَيْهَا الحَوْلُ، فَفِيهَا نِصْفُ دِينَارٍ، فَمَا زَادَ فَبِحِسَابِ ذَلِكَ**». قال: فلا أدري أعلي يقول فبحساب ذلك أو رفعه إلى النبي ﷺ: «**وَلَيْسَ فِي مَالٍ زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الحَوْلُ**».

وقد اختلف في رفع الحديث ووقفه. **والراجح**: وقفه. انظر: "نصب الراية" (٢/ ٣٣٨)، و"التلخيص" (٢/ ١٧٣)، **وقال ابن حزم** رَحِمَهُ اللهُ **في** "المحلى" (٤/ ١٧٨): وقد رواه عن أبي إسحاق، عن عاصم، عن علي: شعبة وسفيان ومعمر، فأوقفوه على علي، وهكذا كل ثقة رواه عن عاصم.

وقد أورد الشيخ الألباني: في "الإرواء" (٣/ ٢٨٩) شواهد للحديث، **ثم قال** (ص: ٢٩٢): وجملة القول: فالحديث صحيح لا شك فيه عندي.

القول الثاني: نصاب الذهب أربعون دينارًا، وهو قول ابن حزم، ورواية عن الحسن.

القول الثالث: نصاب الذهب معتبرٌ بالفضة، فما بلغ منه قيمة مائتي درهم، وجب فيه الزكاة وإلا فلا، وهو قول عطاء، وطاوس، والزهري، وسليمان بن حرب، وأيوب السختياني. قالوا: لأنه لم يثبت عن النبي ﷺ تقدير في نصابه، فثبت أنه حمله على الفضة.

الراجح: هو القول الأول، وأن نصاب الذهب عشرون دينارًا؛ لما تقدم من الأدلة في ذلك، والذي يظهر أنها تتقوى بمجموعها، كما قاله الشيخ الألباني، وهذا هو اختيار الشنقيطي، والألباني، وابن عثيمين، واللجنة الدائمة.

انظر: "المحلى" (٤/ ١٨٢)، و"بداية المجتهد" (٤/ ٧٨)، و"المغني" (٣/ ٦)، و"المجموع" (٥/ ٥٠٣)، و"النيل" (٤/ ١٣٧)، و"الأضواء" (٢/ ٣٩١)، و"فتاوى اللجنة الدائمة" (٩/ ٢٥٢).

نصاب الفضة مائتا درهم

جاء في حديث أبي سعيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ**». والأوقية: أربعون درهما، فالخمس الأواق في أربعين بمائتي درهم، وكذا

حديث أنس ﷺ في "البخاري" (١٤٥٤)، وفيه: «**وَفِي الرِّقَةِ رُبْعُ العُشْرِ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ إِلَّا تِسْعِينَ وَمِائَةً، فَلَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا**».

قال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ: الرقة - بكسر الراء وتخفيف القاف -: الفضة الخالصة، سواء كانت مضروبة أو غير مضروبة.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: نصاب الفضة مائتا درهم لا خلاف في ذلك بين علماء الإسلام. قلت: جاء عن مالك أن الفضة إذا نقصت عن مائتي درهم نقصًا يسيرًا جدًّا، بحيث يروج رواج الوازنة، أن الزكاة فيها تجب.

فائدة: قال الحافظ في شرحه لحديث أنس ﷺ الذي تقدم: قوله: «**فإن لم تكن** - أي: الفضة - **إلا تسعين ومائة**» يوهم أنها إذا زادت على التسعين ومائة قبل بلوغ المائتين أن فيها صدقة، وليس كذلك، وإنما ذكر التسعين؛ لأنه آخر عقد قبل المائة، والحساب إذا جاوز الآحاد كان تركيبه بالعقود كالعشرات والمئين والألوف، فذكر التسعين؛ ليدل على أن لا صدقة فيما نقص عن المائتين، ويدل عليه قوله الماضي: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ**».

انظر: "الاستذكار" (٩/ ٣٩)، و"المغني" (٣/ ٣)، و"المجموع" (٥/ ٥٠٤)، و"الفتح" (٣/ ٣٢١).

هل الاعتبار في نصاب الذهب والفضة بالوزن أو بالعدد؟

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ: مذهبنا ومذهب العلماء كافة أن الاعتبار في نصاب الذهب والفضة بالوزن لا بالعدد، وحكى صاحب الحاوي وغيره من أصحابنا عن المغربي وبشر المريسي المعتزلي أن الاعتبار بمائتي درهم عددًا لا وزنًا، حتى لو كان معه مائة درهم عددًا وزنها مائتان، فلا شيء فيها، وإن كانت مائتان عددًا وزنها مائة وجبت الزكاة. قال أصحابنا: وهذا غلط منهما؛ لمخالفته النصوص والإجماع؛ فهو مردود.

قلت: حجة الجمهور: حديث أبي سعيد ﷺ الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ**»، فاعتبر الفضة بالوزن.

وذهب ابن تيمية رحمه الله إلى القول الثاني، وأن العبرة بالعدد لا بالوزن؛ لحديث أنس رضي الله عنه في الصدقة، وهو في "البخاري"، وقد تقدم، وفيه: «**وَفِي الرِّقَةِ رُبْعُ العُشْرِ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ إِلَّا تِسْعِينَ وَمِائَةً، فَلَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا**». ووجه الاستدلال بالحديث: أن النبي ﷺ قدرها بالعدد، وفي عهد رسول الله ﷺ ليست الدراهم متفقة في الوزن، بل بعض الدراهم أزيد من البعض الآخر، فدل ذلك على أن العدد هو المعتبر؛ لأن الدراهم لم تُوحَّد إلا في زمن عبدالملك بن مروان، فوحدها على هذا المقدار، وجعل كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل. وبناء على قول ابن تيمية رحمه الله: لو كانت المائتا الدرهم مائة مثقال فقط ففيها الزكاة، وعلى قول من اعتبر الوزن ليس فيها زكاة، وإذا كانت مائة وثلاثين مثقالًا، ولكنها مائتان من الدراهم عددًا، ففيها زكاة عند ابن تيمية، وليس فيها زكاة عند الجمهور.

الخلاصة: أن الذهب المعتبر فيه الوزن، وهذا لا خلاف فيه، وإنما الخلاف في الفضة، **والذي يظهر**: أن المعتبر فيها الوزن، كما هو قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٦٨٢)، و"المغني" (٣/ ١٣)، و"المجموع" (٥/ ٥٠٤)، و"الفتح" (٣/ ٣١١)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٩٨).

نصاب الذهب والفضة بالجرامات ونسبة الدرهم من الدينار

أولًا: الدينار: هو من الذهب، وهو المثقال، ولم يتغير وزنه لا في الجاهلية ولا في الإسلام، ووزنه بالجرامات (٤,٢٥).

قال المطيعي: المثقال يساوي ما زنته في عصرنا هذا: أربعة جرامات، وأربعة أعشار الجرام.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: والمراد بالدينار الإسلامي الذي يبلغ وزنه مثقالًا، وزنة المثقال (أربعة غرامات وربع)، فيكون نصاب الذهب خمسة وثمانين غرامًا.

وقال الشيخ البسام رَحِمَهُ اللَّهُ في كلامه على الدينار: ومقداره بالجرامات: (٤,٢٥) أربعة جرامات وخمسة وعشرون من المائة من الجرام.

ثانيًا: الدرهم: وهو من الفضة، وورد في الحديث: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الوَرِقِ صَدَقَةٌ**»، **والأوقية**: أربعون درهمًا، فالخمس الأواقي في أربعين بمائتي درهم، ويقال: دانق، **والدانق**: سدس الدرهم.

أما نصابه ونسبته من الدينار، **فقال النووي** رَحِمَهُ اللَّهُ: **والدرهم**: المراد بها دراهم الإسلام، وهي التي كل عشرة منها سبعة مثاقيل.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ في "مجالس شهر رمضان": **والدرهم**: سبعة أعشار مثقال، فيبلغ مائة وأربعين مثقالًا، وهي خمسمائة وخمسة وتسعون غرامًا.

وقال أيضًا: بلوغ النصاب هو مائتا درهم، وهي بالمثقاقيل مائة وأربعون مثقالًا؛ لأن الدرهم الإسلامي سبعة أعشار المثقال، والمثقال أربعة غرامات، وربع، فإذا ضربت أربعة غرامات وربع في مائة وأربعين مثقالا بلغت خمسمائة وخمسة وتسعين غرامًا، وهذا هو نصاب الفضة.

وقال أيضًا: إذًا الدرهم أقل من الدينار في الوزن، فهو سبعة أعشار الدينار، لكن في الحجم الدرهم أكبر منه مرة ونصف أو مرتين، مع أن الذهب أثقل من الفضة.

انظر: "المجموع مع حاشيته للمطيعي" (٥/ ٤٩٠)، و"مجالس شهر رمضان" (٩٨)، و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٦/ ٩٩/ ١٠١)، و"نيل المآرب" (٢/ ٣٦٦).

هل في المغشوش من الذهب والفضة زكاة؟

المغشوش من الذهب أو الفضة هو المسبوك مع غيره، وهل فيه زكاة؟

القول الأول: لا زكاة في المغشوش من ذهب ولا فضة حتى يبلغ خالصه نصابًا، وهو قول الشافعية والحنابلة. **حجتهم**: حديث أبي سعيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ**»، فإذا بلغه بعد إسقاط المغشوش أخرج الواجب خالصًا، أو أخرج من المغشوش ما يعلم اشتماله على خالص بقدر الواجب مع مراعاة درجة الجودة.

القول الثاني: إن كانت الدراهم والدنانير المغشوشة رائجة كرواج غير المغشوشة، فإنها تعامل مثل الكاملة سواء، فتكون فيها الزكاة إن بلغ وزنها بما فيها من الغش نصابًا، أما إن كانت غير رائجة، فالعبرة بما فيها من الذهب أو الفضة الخالصين على تقدير التصفية، فإن بلغ نصابًا زُكِّي وإلا فلا، وهو قول المالكية.

القول الثالث: إن كان الغش مثل نصف الفضة أو الذهب، أو أكثر فلا زكاة حتى يبلغ الخالص نصابًا، وإن كان أقل وجبت الزكاة إذا بلغ بغشه نصابًا، وهو قول أبي حنيفة بناء على أصله أن الغش إذا نقص عن النصف سقط حكمه، حتى لو اقترض عشرة دراهم لا غش فيها، فرد عشرة فيها سِتَّة فضة والباقي غش لزم المقرض قبولها، ويبرأ المقترض بها، ولو ملك مائتين خالصة، فأخرج زكاتها خمسة مغشوشة. قال تجزيه.

قال الماوردي: وفساد هذا القول ظاهر، والاحتجاج عليه تكلف، ويكفي في رده قوله صلى الله عليه وسلم: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الوَرِقِ صَدَقَةٌ**».

الراجح: هو القول الأول، إلا أنه يغتفر عن الخلط اليسير. **قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: إن كان فيه خلط يسير فهو تبع لا يضر؛ لأن الذهب لا بد أن يجعل معه

شيء من المعادن؛ لأجل أن يقويه ويصلبه، وإلا لكان لينا، وهذه الإضافة يقول العلماء: إنها يسيرة تابعة؛ فهي كالملح في الطعام لا تضر.

انظر: "المغني" (٣/ ٧)، و"المجموع" (٥/ ٥٠٥)، و"الفتح" (٣/ ٣١١)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٩٧)، و"الموسوعة الفقهية" (٢٣/ ٢٦٤).

هل يضم الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب؟

القول الأول: لا يضم، وهو قول جمهور أهل العلم، واستدلوا بحديث: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الوَرِقِ صَدَقَةٌ»، وقالوا: لأنهما مالان يختلف نصابهما، فلا يضم بعضها إلى الآخر كأجناس الماشية.

القول الثاني: يضم أحدهما إلى الآخر، وهو قول الحسن، وقتادة والأوزاعي، والثوري، ومالك وأبي حنيفة، واختلفوا في كيفية الضم:

فذهب مالك، وأبويوسف ومحمد وأحمد في رواية إلى أن الضم يكون بالأجزاء.

وذهب أبوحنيفة إلى أنه يضم بالقيمة مثال ذلك على قول مالك ومن معه، وقول أبي حنيفة: إذا كان عند الإنسان ثلث نصاب من الذهب، ونصف نصاب من الفضة، وقيمة ثلث النصاب من الذهب تساوي نصف النصاب من الفضة، فعلى قول من يقول إنه يضم بالأجزاء لا يضم؛ لأن عنده ثلث نصاب من الذهب، ونصف نصاب من الفضة، فالمجموع نصاب إلا سدسًا، فلم يبلغ النصاب. وعلى هذا: فلا زكاة عليه على قول مالك ومن معه، وأما على قول أبي حنيفة فإنه يضم ويكمل النصاب؛ لأن قيمة ثلث نصاب الذهب تساوي مائة درهم، فيكون عنده الآن مائتا درهم فيزكيها.

مثال آخر: إذا كان عنده عشرة دنانير، ومائة درهم، فإنه يضم على قول مالك ومن معه، وإذا كان عنده ثمانية دنانير تساوي مائة درهم، وعنده مائة درهم، فعلى قول مالك ومن معه لا يضم، وعلى قول أبي حنيفة يضم.

الراجح: هو القول الأول، وأنه لا يضم الذهب إلى الفضة في تكميل النصاب، وهو قول ابن حزم، وله كلام طيب حول هذه المسألة، وهو اختيار الشنقيطي، وابن عثيمين.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٤٣)، و"المحلى" (٤/ ١٩٢)، و"المغني" (٣/ ٥)، و"المجموع" (٥/ ٥٠٤)، و"الأضواء" (٢/ ٣٩٧)، و"الشرح الممتع" (٦/ ١٠١)، و"الموسوعة الفقهية" (٢٣/ ٢٦٧).

زكاة الذهب والفضة ربع العشر

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٣/ ٧): ولا نعلم خلافًا بين أهل العلم في أن زكاة الذهب والفضة ربع عشرها.

وقال ابن العربي: الأمة أجمعت على وجوب الزكاة في الذهب والفضة من غير خلاف بينهم، وكذلك اتفقوا على وجوب ربع العشر فيها إذا بلغت نصابًا. اهـ وهكذا نقل الاتفاق أيضًا ابن رشد وغيره.

انظر: "التمهيد" (٢٠/ ١٤٧)، و"بداية المجتهد" (٢/ ٧٨)، و"عارضة الأحوذي" (٣/ ١٠٢)، و"النيل" (٤/ ١٨٣).

إذا كان الذهب أقل من عشرين دينارًا ولم تبلغ قيمته مائتي درهم فلا زكاة فيه

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا أن الذهب إذا كان أقل من عشرين مثقالًا، ولا يبلغ قيمتها مائتي درهم أن لا زكاة فيه.

وهكذا نقل الإجماع ابن عبدالبر، وابن حزم، والنووي.

انظر: "الإجماع" (٤٤)، و"الاستذكار" (٩/ ٣٥)، و"المراتب" (٣٨)، و"المجموع" (٥/ ٤٨٨).

لا زكاة في غير الذهب والفضة من الجواهر وغيرها إن كانت للقنية لا للتجارة

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمعوا أن لا زكاة في الحلي، إذا كان جواهر، أو ياقوتا لا ذهب فيه ولا فضة.

وقال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: فما اتفقوا عليه أنه لا زكاة فيه كل ما اكتسب للقنية لا للتجارة، من جوهر، وياقوت، ووطاء، وغطاء، وثياب، وآنية نحاس، أو حديد، أو رصاص، أو قزدير، وسلاح، وخشب، ودروع وضياع، وبغال، وصوف، وحرير، وغير ذلك كله لا تحاش شيئًا. اهـ. وهكذا نقل الإجماع ابن قدامة.

انظر: "الاستذكار" (١/ ٧٥)، و"البيان" (٣/ ٢٨١)، و"المحلى" (٤/ ١٣)، و"المغني" (٣/ ١٤)، و"المجموع" (٥/ ٤٨٩).

الآنية المتخذة من الذهب والفضة تجب فيها الزكاة

الدليل على ذلك: عموم الآية ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[التوبة:٣٤].

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: أجمع العلماء على أن متخذ الآنية من الفضة أو الذهب عليه الزكاة فيها، إذا بلغت من وزنها ما تجب فيها الزكاة، وليس ذلك عندهم من باب الحلي المتخذ لزينة النساء، ولا من باب السيف المحلى، ولا المصحف المحلى في شيء، فقف على هذا الأصل، واعلم أن ما أجمعوا عليه فهو الحق الذي لا شك فيه، وبالله التوفيق.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: فيها الزكاة بغير خلاف بين أهل العلم، ولا زكاة فيها حتى تبلغ نصابًا بالوزن، أو يكون عنده ما يبلغ نصابًا بضمها إليه. اهـ. وهكذا نقل الإجماع النووي.

انظر: "التمهيد" (١/ ١٠٦)، و"المغني" (٣/ ١٦-١٧)، و"المجموع" (٥/ ٥١٨).

هل تجب الزكاة في حلي النساء من الذهب والفضة المعد للاستعمال؟

القول الأول: تجب، وهو قول ابن مسعود، وعبدالله بن عمرو، وعائشة، وروي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهم، وهو قول سعيد بن المسيب، وعطاء، وسعيد بن جبير، ومجاهد وطاوس، والنخعي وعبدالله بن شداد، وميمون بن مهران، وابن سيرين وجابر بن زيد، والزهري والثوري وابن شبرمة، والأوزاعي والحسن بن حي، وداود الظاهري، وأصحاب الرأي، ورواية عن أحمد. استدل أصحاب هذا القول بعمومات الأدلة الواردة في وجوب الزكاة، منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾[التوبة:٣٤]. وتقدم معنى الكنز.

٢- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلَا فِضَّةٍ لَا يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا إِلَّا إِذَا كَانَ يَوْمُ القِيَامَةِ صُفِّحَتْ لَهُ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ، فَأُحْمِيَ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ، فَيُكْوَى بِهَا جَنْبُهُ وَجَبِينُهُ وَظَهْرُهُ، كُلَّمَا بَرَدَتْ أُعِيدَتْ لَهُ، فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ العِبَادِ، فَيَرَى سَبِيلَهُ، إِمَّا إِلَى الجَنَّةِ، وَإِمَّا إِلَى النَّارِ**». أخرجه مسلم (٩٨٧). قالوا: فعموم الآية والحديث شامل لجميع أنواع الذهب والفضة، ومنه حلي الاستعمال والإعارة.

٣- حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده رضي الله عنه، أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومعها ابنة لها، وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب، فقال لها: «**أَتُعْطِينَ زَكَاةَ هَذَا؟**» قالت: لا. قال: «**أَيَسُرُّكِ أَنْ يُسَوِّرَكِ اللهُ بِهِمَا يَوْمَ القِيَامَةِ سِوَارَيْنِ مِنْ نَارٍ؟!**» قال: فخلعتهما فألقتهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وقالت: هما لله ورسوله! أخرجه أبوداود (١٥٦٣)، وأبوعبيد (١٢٦٠)، وسنده حسن.

٤- جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه أن امرأته سألته، فقالت: إن لي حليًّا أفأزكيه؟. قال: إذا بلغ مائتي درهم فزكيه. أخرجه عبدالرزاق (٣/ ٨٣)، وأبوعبيد (١٢٦١)، والدارقطني (٢/ ١٠٧)، وسنده صحيح.

٥- ما جاء عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما: أنه كان يأمر نساءه أن يزكين حليهن، أخرجه ابن أبي شيبة (٢/ ٣٧٢)، وعبدالرزاق (٤/ ٨٤)، وأبوعبيد (١٢٦٣) وغيرهم، وسنده ضعيف.

٦- ما جاء عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: لا بأس بلبس الحلي إذا أعطي زكاته. أخرجه أبوعبيد (١٢٦٥)، والدارقطني (٢/ ١٠٦)، وسنده حسن

القول الثاني: لا زكاة في الحلي. ثبت هذا عن جابر، وابن عمر، وعائشة، وأسماء رضي الله عنهم، وهو قول الشعبي، ومحمد بن علي، والقاسم بن محمد، وعمرة، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأبي عبيد، وأبي ثور، وهو المشهور عن أحمد. حجتهم:

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ**».

قال النووي رحمه الله: هذا الحديث يدل على أن أموال القنية لا زكاة فيها، وهو قول علماء السلف والخلف.

٢- حديث جابر رضي الله عنه مرفوعًا: «**لَيْسَ فِي الْحُلِي زَكَاةٌ**». أخرجه الطبراني، وسنده ضعيف، والصواب: وقفه.

٣- الزكاة لا تجب إلا في الأموال النامية، أما أموال القنية فلا زكاة فيها.

القول الثالث: زكاة الحلي عاريته، روي هذا القول عن ابن عمر رضي الله عنهما، وابن المسيب، والحسن، وعبدالله بن عتبة، وقتادة.

القول الرابع: يزكى عامًا واحدًا، وهو قول أنس بن مالك رضي الله عنه.

الراجح: هو القول الأول؛ لعموم الأدلة، ولحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما الذي تقدم عند القول الأول، وهو اختيار ابن المنذر، وابن حزم، والألباني، وابن باز، وشيخنا الوادعي، وابن عثيمين، وله رسالة في هذا.

انظر: "الأموال" (٥٣٧)، و"مصنف عبدالرزاق" (٤/ ٨١)، و"مصنف ابن أبي شيبة" (٢/ ٣٨٢)، و"سنن الدارقطني" (٢/ ١٠٤)، و"الإشراف" (٣/ ٤٥)، و"المحلى" (٦٨٤)، و"المغني" (٣/ ١١)، و"المجموع" (٥/ ٥٢٩)، و"الأضواء" (٢/ ٣٩٨)، و"توضيح الأحكام" (٣/ ٣٥٧).

هل في الذهب والفضة أوقاص؟

القول الأول: ليس في الذهب والفضة أوقاص، بل كل ما زاد على النصاب فبحسابه، قل أم كثر، روي هذا عن علي، وابن عمر رضي الله عنهم، وهو قول عمر بن عبدالعزيز، والنخعي، ومالك، والثوري، وابن أبي ليلى، والشافعي، وأبي يوسف، ومحمد، وأبي عبيد، وأبي ثور، وابن المنذر. استدلوا بحديث علي رضي الله عنه المتقدم في نصاب الذهب، وفيه: «**فَمَا زَادَ فَبِحِسَابِ ذَلِكَ**»، وقد تقدم أن الراجح وقفه، واستدلوا: بعموم حديث: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الوَرِقِ صَدَقَةٌ**» مفهومه: أن ما زاد ففيه الصدقة، قل أو كثر.

القول الثاني: لا شيء في زيادة الدراهم حتى تبلغ أربعين، ولا في زيادة الدنانير حتى تبلغ أربعة دنانير، وهو قول ابن المسيب، وعطاء وطاوس، والحسن والشعبي، ومكحول والزهري، وعمرو بن دينار وأبي حنيفة، واستدلوا بأحاديث ضعيفة جدًّا. راجع: "نصب الراية" (٢/ ٣٦٥) و"التلخيص" (٢/ ١٧٤).

الراجح: هو القول الأول، وأن ما زاد على النصاب فبحسابه، قل أو كثر، وهو اختيار الشنقيطي، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٣/ ٨)، و"المجموع" (٥/ ٥٠٣)، و"الأضواء" (٢/ ٣٩٦).

هل يجوز إخراج زكاة أحد النقدين الذهب والفضة عن الآخر؟

القول الأول: يجوز، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، ورواية عن أحمد.

القول الثاني: لا يجوز، وهو قول الشافعي، وداود، والرواية الثانية عن أحمد.

الراجح: هو القول الأول أنه يجوز. **قال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللهُ: لأن المقصود منهما جميعًا الثمنية والتوسل بها إلى المقاصد، وهما يشتركان فيه على السواء... وكون ذلك أرفق بالمعطي والآخذ وأنفع لهما، ويندفع به الضرر عنهما، فإنه لو تعين إخراج زكاة الدنانير منها شق على من يملك أقل من أربعين دينارًا إخراج جزء من دينار، ويحتاج إلى التشقيص، ومشاركة الفقير له في دينار من ماله، أو بيع أحدهما نصيبه، فيستضر المالك والفقير.

انظر: "المغني" (٣/ ١٠)، و"المجموع" (٥/ ٤٠٢).

هل يجوز إخراج زكاة الذهب والفضة عملة ورقية؟

أجابت اللجنة الدائمة على هذا بقولها: لاحرج في إخراج زكاة الذهب والفضة عملة ورقية بما تساوي وقت تمام الحول؛ لاشتراكهما جميعا في الثمنية. قلت: وبه أفتى أيضًا الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ.

انظر: "فتاوى اللجنة الدائمة" (٩/ ٢٥٩)، و"مجموع فتاوى ابن عثيمين" (١٨/ ١٥٤).

هل في الأوراق النقدية زكاة؟

القول الأول: أن الأوراق النقدية سند بدين على مُصدِّرها، ويمثل هذا الدين الرقم المكتوب عليها، قال بذلك أحمد الحسيني، ومحمد الأمين الشنقيطي، وغيرهم.

القول الثاني: الأوراق النقدية عرض من العروض، لها ما للعروض من أحكام، وليس لها صفة الثمنية، وإنما هي بمنزلة السلع والعروض، وهو قول للشيخ عبدالرحمن السعدي، والشيخ حسن أيوب.

القول الثالث: الأوراق النقدية كالفلوس في طروء الثمنية عليها، وقال به الشيخ أحمد الخطيب، والشيخ أحمد الزرقا، والشيخ عبدالله البسام، والدكتور محمود الخالدي، والقاضي محمد تقي العثماني، وغيرهم.

القول الرابع: الأوراق النقدية بدل عن الذهب والفضة، تقوم مقامها، وهو قول الشيخ عبدالرزاق عفيفي.

القول الخامس: إن الأوراق النقدية نقد مستقل قائم بذاته، يجري عليه ما يجري على الذهب والفضة من أحكام نقدية، ويعتبر كل نوع جنسًا مستقلًّا، وهو قول أكثر العلماء، وبه أفتت هيئة كبار العلماء في السعودية، والمجمع الفقهي بمكة، ومجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي. هذا وانظر حجة كل قول وما يترتب عليه ومناقشة ذلك في المراجع.

الراجح من هذه الأقوال: هو القول الخامس.

جاء في قرار هيئة كبار العلماء ما يلي: رأى مجلس الهيئة بالأكثرية ما يلي:

بناء على أن النقد هو كل شيء يجري اعتباره في العادة، أو الاصطلاح بحيث يلقى قبولًا عامًّا، كوسيط للتبادل، كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية حيث **قال:** وأما الدرهم والدينار، فما يعرف له حد طبعي ولا شرعي، بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح، وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به، بل الغرض أن يكون معيارًا لما يتعاملون به، والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها، بل هي وسيلة إلى التعامل بها، ولهذا كانت أثمانًا... - إلى أن قال -: والوسيلة المحضة التي لا يتعلق بها غرض لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيفما كانت. اهـ.

وذكر نحو ذلك الإمام مالك في "المدونة" من كتاب الصرف، حيث قال: ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعين، لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نسيئة. اهـ.

وحيث إن الورق النقدي يلقى قبولًا عامًّا في التداول، ويحمل خصائص الأثمان من كونه مقياسًا للقيم ومستودعًا للثروة، وبه الإبراء العام، وحيث ظهر من المناقشة مع المتخصصين في إصدار الورق النقدي والعلوم الاقتصادية: أن صفة السندية فيها غير مقصودة، والواقع يشهد بذلك، ويؤكده كما ظهر أن الغطاء لا يلزم أن يكون شاملًا لجميع الأوراق النقدية، بل يجوز في عرف جهات الإصدار أن يكون جزء من عملتها بدون غطاء، وأن الغطاء لا يلزم أن يكون ذهبًا، بل يجوز أن يكون من أمور عدة كالذهب والعملات الورقية القوية، وأن الفضة ليست غطاء كليًّا أو جزئيًّا لأي عملة في العالم، كما اتضح أن مقومات الورقة النقدية قوةً وضعفًا مستمدة مما تكون عليه حكومتها من حال اقتصادية، فتقوى الورقة بقوة دولتها وتضعف بضعفها، وأن الخامات المحلية، كالبترول، والقطن، والصوف لم تعتبر حتى الآن لدى أي من جهات الإصدار غطاء للعملات الورقية.

وحيث إن القول باعتبار مطلق الثمنية علة في جريان الربا في النقدين هو الأظهر دليلًا، والأقرب إلى مقاصد الشريعة، وهو إحدى الروايات عن الأئمة: مالك وأبي حنيفة وأحمد. قال أبوبكر: روى ذلك عن أحمد جماعة، كما هو اختيار بعض المحققين من أهل العلم، كشيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم وغيرهما.

وحيث إن الثمنية متحققة بوضوح في الأوراق النقدية لذلك كله، فإن هيئة كبار العلماء تقرر بأكثريتها: أن الورق النقدي يعتبر نقدًا قائمًا بذاته، كقيام النقدية في

الذهب والفضة وغيرها من الأثمان، وأنه أجناس تتعدد بتعدد جهات الإصدار، بمعنى: أن الورق النقدي السعودي جنس، وأن الورق النقدي الأمريكي جنس، وهكذا كل عملة ورقية جنس مستقل بذاته، وأنه يترتب على ذلك الأحكام الشرعية الآتية:

أولًا: جريان الربا بنوعيه فيها كما يجري الربا بنوعيه في النقدين الذهب والفضة، وفي غيرهما من الأثمان كالفلوس، وهذا يقتضي ما يلي:

(أ) لا يجوز بيع بعضه ببعض، أو بغيره من الأجناس النقدية الأخرى من ذهب أو فضة أو غيرهما نسيئة مطلقًا، فلا يجوز مثلًا بيع (الدولار) الأمريكي بخمسة أريلة سعودية، أو أقل أو أكثر نسيئة.

(ب) لا يجوز بيع الجنس الواحد منه بعضه ببعض متفاضلًا، سواء كان ذلك نسيئة أو يدًا بيد، فلا يجوز مثلًا بيع عشرة أريلة سعودية ورق بأحد عشر ريالًا سعوديًّا ورقًا.

(ج) يجوز بيع بعضه ببعض من غير جنسه مطلقًا، إذا كان ذلك يدًا بيد، فيجوز بيع (الليرة) السورية، أو اللبنانية بريال سعودي، ورقًا كان أو فضة، أو أقل من ذلك أو أكثر، وبيع (الدولار) الأمريكي بثلاثة أريلة سعودية أو أقل أو أكثر، إذا كان ذلك يدًا بيد. ومثل ذلك في الجواز: بيع الريال السعودي الفضة بثلاثة أريلة سعودية ورق أو أقل أو أكثر يدًا بيد؛ لأن ذلك يعتبر بيع جنس بغير جنسه، ولا أثر لمجرد الاشتراك في الاسم مع الاختلاف في الحقيقة.

ثانيًا: وجوب زكاتها إذا بلغت قيمتها أدنى النصابين من ذهب أو فضة، أو كانت تكمل النصاب مع غيرها من الأثمان والعروض المعدة للتجارة، إذا كانت مملوكة لأهل وجوبها.

ثالثًا: جواز جعلها رأس مال في السلم والشركات.

انظر: "الربا والمعاملات المصرفية" للدكتور عبدالعزيز المترك (٣١٩)، و"أبحاث هيئة كبار العلماء" (١/ ٣٥)، و"رسالة" للشيخ السدلان (٣٧)، و"نوازل الزكاة" (١٥١).

كم نصاب الأوراق النقدية؟

القول الأول: الأوراق النقدية تقدر بالفضة، والفضة نصابها مائتا درهم، يبلغ وزنه مائة وأربعين دينارًا مثقالًا، والمثقال: أربعة جرامات وربع، فيصير نصاب الفضة بالجرامات خمسمائة وخمسة وتسعين جرامًا، وعلى هذا فما بلغ ثمن الخمسمائة والخمسة والتسعين هو نصاب الأوراق النقدية، والثمن يختلف من حين إلى آخر. حجة هذا القول: أن التقدير بالفضة مجمع عليه؛ لثبوت نصاب الفضة بالأحاديث، وأيضًا: التقدير بالفضة أنفع للفقراء؛ لأن نصاب الفضة أقل من نصاب الذهب.

القول الثاني: الأوراق النقدية تقدر بالذهب، ونصاب الذهب خمسة وثمانون جرامًا، فما بلغ ثمن خمسة وثمانين جرامًا هو نصاب الأوراق النقدية. حجة هذا القول: أن قيمة الذهب ثابتة لا تتغير؛ لثبات وزنه، بخلاف الفضة فهي تتفاوت.

القول الثالث: الأوراق النقدية تقدر بأدنى النصابين من الذهب أو الفضة. وعلى هذا: فإنا نحسب ثمن نصاب الذهب، وثمن نصاب الفضة، ثم نأخذ بالنصاب الأقل ونخرج زكاته من الأوراق النقدية. حجة هذا القول: أن الأدلة الصحيحة جاءت بإثبات النصابين - الذهب والفضة -؛ فيكون المعتبر منهما في تقويم النقد الورقي، هو الأحظ للفقير، وهو الأقل نصابًا.

الراجح: هو القول الثالث، وهو قول الشيخ ابن عثيمين، واللجنة الدائمة، وهيئة كبار العلماء. هذا وقولهم بأدنى النصابين من أجل أن سعر الذهب والفضة يختلف باختلاف الأوقات، والبلاد، وإلا فالمعروف الآن أن ثمن نصاب الفضة أقل

من ثمن نصاب الذهب. فعلى هذا: فتقدر الأوراق النقدية بثمن نصاب الفضة، إلا إن زاد ثمن نصاب الفضة على ثمن نصاب الذهب، فيقدر بالذهب، والله أعلم.

انظر: «أبحاث هيئة كبار العلماء» (١/ ٥٦)، و«فتاوى اللجنة الدائمة» (٩/ ٢٥٧)، و«فتاوى ومقالات نور على الدرب» للشيخ ابن باز (٢/ ١١٦٥)، و«مجموع فتاواه» (١٤/ ١٢٥)، و«نوازل الزكاة» (١٥٩).

الأوراق النقدية إذا لم تبلغ النصاب وكان عنده ذهب وفضة كمِّل النصاب بهما

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: فإن عروض التجارة تضم إلى كل واحد من الذهب والفضة، ويكمل به نصابه، لا نعلم فيه اختلافًا. قال الخطابي: ولا أعلم عامتهم اختلفوا فيه؛ وذلك لأن الزكاة إنما تجب في قيمتها، فتقوَّم بكل واحد منهما، فتضم إلى كل واحد منهما، ولو كان له ذهب وفضة وعروض وجب ضمُّ الجميع بعضه إلى بعض في تكميل النصاب؛ لأن العروض مضموم إلى كل واحد منهما، فيجب ضمُّهما إليه، وجمع الثلاثة.

قلت: وفي معنى عروض التجارة على القول بالزكاة فيها الأوراق النقدية، وأنها إذا لم تبلغ النصاب، فإنها تضم إلى الذهب والفضة، ويكمل نصابها.

جاء في قرار هيئة كبار العلماء في كلامهم على الأوراق النقدية ما نصه:

وجوب زكاتها إذا بلغت قيمتها أدنى النصابين من ذهب أو فضة، أو كانت تكمل النصاب مع غيرها من الأثمان، والعروض المعدة للتجارة إذا كانت مملوكة لأهل وجوبها.

قلت: وفي معنى ما تقدم العملات الورقية المختلفة، كالريال السعودي واليمني والدولار والجنيه، والليرة وغيرها من العملات، فإنها تضم بعضها إلى بعض، فإن كمل النصاب أدى زكاتها، وإن لم يكمل النصاب وكان عنده ذهب وفضة ضم إليهما في تكميل النصاب، والله أعلم.

انظر: «المغني» (٣/ ٤)، و«أبحاث هيئة كبار العلماء» (١/ ٥٨).

حكم زكاة الإبل وتفاصيلها

أولًا: الإبل - بكسر الباء - اسم جنس لا واحد له من لفظه، وهي مؤنثة جمعه آبال، والبعير - بفتح الباء وكسر العين -: جمعه أبعر، وأباعر سمي بذلك؛ لأنه يبعر، يشمل الذكر والأنثى، كالإنسان يشمل الرجل والمرأة، وأما الجمل فهو خاص بالذكر من الإبل، والناقة: خاصة بالأنثى منها.

ثانيًا: الأدلة على وجوب الزكاة في الإبل:

تقدم في حديث أبي سعيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف: «**وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ**»، وجاء تفصيل زكاة الإبل في حديث أنس رضي الله عنه، ففي البخاري (١٤٥٤): أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين: بسم الله الرحمن الرحيم. هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله، فمن سُئلها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوقها فلا يعط: «**فِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الإِبِلِ فَمَا دُونَهَا مِنَ الغَنَمِ مِنْ كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ، إِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ إِلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ أُنْثَى، فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَثَلَاثِينَ إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ فَفِيهَا بِنْتُ لَبُونٍ أُنْثَى، فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَأَرْبَعِينَ إِلَى سِتِّينَ فَفِيهَا حِقَّةٌ طَرُوقَةُ الجَمَلِ، فَإِذَا بَلَغَتْ وَاحِدَةً وَسِتِّينَ إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ فَفِيهَا جَذَعَةٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ يَعْنِي سِتًّا وَسَبْعِينَ إِلَى تِسْعِينَ فَفِيهَا بِنْتَا لَبُونٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ إِحْدَى وَتِسْعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ فَفِيهَا حِقَّتَانِ طَرُوقَتَا الجَمَلِ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ إِلَّا أَرْبَعٌ مِنَ الإِبِلِ، فَلَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا، فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا مِنَ الإِبِلِ فَفِيهَا شَاةٌ**»، وفي رواية (١٤٥٣): «**مَنْ بَلَغَتْ عِنْدَهُ مِنَ الإِبِلِ صَدَقَةُ الجَذَعَةِ، وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ جَذَعَةٌ، وَعِنْدَهُ حِقَّةٌ، فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ الحِقَّةُ، وَيَجْعَلُ مَعَهَا شَاتَيْنِ إِنِ اسْتَيْسَرَتَا لَهُ، أَوْ عِشْرِينَ دِرْهَمًا، وَمَنْ بَلَغَتْ عِنْدَهُ صَدَقَةُ**

الحِقَّةِ، وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ الحِقَّةُ، وَعِنْدَهُ الجَذَعَةُ فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ الجَذَعَةُ، وَيُعْطِيهِ المُصَدِّقُ عِشْرِينَ دِرْهَمًا أَوْ شَاتَيْنِ، وَمَنْ بَلَغَتْ عِنْدَهُ صَدَقَةُ الحِقَّةِ، وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ إِلَّا بِنْتُ لَبُونٍ، فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ بِنْتُ لَبُونٍ وَيُعْطِي شَاتَيْنِ أَوْ عِشْرِينَ دِرْهَمًا، وَمَنْ بَلَغَتْ صَدَقَتُهُ بِنْتَ لَبُونٍ وَعِنْدَهُ حِقَّةٌ، فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ الحِقَّةُ وَيُعْطِيهِ المُصَدِّقُ عِشْرِينَ دِرْهَمًا أَوْ شَاتَيْنِ، وَمَنْ بَلَغَتْ صَدَقَتُهُ بِنْتَ لَبُونٍ وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُ بِنْتُ مَخَاضٍ، فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ بِنْتُ مَخَاضٍ وَيُعْطِي مَعَهَا عِشْرِينَ دِرْهَمًا أَوْ شَاتَيْنِ».

هذا، وقد نقل الإجماع جمع من أهل العلم: على أن الزكاة تجب في تسعة أشياء، ومنها: بهيمة الأنعام: الإبل، والبقر، والغنم، كما تقدم.

وأما تفاصيل زكاة الإبل على ما في حديث أنس، فهي كما يلي:

أولًا: إذا كان معه أربع من الإبل، فليس فيها زكاة؛ لما تقدم من حديث أنس رضي الله عنه، وحديث أبي سعيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ**».

قال النووي رحمه الله: أول نصاب الإبل خمس بإجماع الأمة. نقل الإجماع فيه خلائق، فلا يجب فيما دون خمس شيء بالإجماع، وأجمعوا أيضًا: على أن الواجب في أربع وعشرين فما دونها الغنم، كما ثبت في الحديث.

انظر: "التمهيد" (٢/ ١٣٧)، و"الإجماع" (٤٢)، و"جامع الأحكام الفقهية" للقرطبي (١/ ٣٠١)، و"المجموع" (٥/ ٣٥٥).

ثانيًا: مراحل زكاة الإبل:

من خمس إلى تسع فيها شاة.

من عشر إلى أربع عشرة فيها شاتان.

من خمس عشرة إلى تسع عشرة فيها ثلاث شياه.

من عشرين إلى أربع وعشرين فيها أربع شياه.

من خمس وعشرين إلى خمس وثلاثين فيها بنت مخاض أنثى-، وهي التي أتمت السنة الأولى ودخلت في الثانية، وسميت بذلك؛ لأن أمها غالبًا تكون حاملًا ودنت من ولادتها، والمخاض الحامل- جاءت زيادة عند أبي داود (١٥٦٧) وغيره بسند صحيح، فإن لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر، وسيأتي معنى ابن لبون في الرقم الذي بعد هذا.

من ست وثلاثين إلى خمس وأربعين، فيها بنت لبون أنثى، وهي ما أتمت سنتين سميت بذلك؛ لأن أمها غالبًا ذات لبن بعد وضع حملها.

من ست وأربعين إلى ستين فيها حقة، وهي ما استكملت الثالثة ودخلت في الرابعة سميت بذلك؛ لأنها استحقت أن يطرقها الفحل.

من إحدى وستين إلى خمس وسبعين فيها جذعة، وهي التي أتمت السنة الرابعة ودخلت في الخامسة سميت بذلك؛ لإسقاطها سنها، فتجذع عنده.

من ست وسبعين إلى تسعين فيها بنتا لبون.

من إحدى وتسعين إلى مائة وعشرين فيها حقتان، وكل ما تقدم مجمع عليه.

إذا زادت على مائة وعشرين، ففي كل أربعين ابنة لبون، وفي كل خمسين حقة.

وعلى هذا إذا بلغت مائة وإحدى وعشرين إلى مائة وتسع وعشرين، ففيها ثلاث بنات لبون، وهو قول الجمهور، وهو الصحيح، وسيأتي الخلاف في ذلك، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

ثم بعدها تستقر الفريضة، كلما زادت عشرًا تغيرت الفريضة، فمثلًا إذا بلغت مائة وثلاثين ففيها بنتا لبون وحقة، فإذا بلغت مائة وأربعين ففيها حقتان وبنت لبون، فإذا بلغت مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق، فإذا بلغت مائة وستين ففيها أربع بنات لبون، فإذا بلغت مائة وسبعين ففيها ثلاث بنات لبون وحقه، فإذا بلغت مائة

وثمانين ففيها حقتان وبنتا لبون، فإذا بلغت مائة وتسعين ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون، فإذا بلغت مائتين ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون، وعلى هذا فقس، كلما زادت عشرًا يتغير الفرض.

انظر: كتب اللغة كـ"اللسان"، وغيره و"الإشراف" (٣/ ٥) و"المجموع" (٥/ ٣٥٦) و"الفتح" (٣/ ٣١١) و"نيل المآرب" (٣/ ٣٥٨) و"الشرح الممتع" (٦/ ٥٦).

إذا زادت الإبل على العشرين والمائة واحدة فكم فيها؟

القول الأول: إذا بلغت مائة وإحدى وعشرين إلى مائة وتسع وعشرين، ففيها ثلاث بنات لبون، فإذا بلغت ثلاثين ومائة، ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة كما سبق إيضاحه، وهو قول الأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، وأبي ثور، والظاهرية، ورواية عن مالك، وأحمد. **حجتهم**: ظاهر حديث أنس ﷺ الذي تقدم، وفيه: «**فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ**»، والواحدة زيادة.

وقد جاء مصرَّحًا به في حديث الصدقات الذي كتبه رسول الله ﷺ، وكان عند آل عمر بن الخطاب ﷺ، أخرجه أبوداود (١٥٧٠) وغيره، وصححه الشيخ الألباني في "سنن أبي داود"، وفيه: «**فَإِذَا كَانَتْ إِحْدَى وَعِشْرِينَ وَمِائَةً، فَفِيهَا ثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ حَتَّى تَبْلُغَ تِسْعًا وَعِشْرِينَ وَمِائَةً، فَإِذَا كَانَتْ ثَلَاثِينَ وَمِائَةً فَفِيهَا بِنْتَا لَبُونٍ وَحِقَّةٌ**».

القول الثاني: لا شيء في الزائد على مائة وعشرين حتى تبلغ مائة وثلاثين، وهو قول محمد بن إسحاق، وأبي عبيد، ورواية عن مالك وأحمد. قالوا: لأن الفرض لا يتغير بزيادة الواحدة، بدليل سائر الفروض.

القول الثالث: إذا زادت على عشرين ومائة تستأنف الفريضة، فيجب في مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة، وفي مائة وثلاثين حقتان وشاتان، وفي مائة وخمس وثلاثين حقتان وثلاث شياه، وفي مائة وأربعين حقتان وأربع شياه، وفي مائة وخمس

وأربعين حقتان وبنت مخاض، وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق، ثم يستأنف الفريضة بعد ذلك، وعلى هذا القياس أبدًا، وهو قول النخعي، والثوري، وأبي حنيفة.

حجتهم: أن النبي ﷺ كتب لعمرو بن حزم كتابًا ذكر فيه الصدقات والديات، وفيه مثل ما تقدم ذكره، وهو حديث مشهور، لكنه مرسل. انظر: "التلخيص" (٤/ ١٨)، وأيضًا. **قال ابن قدامة** رحمه الله: قد اختلف في صفته، فرواه الأثرم في "سننه" مثل مذهبنا، والأخذ بذلك أولى؛ لموافقته الأحاديث الصحاح.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٦)، و"المغني" (٢/ ٥٨٣)، و"المجموع" (٥/ ٣٦٦).

أصناف الإبل تضم بعضها إلى بعض وتخرج الزكاة

الإبل أصناف: أرحبية، ومجيدية - من إبل اليمن -، وأمهرية - منسوبة إلى مهرة، وهي قبيلة في اليمن أيضًا بين عمان وعدن يقال لها الشحر -، وفي إبلهم نجائب عراب تسبق الخيل، وبخاتي، وهي التي لها سنامان، وهي معروفة في القارة الآسيوية.

أما حكم المسألة:

فقال ابن حزم رحمه الله: البخت، والأعرابية، والنُّجُب، والمهاري وغيرها من أصناف الإبل كلها إبل، يضم بعضها إلى بعض في الزكاة، وهذا لا خلاف فيه.

انظر: "المحلى" (٣/ ١٠٧)، و"البيان" (٣/ ٢٠٣)، و"المجموع" (٥/ ٣٩٥)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٩).

إذا كانت الإبل أقل من خمس وعشرين، فهل يتعين إخراج الغنم أم يجزئه إخراج بعير؟

القول الأول: يتعين إخراج الغنم، وهو قول مالك، وأحمد، وداود. **حجتهم:** ظاهر حديث أنس رضي الله عنه الذي تقدم، وفيه: في أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم من كل خمسٍ شاة، وأيضًا قالوا: لا يجزئ أن يخرج بعيرًا عن بقرة؛ فكذا هنا.

القول الثاني: يجزئه، وهو قول الشافعية. قال **النووي** رحمه الله: وهو قول جمهور العلماء من السلف والخلف. قالوا لأنه يجزئ عن خمس وعشرين فما دونها أولى؛ ولأن الأصل أن يجب من جنس المال، وإنما عدل عنه رفقًا بالمالك، فإذا رجع باختياره إلى الأصل أجزأه.

الأقرب: هو القول الثاني، وهو اختيار ابن عثيمين.

بقي إذا كانت قيمة البعير مثلًا دون قيمة أربع شياه، فهل يجزئ؟

قال الحافظ: فيه خلاف عند الشافعية وغيرهم، والأقيس أنه لا يجزئ.

انظر: "المغني" (٢/ ٥٧٨)، و"المجموع" (٥/ ٣٦٠)، و"الفتح" (٣/ ٣١٩)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٥٣).

هل يجوز الصعود والنزول بدرجتين وبثلاث؟

القول الأول: إن عدمت السن الواجبة، والتي تليها انتقل إلى الذي بعدها، فإن عدمت انتقل إلى الذي بعدها، ويكون مع الدرجتين جبران، ومع الثلاث ثلاث.

مثال ذلك: وجبت بنت مخاض ففقدها، وفقد بنت لبون وحقة، ووجد جذعة دفعها وأخذ ثلاث جبرانات، وإن وجد حقة دفعها وأخذ جبرانين، وإن وجبت جذعة ففقدها وفقد الحقة وبنت اللبون دفع بنت مخاض مع ثلاث جبرانات، فإن وجد بنت لبون دفعها مع جبرانين، وهو مذهب الشافعية، والمعتمد في مذهب الحنابلة. **حجتهم**: أنه قد جوز الانتقال إلى السن التي تلي الواجب مع الجبران، فكذلك يجوز الانتقال إلى ما بعد ذلك مع تعدد الجبرانات.

القول الثاني: ينتقل إلى سن تلي الواجب فقط، ولا ينتقل إلى ما بعدها، وهو قول بعض الحنابلة، وابن المنذر، وابن حزم. **حجتهم**: ظاهر حديث أنس رضي الله عنه الذي تقدم.

الأقرب: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٤/ ١٠٩)، و"المغني" (٢/ ٥٨٨)، و"المجموع" (٥/ ٣٧٣)، و"الإنصاف" (٣/ ٤٢).

لمن يكون الاختيار في الصعود والنزول والشياه والدراهم؟

أما الصعود والنزول، فإن لم يكن عنده الفرض المنصوص عليه، وعنده أعلى منه بسنة، وأنزل منه بسنة، فإن اتفق رب المال والساعي على الصعود أو النزول مع الجبران جاز، وإن اختلفا فدعا أحدهما إلى الصعود والآخر إلى النزول، ففيه وجهان مشهوران في مذهب الشافعية:

أحدهما: الخيرة للمالك؛ لأنه المعطي، وهو قول الحنابلة.

الثاني: الخيرة للساعي، وهو المنصوص في الأم؛ ليأخذ للمساكين الأنفع لهم.

الأقرب: هو الأول والله أعلم.

وأما تعين الشاتين أو الدراهم، فذهب الشافعي وجمهور أصحابه، وبعض الحنابلة، وابن حزم إلى أن الخيرة فيه لدافعه، سواء كان الساعي أو رب المال. **حجتهم**: ظاهر حديث أنس رضي الله عنه الذي تقدم، وذهب أكثر الحنابلة، وهو الصحيح من المذهب، وبعض الشافعية إلى أن الخيرة فيه لرب المال مطلقًا.

الصواب: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٤/ ١٠٨)، و"البيان" (٣/ ١٨٢)، و"المغني" (٢/ ٥٨٧)، و"المجموع" (٥/ ٣٧١)، و"الإنصاف" (٣/ ٤٢).

إذا وجد السنَّ الواجبة، فهل له أن يعدل إلى غيرها مع الجبران؟

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٢/ ٥٨٨): لا يجوز العدول إلى هذا الجبران مع وجود الأصل؛ لأنه مشروط في الخبر بعدم الأصل.

إذا وجبت عليه سنٌّ وليست عنده

القول الأول: يخرج أعلى منها بسنة ويأخذ جبرانا، أو أسفل بسنة ويدفع جبرانا، وهو شاتان أو عشرون درهما، وهو قول النخعي، والشافعي، وأحمد وأبي ثور، والظاهرية، ورواية عن إسحاق. **حجتهم**: حديث أنس رضي الله عنه الذي تقدم.

القول الثاني: الجبران شاتان أو عشرة دراهم، وهو قول الثوري، وأبي عبيد، ورواية عن إسحق، وهو مروي عن علي رضي الله عنه. قالوا: لأن الشاة في الشرع متقومة بخمسة دراهم؛ بدليل نصابها أربعون، ونصاب الدراهم مائتان. **قال النووي**: واحتج لعلي رضي الله عنه وموافقيه بحديث ضعيف. **قلت**: وهناك أقوال أخرى. قال مكحول والأوزاعي: يجب قيمة السن الواجب، وعن مالك أنه يلزم رب المال شراء ذلك السن، وعن حماد بن أبي سليمان الساعي يأخذ السن الموجود عنده، ويجب ما بين قيمتها.

الراجح: هو القول الأول والله وأعلم.

انظر: «الإشراف» (٣/ ٧)، و«المحلى» (٤/ ١٠٨)، و«المغني» (٢/ ٥٨٧)، و«المجموع» (٥/ ٣٧٥).

هل يدخل الجبران في غير الإبل؟

قال النووي رحمه الله: قال أصحابنا: لا مدخل للجبران في زكاة البقر والغنم؛ لأنه ثبت في الإبل على خلاف القياس؛ فلا يتجاوزه. اهـ. وذكر ابن قدامة نحو هذا، ثم **قال**: فمن عدم فريضة البقر أو الغنم، ووجد دونها لم يجز له إخراجها، فإن وجد أعلى منها، فأحب أن يدفعها متطوعًا بغير جبران قبلت منه، وإن لم يفعل كلف شراءها من غير ماله.

انظر: «المغني» (٢/ ٥٩٠)، و«المجموع» (٥/ ٣٧٥).

إذا وجبت عليه بنت مخاض وليست عنده

ذكر أهل العلم: أنه يلزمه شراؤها، وهل يلزمه شراء بنت مخاض أم له أن يشتري ابن لبون ذكر؟ ذهب الشافعي وأكثر أصحابه إلى أنه له أن يشتري أيهما شاء، ويجزئه؛ لقوله ﷺ «**فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ فَابْنُ لَبُونٍ ذَكَرٌ**»، فأجاز له إخراج ابن لبون إذا لم يكن في إبله ابنة مخاض، ولم يفرق بين أن يقدر على شرائها أو لا يقدر.

وذهب مالك، وأحمد وبعض الشافعية إلى أنه لا يجزئه ابن لبون، بل يشتري ابنة مخاض؛ لأنهما لو استويا في الوجود لم يجز ابن لبون، فكذا إذا عدما وتمكن من شرائهما.

الأقرب: هو قول الشافعي، والكلام على الإجزاء وعدمه، ولاخلاف بين القولين في أن الأفضل شراء بنت مخاض، والله أعلم.

انظر: «البيان» (٣/ ١٧٩)، و«المجموع» (٥/ ٣٦٧).

إذا تطوع المزكي فأخرج سنا أعلى من السن الواجب عليه جاز

قال ابن قدامة رحمه الله: إن أخرج عن الواجب سنًّا أعلى من جنسه، مثل أن يخرج بنت لبون عن بنت مخاض، وحقة عن بنت لبون أو بنت مخاض، أو أخرج عن الجذعة ابنتي لبون أو حقتين جاز، لا نعلم فيه خلافًا.

انظر: «المغني» (٢/ ٥٨٢)، و«المجموع» (٥/ ٣٦٨).

تجب الزكاة في البقر

دل على ذلك: حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: انتهيت إلى النبي ﷺ، وهو جالس في ظل الكعبة -فذكر الحديث، وفيه-: «**مَا مِنْ صَاحِبِ إِبِلٍ، وَلَا بَقَرٍ، وَلَا غَنَمٍ لَا يُؤَدِّي زَكَاتَهَا إِلَّا جَاءَتْ يَوْمَ القِيَامَةِ أَعْظَمَ مَا كَانَتْ، وَأَسْمَنَهُ تَنْطَحُهُ بِقُرُونِهَا وَتَطَؤُهُ**

بِأَظْلَافِهَا، كُلَّمَا نَفِدَتْ أُخْرَاهَا، عَادَتْ عَلَيْهِ أُولَاهَا، حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ». أخرجه البخاري (١٤٦٠) ومسلم (٩٩٠).

وجاء أيضًا، عن أبي هريرة رضي الله عنه متفق عليه، وعن جابر رضي الله عنه في "مسلم".

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٢/ ٥٩١): أما الإجماع فلا أعلم اختلافًا في وجوب الزكاة في البقر. قلت: وكذا نقل الإجماع غير واحد من أهل العلم، كما تقدم.

نصاب البقر وما ورد فيها من الأدلة

حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم بعثه إلى اليمن، فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعًا أو تبيعة، ومن كل أربعين مسنة، ومن كل حالم دينارًا أو عدله معافر. أخرجه أحمد (٥/ ٢٣٠)، وأبوداود (١٥٧٦)، وأحسن طرقه إلى معاذ طريق مسروق عنه. وقيل: لم يسمع منه.

وقال ابن القطان رحمه الله: هو على الاحتمال، وينبغي أن يحكم لحديثه بالاتصال على رأي الجمهور، **وقال ابن عبدالبر** رحمه الله: إسناده متصل صحيح ثابت، وذكر الشيخ الألباني رحمه الله له شاهدًا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، ثم **قال** رحمه الله في نهاية البحث: فالحديث بطريقه، وهذا الشاهد، صحيح بلاريب.

قوله في الحديث: «**تبيع**» التبيع: هو الذي له سنة، ودخل في الثانية. قيل له ذلك؛ لأنه يتبع أمه.

قوله: «**مسنة**» هي التي لها سنتان، وهي الثنية.

أما أقوال أهل العلم:

فالقول الأول: في كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة، وفي كل أربعين مسنة، على ما ورد في حديث معاذ، وهو قول جمهور أهل العلم.

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللهُ: ولا اختلاف بين العلماء أن السُّنَّة في زكاة البقر ما في حديث معاذ هذا، وأنه النصاب المجمع عليه فيها.

القول الثاني: في كل خمس من البقر شاة إلى ثلاثين ففيها تبيع، وقيل: إذا بلغت خمسًا وعشرين ففيها بقرة إلى خمس وسبعين، ففيها بقرتان، وهو قول سعيد بن المسيب، والزهري، وأبي قلابة. استدلوا بأدلة ذكرها ابن حزم، لكنها ضعيفة. قالوا: ولأنها عدلت بالإبل في الهدي والأضحية، فكذلك في الزكاة.

الراجح: هو القول الأول؛ لحديث معاذ الذي تقدم.

انظر: "الاستذكار" (٩/ ١٥٧)، و"المحلى" (٤/ ٨٩)، و"البداية" (٢/ ٩٢)، و"المغني" (٢/ ٥٩١)، و"المجموع" (٥/ ٣٨٤)، و"التلخيص" (٢/ ١٢٥)، و"الفتح" (٣/ ٣٢٤)، و"الإرواء" (٧٩٥).

إذا زادت البقر على أربعين ماذا فيها؟

القول الأول: إذا بلغت أربعين إلى تسع وخمسين ففيها مسنة، فإذا بلغت ستين ففيها تبيعان، فإذا بلغت سبعين ففيها تبيع ومسنة، وهكذا كلما زادت عشرًا ففي كل ثلاثين تبيع أو تبيعة، وفي كل أربعين مسنة، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: إذا بلغت أربعين ففيها مسنة، فإذا زادت على الأربعين فبحسابها، وهو قول أبي حنيفة في بعض الروايات عنه.

الراجح: هو القول الأول؛ لظاهر حديث معاذ رضي الله عنه، وفيه: «**وَفِي كُلِّ ثَلَاثِينَ تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةٌ**»، وسيأتي الكلام على الأوقاص، إِنْ شَاءَ اللهُ.

انظر: "المغني" (٢/ ٥٩٢)، و"البداية" (٢/ ٩٢)، و"المجموع" (٥/ ٣٨٤)، و"النيل" (٤/ ١٣٣).

حكم الجواميس حكم غيرها من البقر

الجواميس: واحدها جاموس، لفظ معرب من اللغة الفارسية من أنواع البقر، وهي أعظمها أجسامًا وأكثرها ألبانًا.

وأما حكمها: فقال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الجواميس بمنزلة البقر، ونقل إجماع ابن المنذر هذا ابن قدامة، وابن تيمية.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٢)، و"البيان" (٣/ ٢٠٢)، و"المغني" (٢/ ٥٩٤)، و"المجموع" (٥/ ٣٩٦)، و"مجموع الفتاوى" (٢٥/ ٣٧).

هل في الإبل والبقر العوامل صدقة؟

العوامل هي: المتخذة للركوب، أو للنضح، أو للحمل عليها، أو لعصر السمسم كالإبل، أو المتخذة للحرث أو دياسة الحب، وهو في سنبله، أو للسقاية، وهي: التي تخرج الماء من البئر، أو غير ذلك كالبقر.

قال العلماء: يجوز الانتفاع بالحيوان في غير ما خلق له، كبقر لحمل، وغنم لحرث، أو دياس إذا كانت تطيق ذلك.

أما حكم المسألة:

فالقول الأول: لا زكاة في العوامل من الإبل والبقر، وهو قول علي ومعاذ، وجابر بن عبدالله رَضِيَ اللهُ عَنْهُم وسعيد بن جبير، والنخعي ومجاهد، والحسن وعطاء، والثوري والليث بن سعد، والحسن بن صالح والشافعي، وأحمد وإسحاق، وأبي ثور وأبي عبيد، وابن المنذر، وأصحاب الرأي، وهو اختيار ابن القيم، وابن عثيمين.

حجتهم: ما جاء عن علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: ليس في البقر العوامل صدقة. أخرجه أبوداود (١٥٧٢)، وسنده صحيح، جاء موقوفًا ومرفوعًا، ورجح الأئمة وقفه.

وجاء عن جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: لا يؤخذ من البقر التي يحرث عليها من الزكاة شيء. أخرجه الدارقطني (٢/ ١٠٣)، وعبدالرزاق في "مصنفه" (٤/ ١٩) من طريق أبي الزبير، عن جابر، وأبوالزبير مدلس، وقد عنعن.

وجاء عن ابن عباس ﭬ، عند "الدارقطني" (٢/ ١٠٢) وغيره، من طريق سوار بن مصعب، وهو متروك. قالوا: ولأن ما كان من المال معدًّا لنفع صاحبه به، كثياب بذلته، وعبيد خدمته، وداره التي يسكنها، ودابته التي يركبها، وكتبه التي ينتفع بها وينفع غيره، فليس فيها زكاة.

القول الثاني: فيها الزكاة، وهو قول مكحول وقتادة، ومالك، **وقال حماد بن أبي سليمان**: في أثمانها إذا بيعت صدقة، **وقال الأوزاعي**: لا زكاة في البقر العوامل، وتجب في الإبل العوامل.

الراجح: هو القول الأول الذي هو قول الجمهور، والظاهر من كلامهم أن العوامل تكون معلوفة لاسائمة، وهذا هو المعروف المشاهد، فإذا قدر أنها عوامل، وهي سائمة، فالذي يظهر أن فيها الزكاة؛ لحديث بهز بن حكيم الذي تقدم ذكره، وهو حديث حسن، وفيه: «**فِي كُلِّ سَائِمَةِ إِبِلٍ فِي أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ**»، هذا وسيأتي الكلام على السوم، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١١)، و"المحلى" (٤/ ١٤٥)، و"المغني" (٢/ ٥٧٦)، و"المجموع" (٥/ ٣٢٥)، و"جامع الفقه" (٣/ ٢٩)، و"السبل" (٢/ ٢٧١)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٥١)، و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٦/ ١١١).

إذا ملك خرفانا أو عجولا أو فصلانا سنة كاملة

قال ابن حزم ۨ في "المحلى" (٤/ ٧٨): من ملك خرفانًا أو عجولًا، أو فصلانًا سنة كاملة، فالزكاة فيها واجبة عند تمام العام؛ لأن كل ذلك يسمى غنمًا وبقرًا وإبلًا.

تجب الزكاة في الغنم إذا بلغت النصاب

أولًا: الغنم: هو اسم جنس مؤنث لا واحد له من لفظه، يطلق على الذكور والإناث، وعليهما جميعًا، سميت غنمًا؛ لأنه ليس لها آلة تدفع بها عن نفسها، فكانت غنيمة لكل طالب.

ثانيًا: الدليل على المسألة هو: حديث أنس ﷺ الذي أخرجه البخاري (١٤٥٤) وفيه: «**وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ شَاةٌ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ إِلَى مِائَتَيْنِ شَاتَانِ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى مِائَتَيْنِ إِلَى ثَلَاثِمِائَةٍ، فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى ثَلَاثِمِائَةٍ، فَفِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ، فَإِذَا كَانَتْ سَائِمَةُ الرَّجُلِ نَاقِصَةً مِنْ أَرْبَعِينَ شَاةً وَاحِدَةً، فَلَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا**»، وقد تقدم نقل الإجماع على أنه تجب الزكاة في بهيمة الأنعام: الإبل، والبقر، والغنم.

ثالثًا: تفصيل زكاة الغنم على مضمون الحديث:

إذا كانت الغنم أقل من أربعين شاة، فلا زكاة فيها. فإذا زادت على الأربعين فكما يلي:

من أربعين إلى مائة وعشرين فيها شاة.

من مائة وإحدى وعشرين إلى مائتين فيها شاتان.

من مائتين وواحدة إلى ثلاثمائة وتسع وتسعين فيها ثلاث شياه.

ثم ما زاد على ذلك، ففي كل مائة شاة. وكل هذا مجمع عليه لا خلاف فيه إلا قوله: (من مائتين وواحدة إلى ثلاثمائة وتسع وتسعين ففيها ثلاث شياه) فيه خلاف، وهذا هو الصواب. وهو قول الجمهور؛ لما تقدم من حديث أنس ﷺ، وأصرح منه كتاب رسول الله ﷺ في الصدقة عند آل عمر بن الخطاب ﷺ، أخرجه أبوداود (١٥٦٨)، والترمذي (٦٢١) وغيرهما، وصححه الشيخ الألباني ﷫، وفيه: «**فَإِذَا زَادَتْ فَشَاتَانِ إِلَى مِائَتَيْنِ، فَإِذَا زَادَتْ فَثَلَاثُ شِيَاهٍ إِلَى ثَلَاثِمِائَةِ شَاةٍ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى ثَلَاثِمِائَةِ شَاةٍ فَفِي كُلِّ مِائَةِ شَاةٍ شَاةٌ، ثُمَّ لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعَمِائَةٍ**».

وخالف في ذلك النخعي، والحسن بن صالح، وهي رواية عن أحمد. قالوا: إذا زادت على ثلاثمائة واحدة، وجب فيها أربع شياه، وهذا يرده قوله في الحديث: «فَإِذَا

زَادَتْ عَلَى ثَلَاثِمِائَةِ شَاةٍ فَفِي كُلِّ مِائَةِ شَاةٍ شَاةٌ» مقتضاه: أنه لا تجب الشاة الرابعة حتى توفي أربعمائة، والله أعلم.

انظر: «المغني» (٢/ ٥٩٧)، و«المجموع» (٥/ ٣٨٥)، و«الفتح» (٣/ ٣٢٠)، و«نيل المآرب» (٢/ ٣٥٨).

المعز والضأن يجمعان فإذا بلغا النصاب وجبت الزكاة

نقل جمع من أهل العلم الإجماع على أن الضأن والمعز يجمعان في الصدقة، منهم: ابن المنذر، وابن عبدالبر، وابن حزم، وابن رشد، والقرطبي، وابن قدامة، **واختلفوا في الصدقة من أي الصنفين تؤخذ:**

القول الأول: يخرج من أكثر العددين، فإن استويا أخرج من أيهما شاء، وهو قول عكرمة، ومالك، وإسحاق. وقال ابن حزم: يخرج من أيهما شاء

القول الثاني: يأخذ الفريضة من أحدهما على قدر قيمة المالين، **مثال ذلك**: إذا كان النوعان سواء، وقيمة المخرج من أحدهما اثنا عشر، وقيمة المخرج من الآخر خمسة عشر، أخرج من أحدهما ما قيمته ثلاثة عشر ونصف، وهو قول الحنابلة، وقول في مذهب الشافعية.

القول الثالث: يأخذ من كل نوع بقدر حصته، وهو قول الشافعي، واختاره ابن المنذر؛ لأنها أنواع تجب فيها الزكاة، فتجب زكاة كل نوع منه، كأنواع الثمر والحبوب.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: وهذا يفضي إلى تشقيص الفرض، وقد عدل إلى غير الجنس فيما دون خمس وعشرين من أجله، فالعدول إلى النوع أولى.

الراجح: هو القول الأول، وقول ابن حزم أيضًا قول قريب، وهو: أنه يأخذ من أيهما شاء، والله أعلم.

وهكذا يقال في أنواع الإبل، كالبخاتي، والعراب، وهكذا أيضًا البقر، والجواميس.

انظر: «الإشراف» (٣/ ١٢)، و«التمهيد» (٢٠/ ١٥٠)، و«المحلى» (٤/ ٧٦)، و«البداية» (٢/ ٩٥)، و«المغني» (٢/ ٦٠٥)، و«المجموع» (٥/ ٣٩٦).

إذا كان للرجل ماشية في بلدان شتى

إذا كان للرجل سائمة في بلدان شتى، وبينهما مسافة لا تقصر فيها الصلاة، فإنها تضم بعضها إلى بعض، وتزكى كزكاة المختلطة، وهذا لاخلاف فيه، وإن كان بين البلدين مسافة القصر، ففيه خلاف:

القول الأول: يجمع على صاحب المال أمواله، ولو كانت في بلدان شتى، ويخرج منها الزكاة، وهو قول عامة أهل العلم.

حجتهم: قوله ﷺ: «**فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ**»؛ ولأنه ملك لواحد أشبه ما لو كان في بلدان متقاربة.

القول الثاني: لا يضم بعضها إلى بعض، وهي رواية عن أحمد. **قال ابن المنذر** رَحِمَهُ اللهُ: لا أعلم هذا القول عن غير أحمد. حجته: ظاهر قوله ﷺ «**لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ؛ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ**»، وهذا متفرق، فلا يجمع. وأجيب عن هذا: وأن الحديث يحمل على خلطة الأوصاف، وخلطة الأوصاف سيأتي الكلام عليه، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

الراجح: هو قول الجمهور والله أعلم.

انظر: «الإشراف» (٣/ ١٦)، و«المغني» (٤/ ٦١٧)، و«الفتح» (٣/ ٣١٤)، و«الشرح الممتع» (٦/ ٦٦).

الإبل والبقر والغنم لا يضم بعضها إلى بعض في تكميل النصاب

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: وأجمعوا على أن الإبل لا تضم إلى الغنم ولا البقر، وعلى أن البقر لا تضم إلى الإبل والغنم، وعلى إسقاط الزكاة عن كل صنف منها حتى تبلغ المقدار الذي يجب أخذ الصدقة منها.

وقال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللهُ: وأجمعوا أنه لا يضاف التمر إلى الزبيب، ولا إلى البر، ولا البر إلى الزبيب، ولا الإبل إلى البقر، ولا البقر إلى الغنم.

وكذلك نقل الإجماع جمع من أهل العلم. ومستند الإجماع هو: أن كلًّا منها جنس مستقل، فلا يضم إلى غيره إلا بدليل، ولا دليل، والله أعلم.

انظر: "الإجماع" (١٢)، و"التمهيد" (٢٠/ ١٥٠)، و"إجماعات ابن عبدالبر في العبادات" (٢/ ٧١٨).

ما هي السن التي تجزئ إخراجها في الزكاة من الغنم؟

القول الأول: يجزئ في صدقة الغنم، وكذا الشاة الواجبة في الإبل الجذع من الضأن، والثنية من المعز، وهو قول الشافعية، والحنابلة، ثم اختلفوا في السن:

فذهبت الحنابلة، وهو وجه في مذهب الشافعية إلى أن الجذع من الضأن: هو ما له ستة أشهر، والثنية من المعز: هو ما له سنة، وذهب الشافعية في وجه، وهو الصحيح عند جمهورهم إلى أن الجذعة: ما استكملت سنةً ودخلت في الثانية، والثنية: ما استكملت سنتين ودخلت في السنة الثالثة.

حجة هذا القول: حديث سِعْرِ بن سوادة، أو ابن دَيْسَم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: جاء رجلان على بعير، فقالا لي: إنا رسولا رسول الله ﷺ إليك؛ لتؤدي صدقت غنمك -ذكر الحديث، وفيه-: قالا: قد نهانا رسول الله ﷺ أن نأخذ شافعًا. قلت: فأي شيء تأخذان؟ قالا: عناقًا جذعة، أو ثنية... الحديث. أخرجه أبوداود (١٥٨١)، وهو حديث ضعيف ضعفه الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللهُ في "الإرواء" (٣/ ٢٧٢).

القول الثاني: قال مالك رَحِمَهُ اللهُ: تجزئ الجذعة منهما، واختلف أصحابه في سن الجذع، فقال بعضهم: أدناه سنة، وقيل عشرة أشهر، وقيل ثمانية، وقيل ستة.

القول الثالث: لا يجزئ إلا الثنية منهما جميعا؛ لأنهما نوعا جنس، فكان الفرض منهما واحدًا، كأنواع الإبل والبقر، وهي رواية عن أبي حنيفة.

وقال ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ: إذا تمت سنة فاسم الشاة يقع عليها، فهي معدودة، ومأخوذة.

الأقرب: هو القول الأول؛ لأثر عمر رضي الله عنه أنه بعث سفيان بن عبدالله رضي الله عنه على الصدقة، وفيه قال له: وتأخذ الجذعة والثنية، **وذلك** عدل بين غذاء الغنم وخياره، والأثر صحيح، وسيأتي - إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى - عند مسألة: (هل على السخال المستفادة في أثناء الحول زكاة؟).

بقي ما هو الصواب في سن الجذع من الضأن والثنية من المعز؟

الصواب في الأول: هو ما له ستة أشهر فما فوق. والثاني: هو ما له سنة، ودخل في الثانية، وهو المجزئ أيضًا في الأضحية، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٤/ ٨٨)، و"المغني" (٢/ ٦٠٥)، و"المجموع" (٥/ ٣٦٢)، و"الإنصاف" (٣/ ٤٨).

هل تجزئ السخال أو الجدي في الزكاة؟

سيأتي بيان متى يقال: سخلة، ومتى يقال: جدي، ومتى يقال: عناق، في باب السخال المستفادة أثناء الحول. **أما حكم المسألة**:

فقال ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ: أجمعوا على أن لا يؤخذ خروف ولاجدي في الواجب، في الزكاة عن الشاة، **وقال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللهُ: السخلة لا تؤخذ في الزكاة... لا نعلم فيه خلافًا.

انظر: "المحلى" (٤/ ٨٧)، و"المغني" (٢/ ٦٠٣).

هل يجزئ إخراج الذكر في الزكاة؟

أما الإبل: إذا تمحضت إناثًا أو انقسمت ذكورًا وإناثًا، لم يجزئ عنها الذكر إلا في خمسة وعشرين، فإنه يجزئ فيها ابن لبون عند فقد بنت مخاض، وهو قول الشافعية، والحنابلة؛ لظاهر حديث أنس رضي الله عنه الذي تقدم.

أما إن تمحضت الإبل ذكورًا، فالأصح عند الشافعية، والمعتمد عند الحنابلة: أنه يجزئ إخراج الذكر منها، والوجه الثاني للشافعية والحنابلة: أنه لا يجزئ، وهو اختيار ابن عثيمين.

وهذا هو الصواب؛ لظاهر حديث أنس رضي الله عنه، وعلى هذا قالوا: تؤخذ أنثى بالقسط بأن تقوَّم هذه الإبل لو كانت إناثًا كلها، ويقوَّم فرضها، وتقوَّم هذه الذكور فما نقصت قيمتها من قيمة الإناث نقص من قيمة الفرض قدر ذلك واشترى به أنثى.

وأما البقر: فإن كان له ثلاثون من البقر، ففرضها تبيع ذكر أو تبيعة أنثى، سواء كانت البقر كلها إناثًا أو ذكورًا، أو ذكورًا وإناثًا في قول عامة أهل العلم؛ لورود النص فيه، وإن كان له أربعون من البقر، ففرضها أنثى، وهي مسنة، فإن كانت كلها إناثًا أو إناثا وذكورًا، ففرضها أنثى، وهي مسنة، وهو قول الشافعية والحنابلة، وإن كانت كلها ذكورًا ففيه الخلاف الذي تقدم ذكره في الإبل، وتقدم الراجح.

والتبيع: عند الجمهور ما تم له سنة وطعن في الثانية، والمسنة ما تم لها سنتان وطعنت في الثالثة، وعند المالكية التبيع ما تم له سنتان ودخل في الثالثة، والمسنة ما تم لها ثلاث سنين ودخلت في الرابعة، والصواب قول الجمهور.

وأما الغنم: فإن تمحضت إناثًا أو انقسمت ذكورًا وإناثًا، فذهبت الشافعية والحنابلة إلى أنه يتعين عليه إخراج أنثى، وأما إن تمحضت ذكورًا، فذهبت الحنابلة، وجمهور الشافعية إلى أنه يجزئ الذكر، وذهب الحنفية والمالكية، وابن حزم إلى أنه

يجوز إخراج الذكر في زكاة الغنم، سواء كانت متمحضة إناثًا أو ذكورًا، أو مختلطة ذكورًا وإناثًا.

وهذا هو الصواب؛ لأن النبي ﷺ نص على الشاة، ولفظ الشاة يقع على الذكر والأنثى، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٤/ ٧٦)، و"البيان" (٣/ ١٩٨)، و"المغني" (٢/ ٥٧٨)، (٥٩٨)، و"المجموع" (٥/ ٣٩١)، و"الإنصاف" (٣/ ٤٤)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٦٠)، و"الموسوعة الفقهية" (٢٣/ ٢٥٨).

لا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا أن يشاء المتصدق

الدليل على ذلك: حديث أنس رضي الله عنه في "البخاري" (١٤٥٥)، وفيه: «**وَلَا يُخْرَجُ فِي الصَّدَقَةِ هَرِمَةٌ وَلَا ذَاتُ عَوَارٍ، وَلَا تَيْسٌ، إِلَّا مَا شَاءَ الْمُصَدِّقُ**»، وحديث معاذ رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ!**».

قوله: «**هرمة**» - بفتح الهاء وكسر الراء -: الكبيرة التي سقط أسنانها.

قوله: «**ذات عوار**» - بفتح العين المهملة وبضمها - أي: معيبة. وقيل: بالفتح العيب وبالضم العور.

قوله: «**تيس**» التيس: هو فحل الغنم.

وقوله: «**المصدق**» اختلف في ضبطه، فالأكثر على أنه بالتشديد، والمراد المالك، ومنهم من ضبطه بتخفيف الصاد، وهو الساعي، وقد أطال الحافظ الكلام في "الفتح" على هذا. **أما حكم المسألة:**

فقال ابن رشد رحمه الله: وكذلك **اتفق** فقهاء وجماعة الأمصار على أنه لا يؤخذ في الصدقة تيس ولا هرمة، ولا ذات عور؛ لثبوت ذلك في كتاب الصدقة إلا أن يرى المصدِّق أن ذلك خير للمسكين.

وقال ابن عبدالبر رحمه الله: وأجمعوا على أن العوراء لا تؤخذ في الصدقة إذا كان بينا.

قلت: حاصل هذه المسألة: أن يخرج في الصدقة من أوسط ما عنده، فلا يخرج في الصدقة الشاة المعيبة، سواء كان العيب مرضًا أو هزالًا أو كبرًا، أو نحو ذلك، واستدل الشيرازي في "المهذب" بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[البقرة: ٢٦٧]، وبحديث أنس رضي الله عنه المتقدم.

وكذا لا يؤخذ في الصدقة كرائم الأموال، وهي حسانها وجيادها، إلا إذا طابت نفس المالك بذلك فلا بأس، أو كانت كلها كرائم، فيأخذ منها.

قال الشيرازي رحمه الله: ولا يؤخذ في الفرض الربي، وهي التي ولدت ومعها ولدها، ولا الماخض وهي الحامل، ولا ما طرقها الفحل؛ لأن البهيمة لا يكاد يطرقها الفحل إلا وهي تحبل، ولا الأكولة وهي السمينة التي أعدت للأكل، ولا فحل الغنم الذي أعد للضراب، ولا حزرات المال وهي خيارها التي تحرزها العين؛ لحسنها، لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذًا إلى اليمن، فقال له: «**وَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ!**».

قلت: حديث ابن عباس رضي الله عنهما تقدم ذكره المؤلف.

انظر: "الموطأ" (١/ ٢٦٥)، و"الاستذكار" (٩/ ١٥٠)، و"المهذب مع المجموع" (٥/ ٣٩٨)، و"المغني" (٢/ ٦٠١)، و"البداية" (٢/ ٩٥)، و"الفتح" (٣/ ٣٢١).

هل يجوز إخراج القيمة في شيء من الزكوات؟

القول الأول: لا يجوز، وهو قول مالك والشافعي، وأحمد وداود، واختاره ابن تيمية وابن عثيمين. **حجتهم:** أن الشرع نص على بنت مخاض وبنت لبون، وحقة وجذعة، وتبيع ومسنة، وشياه وغير ذلك من الواجبات؛ فلا يجوز العدول إلى

القيمة، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما المتفق عليه: فرض النبي ﷺ زكاة الفطر صاعًا من طعام، أو صاعًا من تمر، أو صاعا من شعير... الحديث، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: يجوز إخراج القيمة، وهو قول أبي حنيفة، وروي معنى هذا القول عن الحسن وعمر بن عبدالعزيز، وهي رواية عن أحمد فيما عدا زكاة الفطر، **وقال سفيان الثوري** رحمه الله: يجزئ إخراج العروض عن الزكاة إذا كانت بقيمتها، وهو ظاهر مذهب البخاري، وهو وجه عند الشافعية، وحجة هذا القول أن معاذًا قال لأهل اليمن: ائتوني بعرض ثياب قميص، أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم، وخير لأصحاب رسول الله ﷺ. أخرجه البخاري تعليقًا، وهو منقطع، رواه طاوس عن معاذ، ولم يسمع منه. **قاله الحافظ** في "الفتح"، ولهم أدلة أخرى.

الراجح: هو القول الأول، وأنه لا يجزئ إخراج القيمة في شيء من الزكوات؛ لأدلة كثيرة تقدم بعضها؛ لأن العدول إلى القيمة خروج عن ظاهر الأدلة، إلا ما جاء في حديث أنس رضي الله عنه: أن من كان عليه جذعة وليست عنده جذعة، وعنده حقة أنها تقبل منه ويعطي معها شاتين إن استيسرتا، أو عشرين درهما الحديث، وقد تقدم.

انظر: "المجموع" (٥/ ٤٠٣)، و"المغني" (٣/ ٦٥) "مجموع الفتاوى" (٢٥/ ٨٢)، و"الفتح" (٣/ ٣١٢)، و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٦/ ٦٩).

هل يجوز إخراج القيمة للضرورة أو المصلحة؟

القول الأول: لا يجوز مطلقًا لا لضرورة ولا لمصلحة، وهو مذهب أحمد عليه أكثر أصحابه، وهو قول ابن المنذر.

القول الثاني: يجوز للضرورة، وهو مذهب الشافعية، وإسحاق، وأبي ثور، ورواية عن أحمد، واختاره ابن تيمية، وابن عثيمين، ورواية أخرى عن أحمد: أنه أيضًا يجوز للمصلحة، وهو أيضًا اختيار ابن تيمية، وابن عثيمين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما إخراج القيمة للحاجة، أو المصلحة، أو العدل، فلا بأس به، مثل: أن يبيع ثمر بستانه أو زرعه بدراهم، فهنا إخراج عشر الدراهم يجزئه، ولا يكلف أن يشتري ثمرًا أو حنطة إذ كان قد ساوى الفقراء بنفسه، وقد نص أحمد على جواز ذلك، ومثل: أن يجب عليه شاة في خمس من الإبل، وليس عنده من يبيعه شاة، فإخراج القيمة هنا كاف، ولا يكلف السفر إلى مدينة أخرى ليشتري شاة، ومثل أن يكون المستحقون للزكاة طلبوا منه إعطاء القيمة؛ لكونها أنفع، فيعطيهم إياها، أو يرى الساعي أن أخذها أنفع للفقراء. اهـ.

الراجح: أنه يجوز للضرورة، أما ما عداها، سواء كانت لمصلحة، أو لعدل، فلا، والله أعلم.

قال إمام الحرمين رَحِمَهُ اللَّهُ: الزكاة قربة لله تعالى، وكل ما كان كذلك فسبيله أن يتبع فيه أمر الله تعالى، ولو قال إنسان لوكليه: اشتر ثوبًا، وعلم الوكيل أن غرضه التجارة ولو وجد سلعة هي أنفع لموكله لم يكن له مخالفته، وإن رآه أنفع فما يجب لله تعالى بأمره أولى بالاتباع.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٨٠)، و"المجموع" (٥/ ٤٠٣)، و"مجموع الفتاوى" (٢٥/ ٨٢)، و"الإنصاف" (٣/ ٤٩)، و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٦/ ٦٩).

هل على السخال المستفادة في أثناء الحول زكاة؟

السخال: جمع سخلة - بفتح السين وإسكان الخاء - وهي من ولد الضأن والمعز، تطلق على الذكر والأنثى من حين تولد إلى أن تستكمل أربعة أشهر، فإذا بلغتها وفصلت عن أمها، فأول المعز جِفار، والواحدة جفرة، والذكر جفر، فإذا رعى وقوي فهو عتود، وجمعه عِتدان، وهو في ذلك جدي، والأنثى عناق - بفتح العين - ما لم تأت عليه الحول، فإذا أتى عليه الحول فالذكر تيس، والأنثى عنز. ذكره الأزهري وغيره. كما في "حاشية الروض" (٢/ ١٧١). أما حكم المسألة:

فالقول الأول: لا زكاة في السخال حتى يحول عليها الحول، وهو قول الحسن والنخعي، هكذا نسب ابن قدامة هذا القول إليهما، على أن أبا عبيد ذكره بسنده إليهما كقول الجمهور، واختار هذا القول ابن حزم، وأطال الكلام على ترجيح هذا القول، والرد على من خالف. **حجتهم:**

١- حديث أنس ﵁ الذي تقدم، وفيه: «**وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ شَاةٌ...**» الحديث، وفي آخره: «**فَإِذَا كَانَتْ سَائِمَةُ الرَّجُلِ نَاقِصَةً مِنْ أَرْبَعِينَ شَاةً وَاحِدَةً، فَلَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ**».

قال ابن حزم ﵀: إذا أتمت سنة فاسم شاة يقع عليها، فهي معدودة ومأخوذة. **وقال:** إلا أن يتم سنة، فإذا أتمها عد وأخذ الزكاة منه، **وقال** أيضًا: ووجدنا الخرفان، والجديان لا يقع عليها اسم شاة.

٢- ما جاء عن علي ﵁ أنه قال: وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول. أخرجه أبوداود (١٥٧٣) وغيره، وسنده صحيح، جاء مرفوعًا، وجاء موقوفًا، ورجح الأئمة وقفه.

٣- ما جاء عن ابن عمر ﵄ أنه قال: من استفاد مالًا، فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول عند ربه. أخرجه الترمذي (٦٣١) وغيره، وسنده صحيح، وجاء موقوفًا، وجاء مرفوعًا، ورجح الأئمة وقفه.

٤- ذكر ابن حزم بسنده إلى أبي بكر ﵁: أنه كان لا يأخذ من مال زكاة حتى يحول عليه الحول.

٥- وأيضًا ذكر بسنده إلى عائشة ﵂ أنها قالت: لا يزكى حتى يحول عليه الحول: تعني: المال المستفاد. - وهذا الأثر والذي قبله ينظر هل ثبتا -.

٦- وأيضًا قال ابن حزم رحمه الله: فإن الذين حكى عنهم سفيان بن عبدالله أنهم أنكروا أن يعد عليهم أولاد الماشية مع أمهاتها، قد كان فيهم بلا شك جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ... فقد صح الخلاف في هذا من الصحابة رضي الله عنهم بلا شك، وإذا كان ذلك فليس قول بعضهم أولى من قول بعض.

قلت: يريد بهذا: أن يرد على الذين أخذوا بأثر عمر رضي الله عنه، كما سيأتي، وأنه ليس له مخالف من الصحابة؛ فهو إجماع.

القول الثاني: متى كان عنده نصاب كامل، فنتجت منه سخال في أثناء الحول، وجبت الزكاة في الجميع عند تمام حول الأمهات، فإن لم يكمل النصاب إلا بالسخال احتسب الحول من حين كمل النصاب، وهو قول الحنفية، والشافعية، والصحيح من مذهب الحنابلة، وهو قول إسحاق، وأبي ثور، واختاره الألباني وابن عثيمين.

حجتهم: ما جاء عن سفيان بن عبدالله رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعثه مصدقًا، فكان يعد على الناس بالسخل، فقالوا: أتعد علينا بالسخل، ولا تأخذ منه شيئًا؟! فلما قدم على عمر بن الخطاب ذكر له ذلك، فقال عمر: نعم، تعد عليهم بالسخلة يحملها الراعي، ولا تأخذها، ولا تأخذ الأكولة، ولا الربَّى، ولا الماخض، ولا فحل الغنم، وتأخذ الجذعة، والثنية، وذلك عدل بين غذاء الغنم وخياره. أخرجه مالك في "الموطإ" (١/ ٢٦٥)، وأبوعبيد في "الأموال" (١٠٠٦) وغيرهما، وسنده صحيح.

قال ابن قدامة رحمه الله - بعد أن ذكر بعض ألفاظ هذا الأثر -: وهو مذهب علي، ولا نعرف لهما في عصرهما مخالفًا؛ فكان إجماعًا. اهـ. قالوا: ولأن النبي ﷺ كان يبعث السعاة إلى أهل المواشي، فيأخذون الزكاة مما يجدون، مع أن المواشي فيها الصغار

والكبار، ولا يستفصل: متى ولدت؟ بل يحسبونها ويخرجونها حسب رؤوسها. قالوا: ولأنه نماء نصاب، فيجب أن يضم إليه في الحول كأموال التجارة.

القول الثالث: إذا كان عنده عشرون من الغنم، فولدت في أثناء الحول، وبلغت نصابًا، زكى الجميع من حين ملك الأمهات، وإن استفاد السخال من غير الأمهات لم يضم، وهو قول مالك، ورواية عن أحمد، واختاره ابن تيمية، **وقال:** إنه الأحوط.

بقي: **ما هو الراجح من الأقوال؟** أما من حيث الأدلة فالأول أقوى، والثاني له وجه من النظر، وهو أحوط. **قال الشيخ الألباني** رحمه الله - بعد أن ذكر القول الأول، وأنه قول ابن حزم -: وهذا المذهب أقرب إلى ظاهر قوله ﷺ: «**لَيْسَ فِي الْمَالِ زَكَاةٌ، حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ**». لولا أن فيه حرجًا في بعض الأحوال، فالأقرب في مثل هذه الحالة أن يلحق بالأصل ويزكى.

تنبيه: الحكم في فصلان الإبل وعجول البقر، كالحكم في السخال. **قال في** "لسان العرب": **الفصيل:** ولد الناقة إذا فصل عن أمه. **وقال: العجل:** ولد البقرة. **قال أبو خيرة:** هو عجل حين تضعه أمه إلى شهر.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٥- ٢٢)، و"الأموال لأبي عبيد" (٢/ ٣٩)، و"المحلى" (٤/ ٨٢)، و"المغني" (٢/ ٦٠٢)، و"المجموع" (٥/ ٣٣٥)، و(٣٤١)، و"مجموع الفتاوى" (٢٥/ ٤٩)، و"تمام المنة" (٣٧٨)، و"الشرح الممتع" (٦/ ١٩).

حكم زكاة الأوقاص في بهيمة الأنعام

قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (٣/ ٣١٩): **الأوقاص:** جمع وقص - بفتح الواو والقاف ويجوز إسكانها وبالسين المهملة بدل الصاد -: وهو ما بين الفريضتين عند الجمهور، واستعمله الشافعي فيما دون النصاب الأول أيضًا، والله أعلم. **أما أقوال أهل العلم:**

فالقول الأول: لا شيء في الأوقاص، وأن الفرض يتعلق بالنصب وما بينهما من الأوقاص عفو، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: تجب الزكاة في وقصها، وهو قول للشافعي وبعض الحنابلة، وروي عن إبراهيم وحماد ومكحول: أنه من زادت عنده البقر على الفريضة فبحسابه. **وقال أبوحنيفة** رحمه الله: إذا زادت على أربعين بقرة واحدة، ففيها جزء من أربعين جزءًا من مسنة.

الراجح: في هذه المسألة هو قول الجمهور، وأنه لا شيء في الأوقاص؛ لحديث أنس رضي الله عنه المتقدم، ولحديث معاذ رضي الله عنه. أما من قال بالزكاة في الأوقاص، فلا أعلم لهم حجة صحيحة في ذلك، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٤/ ٥٩)، و"المغني" (٢/ ٥٩٠)، و"المجموع" (٥/ ٣٥٩)، و"الإنصاف" (٣/ ١٢)، و"النيل" (٤/ ١٣٣).

هل يشترط في بهيمة الأنعام أن تكون سائمة؟

السائمة: هي: التي ترعى وليست معلوفة، **والسوم**: هو الرعي، يقال: سامت الماشية تسوم سوما وأسمتها، أي: أخرجتها إلى المرعى. **وأما أقوال أهل العلم**:

فالقول الأول: لا زكاة في الإبل والبقر والغنم، إلا أن تكون سائمة في معظم الحول لا معلوفة، وهو قول جمهور أهل العلم، وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم، وابن عثيمين. فعلى هذا القول: إذا كان لرجل خمس وثلاثون شاة سائمة، وخمس معلوفة فلا زكاة عليه، واستدلوا بحديث أنس رضي الله عنه المتقدم، وفيه: «**وَفِي الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ...**»، وحديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده رضي الله عنه مرفوعًا: «**فِي كُلِّ إِبِلٍ سَائِمَةٍ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ ابْنَةُ لَبُونٍ**». أخرجه أحمد وغيره، وحسنه الشيخ الألباني في "الإرواء" (٣/ ٢٦٣).

القول الثاني: أنها تزكى السوائم والمعلوفة من الإبل والبقر والغنم، وهو قول مالك والليث، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وبعض الظاهرية، واستدلوا بالعموم من ذلك حديث أنس ﵁، وفيه: «**فِي كُلِّ أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الإِبِلِ فَمَا دُونَهَا الغَنَمُ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ**»، وغيره من أدلة الزكاة التي لم تذكر السوم. وبقيت أقوال أخرى انظرها في "المحلى" (٤/ ١٤٤).

الراجح في هذه المسألة: أن الإبل والغنم لا زكاة فيها، إلا أن تكون سائمة؛ لما تقدم من الأدلة في ذلك. **بقي البقر لم يأت دليل على اشتراط السوم فيها**، والجمهور يلحقونها قياسًا على الإبل والغنم.

انظر: "الاستذكار" (٩/ ١٤٦)، و"المغني" (٢/ ٥٧٦)، و"المجموع" (٥/ ٣٢٣)، و"مجموع الفتاوى" (٢٥/ ٣٥)، و(٤٨)، و"السبل" (٢/ ٢٥٨-٢٧١)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٥١).

إذا كان للرجل مزرعة يرعى مواشيه فيها فهل تكون سائمة؟

قال الشيخ ابن عثيمين ﵀ في "الشرح الممتع" (٦/ ٥١): **قوله: سائمة**: أي: التي ترعى المباح، والمباح هنا ليس ضد المحرم، وإنما الذي نبت بفعل الله ﷻ ليس بفعلنا، أما ما نزرعه نحن ونرعاه، فهذا لا يجعلها سائمة، كما لو كان عند الإنسان أمكنة واسعة يزرعها، ثم جعل سائمته ترعى هذه الأمكنة الواسعة، فهذه لا تعد سائمة.

هل تجب الزكاة فيما تولد بين سائمة ومعلوفة؟

قال المرداوي ﵀ في "الإنصاف" (٣/ ٣٧): تجب الزكاة فيما تولد بين سائمة ومعلوفة، قاله الأصحاب، وقطعوا به، وقال في "الرعاية": وتجب على الأظهر فيما ولد بين سائمة ومعلوفة.

هل الخلطة في المواشي لها تأثير؟ وهل لها مقدار معين؟

القول الأول: الخلطة لها تأثير، فلو خلط جماعة مواشيهم، وكانت سائمة، وحال عليها الحول وجبت فيها الصدقة، سواء كان لكل واحد نصاب أو أقل، إذا بلغ مجموعها النصاب. مثال ذلك: أن يكون لرجل شاة ولآخر تسعة وثلاثون شاة، أو يكون لأربعين رجلا أربعون شاة، لكل واحد منهم شاة وجبت عليهم الصدقة، وهو قول جمهور أهل العلم، واستدلوا بحديث أنس رضي الله عنه في البخاري (١٤٥٠) (١٤٥١) أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ، وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ**».

القول الثاني: إذا كان مال كل واحد منهما نصابًا فما فوق أثرت الخلطة، وإلا فلا. مثال ذلك: أن يشترك ثلاثة لكل واحد منهم تسعة وثلاثون شاة مختلطة، فليس عليهم زكاة حتى يبلغ لكل واحد منهم نصاب كامل، وهذا قول مالك، والثوري والأوزاعي، وأبي ثور وابن المنذر.

القول الثالث: الخلطة ليس لها تأثير، وهو قول أبي حنيفة، وشريك بن عبدالله، والحسن بن صالح وابن حزم، واستدلوا بحديث أبي سعيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ**»، وكذا من لم يكن له إلا أربع من الإبل فلا صدقة عليه، وكذا ليس فيما دون أربعين شاة شيء.

الراجح: هو القول الأول؛ لحديث أنس رضي الله عنه المتقدم، على أن الحديث ليس فيه إلا ذكر الإبل والغنم، وليس فيه ذكر البقر، إلا أن الجمهور يدخلون البقر أيضًا، وأما ما استدل به ابن حزم من قوله صلى الله عليه وسلم: «**وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ**»، فهذا عام يخصصه حديث أنس رضي الله عنه المتقدم، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٦٠٧)، و"المحلى" (٤/ ١٥٦)، و"المجموع" (٥/ ٤٠٧)، و"البداية" (٢/ ٩٦).

ما هي الخلطة التي يكون فيها مال الجماعة كمال الرجل الواحد؟

الخلطة على قسمين:

الأول خلطة أعيان: وهي أن يكون المال مشتركًا بين اثنين في الملك، يكون إما بالإرث أو بالشراء أو بالهدية، فتكون عين هذه الغنم أو البقر أو الإبل لرجلين، مثلا لهذا نصف وللآخر نصف، وهذا القسم لا إشكال فيه.

الثاني خلطة أوصاف: وهي أن يتميز مال كل واحد عن الآخر، لكنها تشترك في أمور ذكرها أهل العلم:

١- اتحاد المرعى، أي: يكون المرعى في مكان واحد.

٢- المسرح، وهو الموضع الذي تجتمع فيه، ثم تساق إلى المرعى.

٣- المحلب، وهو الموضع التي تحلب فيه الماشية.

٤- المبيت، وهو المراح الذي تروح إليه الماشية. قال الله تعالى: ﴿حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾[النحل:٦].

٥- الفحل أن يكون لهذه الغنم فحل واحد مشترك، والفحل بالنسبة للمعز يسمى تيسًا، وفي الضأن خروفًا، وفي الإبل جملًا، وفي البقر ثورًا.

وكل ما تقدم هو قول الشافعية والحنابلة، زاد الشافعية اتحاد المشرب بأن تسقى غنمهما من ماء واحد، واتحاد الراعي بأن لا يختص أحدهما براع، وهو أيضًا قول بعض الحنابلة.

حجتهم: حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**الخَلِيطَانِ مَا اجْتَمَعَ عَلَى الحَوْضِ وَالرَّاعِي وَالفَحْلِ**». أخرجه الدارقطني (٢/ ١٠٣)، والبيهقي (٤/ ١٠٦) من طريق ابن ليهعة، وهو ضعيف. قالوا: نص النبي صلى الله عليه وسلم على هذه

الثلاثة، ونبه على ما سواها، ولأنه إذا تميز كل واحد بشيء مما ذكر لم يصر كمال الرجل الواحد.

وقال بعض أصحاب مالك: لا يعتبر في الخلطة إلا شرطان: الراعِي والمرعَى، واستدلوا بقوله ﷺ: «**وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ**». قالوا: والاجتماع يحصل بذلك، ويسمى خلطة؛ فاكتفى به.

والخلاصة: أن الشروط التي تقدم ذكرها لا أعلم عليها دليلًا يثبت. فعلى هذا: فالرجوع إلى العرف أولى، فإن كان ما ذكره بعض المالكية يسمى خلطة في العرف، فيؤخذ به، والله أعلم.

انظر: "البداية" (٢/ ٩٨)، و"المغني" (٢/ ٦٠٨)، و"المجموع" (٥/ ٤٠٦)، و"الإنصاف" (٣/ ٥٠)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٦٣).

هل يشترط في الخلطة أن تكون في جميع الحول؟

القول الأول: يشترط، فإن انعقد الحول على الانفراد، ثم طرأت الخلطة زكوا زكاة المنفردين، وهو قول الحنابلة والشافعي في الجديد. **حجتهم**: أن هذا مال ثبت له حكم الانفراد، فكانت زكاته زكاة المنفردين، كما لو انفرد في آخر الحول، والحديث محمول على المجتمع في جميع الحول.

القول الثاني: لا يعتبر اختلاطهم في أول الحول، وهو قول مالك والشافعي في القديم؛ لقوله ﷺ: «**لَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ**»؛ ولأنه لما كان الاعتبار في قدر الزكاة آخر الحول، وجب أن يعتبر الخلطة في آخره أيضًا.

الأقرب: هو القول الثاني، وهو اختيار ابن عثيمين؛ حيث **قال**: ويشترط في الخلطة أن تكون كل الحول، أو أكثره كالسوم.

انظر: "البيان" (٣/ ٢١٣)، و"المغني" (٢/ ٦١٠)، و"المجموع" (٥/ ٤١٥)، و"الإنصاف" (٣/ ٥٤)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٦٤).

هل تؤثر الخلطة في غير المواشي؟

القول الأول: لا تؤثر الخلطة في غير الماشية، كالذهب والفضة، وعروض التجارة والزروع والثمار، وأن حكمهم حكم المنفردين، وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم:** حديث أبي سعيد ﷺ الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ**»، وهكذا: «**وَلَا فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ**»، وهذا عام، سواء كان لواحد، أو لاثنين. قالوا: ولأن الخلطة في الماشية تؤثر في النفع تارة، وفي الضرر أخرى، ولو اعتبرناها في غير الماشية أثرت ضررًا محضًا برب المال؛ فلا يجوز اعتبارها.

وكذا استدلوا بحديث سعد بن أبي وقاص ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**الخَلِيطَانِ مَا اجْتَمَعَ عَلَى الحَوْضِ وَالرَّاعِي وَالفَحْلِ**». هذا الحديث قد تقدم، وأنه ضعيف؛ لأنه من طريق ابن لهيعة.

القول الثاني: الخلطة تؤثر في غير الماشية، وهذا القول رواية عن أحمد، والشافعي في الجديد، ووافقهما الأوزاعي وإسحاق في الحب والثمر، وخالفاهما في الذهب والفضة. **حجتهم:** ظاهر قوله ﷺ: «**وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ**». قالوا: وهذا عام في الماشية وغيرها، وأجيب عن هذا الحديث: أنه خاص بالماشية؛ لأن الزكاة تقل بجمعها تارة، وتكثر أخرى، وسائر الأموال تجب فيها فيما زاد على النصاب بحسابه، فلا أثر لجمعها.

ومما استدلوا به أيضًا: أن المؤن تخف إذا كان الملقح واحدًا، والصاعد والناطور والجرين، وكذلك أموال التجارة: الدكان، والمخزن، والميزان، والبائع واحد. قالوا فأشبه الماشية.

الراجح: هو القول الأول، وهو اختيار ابن عثيمين.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٩)، و"البيان" (٣/ ٢٢٦)، و"المغني" (٢/ ٦١٩)، و"المجموع" (٥/ ٤٢٩)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٦٥).

هل يشترط في الذهب والفضة والماشية وجود النصاب في جميع الحول؟

القول الأول: يشترط في المال الذي تجب الزكاة في عينه، ويعتبر فيه الحول كالذهب والفضة والماشية، وجود النصاب في جميع الحول، فإن نقص النصاب في لحظة من الحول انقطع الحول، فإن كمل بعد ذلك استؤنف الحول من حين يكمل النصاب، وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: أبوبكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، **وقال أبوحنيفة:** والمعتبر وجود النصاب في أول الحول وآخره، ولا يضر نقصه بينهما.

استدل الجمهور: بحديث علي رضي الله عنه، وفيه: «**لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الحَوْلُ**»، وقد تقدم وأن الراجح وقفه، وبحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «**مَنِ اسْتَفَادَ مَالًا فَلَا زَكَاةَ فِيهِ حَتَّى يَحُولَ الحَوْلُ**»، **والراجح:** وقفه، رجحه الترمذي، والبيهقي، وابن الجوزي وغيرهم. انظر: "التلخيص" (٢/ ١٥٦)، وله شواهد. انظرها في "التلخيص"، و"الإرواء" (٣/ ١٥٤).

قال الحافظ رحمه الله في "التلخيص": وروى البيهقي عن أبي بكر وعلي، وعائشة موقوفًا عليهم مثل ما روي عن ابن عمر **قال:** والاعتماد في هذا، وفي الذي قبله على الآثار، عن أبي بكر وغيره اهـ. **قلت:** حديث علي رضي الله عنه لا بأس بإسناده، والآثار تعضده؛ فيصلح للحجة، والله أعلم.

القول الثاني: الزكاة تجب فيه حين استفاده، روي هذا عن ابن مسعود، وابن عباس ومعاوية رضي الله عنهم، وهو قول عمر بن عبدالعزيز، والحسن والزهري، وداود الظاهري. هذا وذكر أبوعبيد أثر ابن عباس رضي الله عنهما بسنده، وظاهره الصحة، **وقال:** ولكني أراه أراد زكاة ما تخرج الأرض. **قلت:** وهذا خلاف ظاهر اللفظ، والله أعلم.

الراجح: هو القول الأول قول جمهور أهل العلم، وانظر ما سيأتي بعد مسألة.

انظر: "الأموال لأبي عبيد" (٥٠٣)، و"الاستذكار" (٩/ ٢٩)، و"المحلى" (٦٨٥)، و"المغني" (٢/ ٦٢٦)، و"المجموع" (٥/ ٥٠٥)، و"السبل" (٢/ ٢٦٩).

لا يجوز تقديم الزكاة قبل ملك النصاب

قال ابن قدامة رحمه الله: ولا يجوز تعجيل الزكاة قبل ملك النصاب بغير خلاف علمناه.

وقال النووي رحمه الله: فلا يجوز تعجيل الزكاة فيه قبل ملك النصاب بلا خلاف.

انظر: "المغني" (٢/ ٦٣١)، و"المجموع" (٦/ ١١٤).

هل يجوز تقديم الزكاة قبل الحول؟

أولًا: المال الزكوي قسمان: قسم متعلق بالحول، وهو الماشية والنقود، وعروض التجارة عند من يقول بالزكاة في عروض التجارة.

وقسم غير متعلق بالحول، وهو الخارج من الأرض: الحنطة والشعير، والزبيب والتمر، والمقصود في هذه المسألة هو المال المتعلق بالحول.

ثانيًا: أجمع أهل العلم على أن الزكاة تجب في المال بعد دخول الحول، فمن أدى ذلك بعد وجوبه عليه أجزأ عنه.

ثالثًا: اختلفوا في تقديم الزكاة إذا وجد النصاب الكامل قبل أن يحول عليه الحول:

القول الأول: يجوز، وهو قول الحسن، وسعيد بن جبير، والزهري والأوزاعي، وأبي حنيفة والشافعي، وأحمد وإسحاق وأبي عبيد. **حجتهم**:

١- حديث علي رضي الله عنه أن العباس رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له الحديث، أخرجه أحمد (١/ ١٠٤)، والترمذي (٦٧٨)، وأبوداود (١٦٢٤)، ورجح أبوداود والدارقطني والبيهقي: أنه من مراسيل الحسن بن مسلم بن يَنَّاقٍ، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وللحديث طرق أخرى. **قال الحافظ** رحمه الله: وليس ثبوت هذه القصة في تعجيل صدقة العباس ببعيد، في النظر بمجموع هذه الطرق.

قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللهُ - بعد أن ذكر كلام الحافظ هذا - **قلت**: هو الذي نجزم به؛ لصحة سندها مرسلًا، وهذه شواهد لم يشتد ضعفها، فهو يتقوى بها، ويرتقي إلى درجة الحسن على أقل الأحوال.

٢- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ بعث عمر على الصدقة، وفيه: أن العباس منع الصدقة، فقال النبي ﷺ: «**أَمَّا العَبَّاسُ فَهِيَ عَلَيَّ وَمِثْلُهَا**». والحديث ذكره المؤلف، سيأتي برقم (١٧٥). قالوا: ومعناه: أن النبي ﷺ أخذ منه صدقة هذا العام في الذي قبله، كما جاء مصرحًا به في بعض الروايات، ذكرها ابن حزم، والألباني، لكنها لم تثبت. أما لفظ الصحيحين، فقد أجيب عنه: وأن ظاهر اللفظ أن النبي تحمَّل الصدقة عن عمه، وضاعفها، فلو كان العباس عجل الصدقة لقال: قد أخرجتها، أو قدمتها. ولما قال عمر رضي الله عنه: منع العباس.

٣- تعجيل الزكاة من مصلحة أهل الزكاة، وتأخيرها إلى أن يتم الوجوب من باب الرفق بالمالك، وإلا وجب عليه أن يخرج زكاته من حين ملك النصاب، كما وجب عليه إخراج زكاة الزرع من حين حصاده، فإذا كان هذا من باب الرفق بالمالك ورضي لنفسه بالأشد فلا مانع.

٤- قالوا: ولأنه تعجيل لما وجد سبب وجوبه قبل وجوبه، فجاز كتعجيل قضاء الدين قبل حلول أجله، وأداء كفارة اليمين بعد الحلف، وقبل الحنث.

القول الثاني: لا يجوز ولا يجزئ تعجيل الزكاة قبل تمام الحول، وهو قول ربيعة، ومالك والليث، وداود وابن حزم، وروي عن الحسن. **حجتهم**:

١- الأحاديث التي فيها تعليق الوجوب بالحول، وقد تقدمت.

٢- الزكاة لها وقت معلوم، فلم يجز تقديمها عليه، كالصلاة.

٣- **قال ابن حزم** رحمه الله: في رده على القول الأول، ثم نسألهم: أوجبت الزكاة قبل الحول أم لم تجب؟ فإن قالوا: لم تجب. قلنا: فكيف تجيزون أداء ما لم يجب، وما لم يجب فعله تطوع، ومن تطوع فلم يؤدِّ الواجب.

وقال رحمه الله: ونسألهم كيف الحال إن مات الذي عجل الصدقة قبل الحول، أو تلف المال قبل الحول، أو مات الذين أعطوها قبل الحول، أو خرجوا عن الصفات التي بها تستحق الزكوات؟، فصح أن تعجيلها باطل، وإعطاء لمن لا يستحقها، ومنع لمن يستحقها، وإبطال الزكاة الواجبة، وكل هذا لا يجوز.

الخلاصة: مما تقدم حديث علي رضي الله عنه الذي تقدم ذكره عند القول الأول مال الحافظ إلى ثبوته مرسلاً، وجزم بذلك الشيخ الألباني رحمه الله، والذي يظهر: أنه معضل؛ لأن الحسن بن مسلم يرويه عن النبي ﷺ، والحسن بن مسلم ذكره الحافظ في التقريب من الطبقة الخامسة الذين عامة أحاديثهم عن التابعين ولم يذكر له في التهذيب رواية عن الصحابة فهو معضل، فلا يصلح في الشواهد، والله أعلم.

وعلى هذا: فلا يخرج زكاة ماله إلا بعد الحول، كما هو القول الثاني، فإن قدم زكاته قبل الحول لحاجة أو مصلحة، فلا بأس، والله أعلم.

فائدة: **قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: لو عجل الزكاة لعام معين، ثم نقص النصاب بعد التعجيل وقبل تمام الحول، فإن ذلك يكون تطوعًا، ولا يجزئه عن غيره من الأعوام؛ لأنه نواه لذلك العام، ولو عجل الزكاة ثم زاد النصاب، فإنه تجب الزكاة في الزيادة أيضًا. اهـ.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٥٥)، و"المحلى" (٦٩٣)، و"البيان" (٣/ ٣٧٨)، و"المغني" (٢/ ٦٣٠)، و"المجموع" (٦/ ١١٤)، و"الفتح" (٣/ ٣٤٤)، و"النيل" (٥/ ٣١٢)، و"الإرواء" (٨٥٧)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٢١٤).

إذا أبدل شيئا من الحوليات بجنسه في أثناء الحول فهل ينقطع الحول؟

مثال ذلك: أن يبيع إبلًا بإبل، أو بقرًا ببقر، أو غنمًا بغنم، أو فضة بفضة، أو ذهبًا بذهب في أثناء الحول:

القول الأول: أنه يستأنف به الحول من حين البدل، وهو قول الشافعي وداود، وهو قول ابن حزم. **قال** رَحِمَهُ اللهُ: من خرج المال عن ملكه في داخل الحول قبل تمامه بأي وجه خرج عن ملكه، ثم رجع إليه بأي وجه رجع إليه، ولو إثر خروجه بطرفة عين أو أكثر: فإنه يستأنف به الحول من حين رجوعه، لا من حين الحول الأول؛ لأن ذلك الحول قد بطل ببطلان الملك، ومن الباطل أن يعد عليه وقت كان فيه المال لغيره، وكذلك من باع إبلًا بإبل، أو بقرًا ببقر، أو غنمًا بغنم، أو فضة بفضة، أو ذهبًا بذهب: فإن حول الذي خرج عن ملكه، من ذلك قد بطل، ويستأنف الحول الذي صار في ملكه من ذلك؛ لما ذكرنا.

القول الثاني: لا يستأنف الحول، وعليه الزكاة عند انقضاء الحول، وهو قول مالك، وأحمد، واختاره ابن عثيمين. قالوا: لأن الجنس واحد والحكم واحد. هذا، وأما أبو حنيفة فوافق القول الأول في الماشية، ووافق القول الثاني في الأثمان

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٤/ ٢٠٦)، و"المغني" (٢/ ٦٧٥)، و"المجموع" (٥/ ٣٢٨)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤١).

إذا أبدل شيئا بغير جنسه، فهل ينقطع الحول؟

مثال ذلك: أن يبدل إبلًا ببقر أو ذهبًا بفضة، أو نحو ذلك:

القول الأول: ينقطع الحول، ويستأنف حولًا جديدًا، وهو قول الشافعي، وأبي حنيفة، وداود، وابن حزم.

القول الثاني: لا ينقطع الحول، وهو قول مالك.

الراجح: أنه ينقطع. **قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: والمذهب: أن إبدال الذهب بالفضة لا يقطع الحول؛ لأنها في حكم الجنس الواحد، بدليل: أن أحدهما يكمل بالآخر في النصاب. والصحيح: أن أحدهما لا يكمل بالآخر في النصاب، وأن الحول ينقطع؛ لأنها من جنسين.

انظر: "المحلى" (٤/ ٢٠٦)، و"المجموع" (٥/ ٣٣١)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٠).

إذا باع ماشية بماشية قبل الحول فرارًا من الزكاة؟

القول الأول: تسقط عنه الزكاة، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، وأبي ثور، والظاهرية؛ لأنه نقص قبل تمام حوله، فلم تجب فيه الزكاة، كما لو أتلف لحاجته.

القول الثاني: إن فعل ذلك فرارًا من الزكاة لم تسقط عنه، سواء كان المبدل ماشية أو غيرها من النصب، وكذا لو أتلف جزءًا من النصاب قصدًا للتنقيص لتسقط عنه الزكاة لم تسقط، وتؤخذ الزكاة منه في آخر الحول، إذا كان إبداله وإتلافه عند قرب الوجوب، ولو فعل ذلك في أول الحول لم تجب الزكاة؛ لأن ذلك ليس بِمَظِنَّةٍ للفرار، وهو قول مالك، والأوزاعي، وابن الماجشون، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد.

الراجح: هو القول الأول. **قال النووي** رحمه الله: ولكن يكره الفرار كراهة تنزيه، وقيل حرام، وليس بشيء، **وقال ابن حزم** رحمه الله: هو عاص بنيته السوء في فراره من الزكاة.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢١)، و"المحلى" (٦٨٩)، و"المغني" (٢/ ٦٧٦)، و"المجموع" (٥/ ٣٣١).

زكاة الذهب والفضة والماشية تتكرر في كل سنة

قال ابن حزم رحمه الله: والزكاة تتكرر في كل سنة، في الإبل، والبقر، والغنم، والذهب والفضة، بخلاف البر والشعير والتمر؛ فإن هذه الأصناف إذا زكيت فلا

زكاة فيها بعد ذلك أبدًا، وإنما تزكى عند تصفيتها، وكيلها، ويبس التمر، وكيله، وهذا لا خلاف فيه من أحد، إلا في الحلي والعوامل.

انظر: "المحلى" (٦٧٦)، و"مراتب الإجماع" (٦٨).

هل في غير بهيمة الأنعام من الماشية كالبغال والحمير زكاة؟

ذهب عامة أهل العلم: إلى أنه لا زكاة في غير بهيمة الأنعام من الماشية، كالبغال والحمير، والمتولد بين الغنم والظباء، وكذا الخيل، ما لم تكن معدة للتجارة.

حجتهم: حديث أبي هريرة ﷺ الذي ذكره المؤلف، أن رسول الله ﷺ قال: «**لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ**»، وكذا حديث أبي هريرة ﷺ أيضًا في "البخاري" (٢٣٧١)، و"مسلم" (٩٨٧) أن رسول الله ﷺ قال: «**الْخَيْلُ لِرَجُلٍ أَجْرٌ، وَلِرَجُلٍ سِتْرٌ، وَعَلَى رَجُلٍ وِزْرٌ**» - الحديث، وفيه - أن رسول الله ﷺ سئل عن الحُمُرِ، فقال: «**مَا أُنْزِلَ عَلَيَّ فِيهَا شَيْءٌ إِلَّا هَذِهِ الآيَةُ الجَامِعَةُ الفَاذَّةُ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ، وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾**[الزلزلة: ٧-٨]».

انظر: "المغني" (٢/ ٦٢٠)، و"المجموع" (٥/ ٣١٠)، و"النيل" (٥/ ٢٨١).

هل في الوحشي من بهيمة الأنعام زكاة؟

الوحشية: مأخوذ من التوحش، وهو عدم الأنس والألفة للناس. **أما حكم المسألة**:

فالقول الأول: لا زكاة في الوحشي من الإبل، والبقر، والغنم، وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم**: أن اسم الإبل والبقر والغنم لايتناولها، ولأنها لا تجزئ في الهدي والأضحية.

القول الثاني: فيها زكاة، وهو رواية عن أحمد؛ لأن الاسم يشملها؛ فتدخل في الأخبار الواردة.

الصواب: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "المغني" (٢/ ٥٩٤)، و"مجموع الفتاوى" (٢٥/ ٣٧)، و"نيل المآرب" (٢/ ٣٥٨)، و(٣٦١).

هل تجب الزكاة في المتولد بين الوحشي والأهلي؟

أولًا: الوحشي: مأخوذ من التوحش، وهو شامل لكل دواب البر مما لا يستأنس، ويستوحش عن الناس، فهو وحشي يقال: هذا حمار وحشٍ، وحمار وحشي.

ثانيًا: الأهلي هو كل شيء من الدواب التي تألف البيوت والقرى، والناس، وهي الإنسية ضد البرية، والوحشية يقال لما استوحش بري وحشي. **أما أقوال أهل العلم**:

فالقول الأول: تجب الزكاة، سواء كانت الوحشية الفحول أو الأمهات، وهو قول الحنابلة؛ لأنها متولدة بين ما تجب فيه الزكاة وما لا تجب فيه، فوجبت فيها الزكاة، كالمتولدة بين سائمة ومعلوفة، وعلى هذا القول تضم إلى جنسها من الأهلي، وتكمل بها نصابه.

القول الثاني: إن كانت الأمهات أهلية وجبت الزكاة فيها، وإلا فلا، وهو قول مالك، وأبي حنيفة؛ لأن ولد البهيمة يتبع أمه.

القول الثالث: لا زكاة فيها، وهو قول الشافعي؛ لأنه ليس في أخذ الزكاة منها نص ولا إجماع ولا قياس صحيح، والأصل: انتفاء الوجوب، **وهذا هو الصواب**، وهو اختيار ابن قدامة، وله كلام طيب، راجعه إن شئت.

انظر: "المغني" (٢/ ٥٩٥)، و"مجموع الفتاوى" (٢٥/ ٣٧)، و"النهاية لابن الأثير" و"معجم تهذيب اللغة".

تجب الزكاة في البر والشعير والتمر والزبيب

يدل على ذلك: حديث أبي موسى، ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما حين بعثهما رسول الله ﷺ إلى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم: «**لَا تَأْخُذُوا الصَّدَقَةَ إِلَّا مِنْ هَذِهِ**

الأَرْبَعَةِ: **الشَّعِيرِ، وَالحِنْطَةِ، وَالزَّبِيبِ، وَالتَّمْرِ**». الحديث أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٧)، والحاكم (١/ ٤٠١)، والبيهقي (٤/ ١٢٥) من طريق أبي حذيفة، ثنا سفيان، عن طلحة بن يحيى، عن أبي بردة، عن أبي موسى ومعاذ بن جبل... فذكره، وأبوحذيفة واسمه موسى بن مسعود ضعيف، وأبوبردة عن معاذ مرسل.

وأخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (٢/ ٣٧١) فقال: حدثنا وكيع، عن عمرو بن عثمان، عن موسى بن طلحة أن معاذًا لما قدم إلى اليمن لم يأخذ الزكاة إلا من الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، وموسى بن طلحة لم يدرك معاذًا، وأيضًا ليس صريحًا في الرفع.

وأخرجه أحمد في "مسنده" (٥/ ٢٢٨) قال: حدثنا عبدالرحمن بن مهدي، حدثنا سفيان، عن عمرو بن عثمان - يعني: ابن موهب -، عن موسى بن طلحة. قال: عندنا كتاب معاذ، عن النبي ﷺ: أنه إنما أخذ الصدقة من الحنطة، والشعير، والزبيب، والتمر، وأخرجه الدارقطني (٢/ ٩٥)، والحاكم (١/ ٤٠١)، والبيهقي (٤/ ١٢٨) من طريق عبدالرحمن بن مهدي به، وعمرو بن عثمان ثقة، وموسى بن طلحة. قال في "التقريب": ثقة جليل، لكنه بَيَّنَ هنا كما ترى أنه كتاب معاذ، فهي وجادة. **قال الشيخ الألباني** رحمه الله: وهي حجة على الراجح من أقوال علماء أصول الحديث، ولا قائل باشتراط اللقاء مع صاحب الكتاب، وإنما يشترط الثقة بالكتاب، وأنه غير مدخول، فإذا كان موسى ثقة ويقول: عندنا كتاب معاذ بذلك، فهي وجادة من أقوى الوجادات؛ لقرب العهد بصاحب الكتاب، والله أعلم.

فالخلاصة: أن حديث معاذ رضي الله عنه صحيح، وأما حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، فأخرجه أيضًا ابن أبي شيبة، فقال: حدثنا وكيع، عن طلحة بن يحيى، عن أبي بردة، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه لم يأخذها إلا من الحنطة، والشعير، والتمر،

والزبيب. وهذا إسناد حسن من أجل طلحة بن يحيى، لكنه ليس صريحًا في الرفع، كما ترى.

وجاء من حديث عمر رضي الله عنه، أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٥)، ومن حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، أخرجه ابن ماجه (١٨١٥)، وزاد: الذرة. وكلا الحديثين من طريق العرزمي، وهو متروك، وهذه الزيادة جاءت من طرق أخرى، لكن لم يثبت في ذلك شيء، ولا تتقوى بمجموعها.

وهناك آثار موقوفة جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفًا عليه. **قال أبوعبيد** رحمه الله في "الأموال" (١٢٧٦): وحدثنا حجاج، عن ابن جريج. قال: أخبرني موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما في صدقة الثمار والزروع. قال: ما كان من نخل، أو عنب، أو حنطة، أو شعير، وهذا إسناد صحيح.

وجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما **قال أبوعبيد** رحمه الله في "الأموال" (١٢٨٢): فإن عبدالرحمن بن مهدي حدثنا، عن عمران أبي العوام، عن ليث، عن طاوس، عن ابن عباس. قال: الصدقة في الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، والسلت، والزيتون. فزاد كما ترى الزيتون، أما السلت فقيل نوع من أنواع الشعير. وهذا إسناد ضعيف؛ من أجل ليث، هو: ابن أبي سليم، وينظر هل له طريق أخرى أخرجها غير أبي عبيد، فيتقوى بها؟

قوله: (الشعير): **الشعير**: نبات عشبي حبي من الفصيلة النجيلية، وهو دون البر في الغذاء، فيقال: فلان كالشعير يؤكل ويذم.

قوله: (الحنطة): **قال في** "لسان العرب" **الحنطة**: البر وجمعها حِنَطٌ، **وقال: القمح**: البر حين يجري الدقيق في السنبل، وقيل من لدن الإنضاج إلى الاكتناز، وقد أقمح السنبل.

أقوال أهل العلم في المسألة:

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: أجمع عوام أهل العلم على أن الصدقة واجبة في الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب. اهـ. وهكذا نقل الإجماع على هذا غير واحد من أهل العلم، وأنه تجب الزكاة في هذه الأصناف الأربعة، واختلفوا فيما عدا هذه الأربعة، هل تجب فيها؟ انظر الخلاف، وبيان الراجح فيه في المسألة التي بعد هذه.

انظر: "الأموال" (٥٦٧)، و"الإشراف" (٣/ ٢٨)، و"التمهيد" (٢/ ١٤٨)، و"المغني" (٢/ ٦٩٠)، و"نصب الراية" (٢/ ٣٨٩)، و"التلخيص" (٢/ ١٦٦)، و"الإرواء" (٣/ ٢٧٦).

هل تجب الزكاة في غير الأصناف الأربعة المتقدمة في المسألة التي قبل هذه؟

القول الأول: لا تجب الزكاة إلا في الأصناف الأربعة، وهي: الحنطة، والشعير، والتمر، الزبيب، وهو قول الحسن، وابن سيرين، والشعبي، وموسى بن طلحة، وابن أبي ليلى، والثوري، والحسن بن صالح، وابن المبارك، ويحيى بن آدم، وأبي عبيد، ورواية عن أحمد، وثبت عن أبي موسى ومعاذ وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم، وروي هذا القول عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُما إلا أنه زاد الزيتون، والنخعي، وزاد الذرة. **حجتهم:** حديث معاذ، وأبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُما اللذين تقدما في المسألة قبل هذه، والآثار المذكورة عن الصحابة.

القول الثاني: لا زكاة في غير النخل، والعنب من الأشجار، ولا في شيء من الحبوب إلا فيما يقتات ويدَّخر، ولا زكاة في الخضروات، وهو قول مالك، والشافعي، وأبي يوسف، ومحمد، فعلى هذا فالزكاة تكون من الحنطة، والشعير، والدخن، والذرة، والجاورس، وهو حب أصغر من الذرة، والأرز، والقطنية، وهي اللوبياء، والهرطمان، والعدس، والدجر، والكشد، والعتر، والباقلاء، وعلى هذا فمعنى قولهم فيما يقتات أي: يكون مقتاتًا في حالة الاختيار لا في الضرورة، فلا زكاة

في الجوز، واللوز، والبندق، والفستق، وما شابه ذلك؛ لأن هذا، وإن كان مما يقتات، ويدخر إلا أنه ليس مما يقتات الناس به، وإنما يؤكل تنعمًا، أو تداويًا. وقولهم: (ويدخر) خرج به التفاح، والرمان، والمانجو، والكمثرى، والخوخ، والبرقوق، ونحو ذلك؛ لأن هذا مما لايدخر. **حجتهم:**

١- حديث ابن عمر رضي الله عنهما في "البخاري" (١٤٨٣) أن النبي ﷺ قال: **«فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا العُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ العُشْرِ»**.

٢- القياس على الأربعة المتقدمة ذكرها عند القول الأول، وأدلتها.

القول الثالث: يجب العشر في كل ما يكال ويدخر، وييبس من الزروع والثمار، مما ينبته الآدميون إذا نبت في أرضه.

قال ابن قدامة: سواء كان قوتًا كالحنطة والشعير، والسلت والأرز، والذرة والدخن، أو من القطنيات كالباقلاء - الفول -، والعدس، والمَاْشِ والحمص، أو من الأبازير، كالكسفرة، والكمون، والكراويا، أو البزور كبزر الكتان، والقثاء والخيار، أو حب البقول، كالرشاد وحب الفجل، والقرطم والترمس والسمسم، وسائر الحبوب، وتجب أيضًا فيما جمع هذه الأوصاف من الثمار، كالتمر والزبيب، والمشمش واللوز، والفستق والبندق، ولا زكاة في سائر الفواكه، كالخوخ والإجاص، والكمثرى والتفاح، والمشمش والتين، والجوز، ولا في الخضر، كالقثاء والخيار، والباذنجان واللفت، والجزر. اهـ.

وهذا قول عطاء، ورواية عن أحمد عليها المذهب. حجة هذا القول:

١- عموم قوله ﷺ: **«فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ»**، والحديث تقدم ذكره عند القول الثاني.

٢- قوله ﷺ لمعاذ رضي الله عنه: «**خُذِ الحَبَّ مِنَ الحَبِّ**»، وهذا يقتضي وجوب الزكاة في جميع ما تناوله، خرج منه ما لا يكال، وما ليس بحب. والحديث أخرجه أبوداود (١٥٩٩)، وهو منقطع؛ لأنه من طريق عطاء بن يسار، عن معاذ، ولم يدركه.

٣- استدلوا أيضًا بمفهوم قوله ﷺ: «**لَيْسَ فِي حَبٍّ وَلَا تَمْرٍ صَدَقَةٌ حَتَّى يَبْلُغَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ**». أخرجه مسلم (٩٧٩). فدل هذا الحديث على انتفاء الزكاة مما لا توسيق فيه، وهو مكيال، ففيما هو مكيل يبقى على العموم. ويجاب عن هذا: أن هذا العموم جاء ما يخصصه، وهو ما تقدم من حديث معاذ وأبي موسى رضي الله عنهما.

القول الرابع: يجب العشر في كل ما أخرجته الأرض إلا الحطب، والقصب الفارسي، والحشيش الذي ينبت بنفسه، وهو قول أبي حنيفة، وزفر.

حجتهم: عموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾[البقرة:٢٦٧]، وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[الأنعام:١٤١].

وقوله ﷺ: «**فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا العُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ العُشْرِ**»، فليس في الحديث التفصيل بين ما يدخر، وما لا يدخر، وما يقتات، وما لا يقتات، وهكذا، وبقيت أقوال أخرى. انظرها في المراجع إن شئت.

الراجح: هو القول الأول، وما عداه من الأقوال، وما استدلوا به من العمومات فهي مخصصة بما تقدم ذكره عند القول الأول، والمسألة التي قبل هذه.

وهذا القول هو اختيار الصنعاني، والشوكاني، والألباني، والوادعي

قال الشيخ الألباني رحمه الله: قال أبوعبيد، وابن زنجويه في "كتابيهما": والذي نختاره في ذلك الاتباع لسنة رسول الله ﷺ، والتمسك بها: أنه لا صدقة في شيء من الحبوب إلا في البر والشعير، ولا صدقة في شيء من الثمار إلا في النخل والكرم؛ لأن

رسول الله ﷺ لم يسم إلا إياها مع قول من قال به من الصحابة والتابعين، ثم اختيار ابن أبي ليلى، وسفيان إياه؛ لأن رسول الله ﷺ حين خص هذه الأصناف الأربعة للصدقة، وأعرض عما سواهما قد كان يعلم أن للناس أموالًا، وأقواتًا مما تخرج الأرض سواها، فكان تركه ذلك، وإعراضه عنه عفوًا منه كعفوه عن صدقة الخيل والرقيق.

انظر: "الأموال" (٥٦٧)، و"الإشراف" (٣/ ٢٨)، و"المحلى" (٦٤١)، و"البيان" (٣/ ٢٥٥)، و"المغني" (٢/ ٦٩٠)، و"المجموع" (٥/ ٤٣٦)، و"النيل" (٥/ ٢٩٦)، و"تمام المنة" (٣٧٢)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٦٨).

يستحب لمن زرع شيئًا وأراد حصاده أن يتصدق يوم الحصاد

تقدم في المسألة التي قبل هذه الخلاف في حكم زكاة الخارج من الأرض، والصحيح أنها لا تجب إلا في الأصناف الأربعة، وهي: الحنطة، والشعير، والزبيب، والتمر. لكن يستحب لمن زرع شيئًا وأراد حصاده أن يتصدق يوم الحصاد بما تطيب به نفسه من غير تحديد زمن ولا كمية معينة، وإنما بما تجود وتطيب به نفسه؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[الأنعام:١٤١]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم﴾[البقرة:٢٥٤]، ولحديث أبي هريرة رضي الله عنه في البخاري (١٤٤٢)، ومسلم (١٠١٠) قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَا مِنْ يَوْمٍ يُصْبِحُ العِبَادُ فِيهِ، إِلَّا مَلَكَانِ يَنْزِلَانِ، فَيَقُولُ أَحَدُهُمَا: اللهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقًا خَلَفًا، وَيَقُولُ الآخَرُ: اللهُمَّ أَعْطِ مُمْسِكًا تَلَفًا**».

وكذا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضًا في "مسلم" (٢٩٨٤)، عن النبي ﷺ قال: «**بَيْنَا رَجُلٌ بِفَلَاةٍ مِنَ الأَرْضِ، فَسَمِعَ صَوْتًا فِي سَحَابَةٍ: اسْقِ حَدِيقَةَ فُلَانٍ. فَتَنَحَّى ذَلِكَ السَّحَابُ، فَأَفْرَغَ مَاءَهُ فِي حَرَّةٍ، فَإِذَا شَرْجَةٌ مِنْ تِلْكَ الشِّرَاجِ قَدِ اسْتَوْعَبَتْ ذَلِكَ المَاءَ كُلَّهُ، فَتَتَبَّعَ المَاءَ، فَإِذَا رَجُلٌ قَائِمٌ فِي حَدِيقَتِهِ يُحَوِّلُ المَاءَ بِمِسْحَاتِهِ، فَقَالَ لَهُ: يَا**

عَبْدَاللهِ، مَا اسْمُكَ؟ قَالَ: فُلَانٌ. لِلاسْمِ الَّذِي سَمِعَ فِي السَّحَابَةِ. فَقَالَ لَهُ: يَا عَبْدَاللهِ، لِمَ تَسْأَلُنِي عَنِ اسْمِي؟ فَقَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ صَوْتًا فِي السَّحَابِ الَّذِي هَذَا مَاؤُهُ يَقُولُ: اسْقِ حَدِيقَةَ فُلَانٍ، لِاسْمِكَ، فَمَا تَصْنَعُ فِيهَا؟ قَالَ: أَمَّا إِذْ قُلْتَ هَذَا، فَإِنِّي أَنْظُرُ إِلَى مَا يَخْرُجُ مِنْهَا، فَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثِهِ، وَآكُلُ أَنَا وَعِيَالِي ثُلُثًا، وَأَرُدُّ فِيهَا ثُلُثَهُ».

ما هو نصاب الزروع والثمار؟

القول الأول: النصاب خمسة أوسق، وهو قول جمهور أهل العلم، واستدلوا بحديث أبي سعيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: تجب الزكاة في القليل والكثير، وهو قول مجاهد، وأبي حنيفة، وزفر، واستدلوا بعموم حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا: «**فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا العُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ العُشْرِ**». أخرجه البخاري وقد تقدم. قالوا: ولأنه لا يعتبر له حول، فلا يعتبر له نصاب.

الراجح: هو قول الجمهور، وأما ما استدل به أبوحنيفة، ومن معه، فهو عام يخصصه حديث أبي سعيد رضي الله عنه وغيره.

وأما كونه لا يعتبر له الحول؛ لأنه يكمل نماؤه باستحصاده لا ببقائه، واعتبر الحول في غيره؛ لأنه مَظِنَّةٌ لكمال النماء.

انظر: "المغني" (٢/ ٦٩٥)، و"المجموع" (٥/ ٤٣٩)، و"البداية" (٢/ ٩٩)، و"المحلى" (٤/ ٥٨).

الوسق ستون صاعًا

استدل لهذه المسألة بأحاديث مرفوعة، وردت بلفظ: «**الوَسْقُ سِتُّونَ صَاعًا**». وهي ضعيفة، انظرها في "التلخيص" (٢/ ١٦٩)، **وقال النووي** رحمه الله: بعد أن ذكر الحديث وبين ضعفه: لكن الحكم الذي فيه مجمع عليه. نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على أن الوسق ستون صاعًا. اهـ.

ونقل الإجماع أيضًا ابن قدامة، وابن رشد.

فعلى هذا خمسة أوسق في ستين صاعًا تضرب هكذا: (٥×٦٠=٣٠٠) صاع.

والصاع أربعة أمداد، فيضرب هكذا: (٣٠٠×٤=١٢٠٠) مُدٌّ بمد النبي ﷺ.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: والصاع مكيال يبلغ وزنه بالبر الجيد أربعمائة وثمانين مثقالًا، أي: كيلوين وأربعين جرامًا تقريبًا.

انظر: "المغني" (٢/ ٧٠٠)، و"البداية" (٢/ ٩٦)، و"المجموع" (٥/ ٤٣٨)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٥٥٢).

ما زاد على خمسة أوسق فبحسابه لا وقص فيه

قال النووي رحمه الله: وتجب فيما زاد على النصاب بحسابه بإجماع المسلمين، نقل الإجماع فيه صاحب الحاوي، وآخرون، ودليله من السنة قوله ﷺ: «**فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ...**» الحديث، والله تعالى أعلم.

وقال الحافظ رحمه الله: وقد أجمعوا في الأوساق على أنه لا وقص فيها.

انظر: "المغني" (٢/ ٧٠٢)، و"المجموع" (٥/ ٤٤٨)، و"الفتح" (٣/ ٣١١).

فائدة: قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (٣/ ٣١١): أجمع العلماء على اشتراط الحول في الماشية، والنقد دون المعشرات، والله أعلم.

متى تعتبر الخمسة الأوسق؟

قال ابن قدامة رحمه الله: وتعتبر خمسة الأوسق بعد التصفية في الحبوب والجفاف في الثمار، فلو كان له عشرة أوسق عنبًا لا يجيء منه خمسة أوسق زبيبًا لم يجب عليه شيء؛ لأنه حال وجوب الإخراج منه، فاعتبر النصاب بحاله.

قلت: وهو مذهب الشافعية أيضًا.

انظر: "البيان" (٣/ ٢٦١)، و"المغني" (٢/ ٦٩٦)، و"المجموع" (٥/ ٤٧٧).

هل المعتبر في النصاب الكيل أم الوزن؟

ذهبت الحنابلة، وهو الصحيح في مذهب الشافعية إلى أن المعتبر في النصاب هو الكيل؛ لحديث أبي سعيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَلَا فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ**»، والأوساق مكيلة.

انظر: "المغني" (٢/ ٧٠١)، و"المجموع" (٥/ ٤٤٠).

أيُّ بلد يعتبر الكيل كيلها وكذا الوزن؟

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**الوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ، وَالمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ المَدِينَةِ**». أخرجه أبو داود (٣٣٤٠)، وسنده صحيح، وصححه الإمامان: الألباني في "سنن أبي داود"، والوادعي في "الصحيح المسند" (٧٦٧).

قال الشنقيطي رحمه الله في "الأضواء" (٢/ ٣٩٦): يجب اعتبار الوزن في نصاب الفضة والذهب، بالوزن الذي كان معروفًا عند أهل مكة، كما يجب اعتبار الكيل في خمسة الأوسق التي هي نصاب الحبوب والثمار، بالكيل الذي كان معروفًا عند أهل المدينة، ثم ذكر رحمه الله الحديث الذي تقدم.

الفرق بين الكيل والوزن

قال الشيخ البسام رحمه الله في "نيل المآرب" (٢/ ٣٦٤): قال الله تعالى: ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ [الشعراء: ١٨١-١٨٢].

فالآية الكريمة تدل على أن الكيل غير الوزن، ذلك أن الكيل للحجم، وأما الوزن فهو للثقل، ومن المعلوم أن الحجم قد يتفاوت، فحجم كيلو القطن أكبر كثيرًا من حجم كيلو الحديد مع أن الوزن واحد أما الوزن، فهو واحد لا تفاوت فيه لذا لا يصح أن يكون الكيل لضبط الوزن، كما لا يصح أن يكون الوزن معيارًا لضبط الكيل.

أصناف البر وأصناف الشعير وأصناف التمر يضم بعضها إلى بعض

قال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: مسألة: وأما أصناف القمح فيضم بعضها إلى بعض، وكذلك تضم أصناف الشعير بعضها إلى بعض، وكذلك أصناف التمر بعضها إلى بعض العجوة، والبرني، والصيحاني، وسائر أصنافه، وهذا لا خلاف فيه من أحد؛ لأن اسم بر يجمع أصناف البر، واسم تمر يجمع أصناف التمر، واسم شعير يجمع أصناف الشعير، وبالله تعالى التوفيق.

قلت: وكذا نقل عدم الخلاف ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ أيضًا

انظر: "المحلى" (٤٦٠)، و"المغني" (٢/ ٧٣٠).

لا يضم التمر إلى الزبيب ولا البر والشعير إليهما في تكميل النصاب

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمعوا على أنه لا يضاف التمر إلى الزبيب ولا إلى البر ولا البر إلى الزبيب.

وقال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا خلاف بين كل من يرى الزكاة في الخمسة الأوسق فصاعدا لا في أقل في أنه لا يجمع التمر إلى البر ولا إلى الشعير

وهكذا نقل الإجماع جمع من أهل العلم منهم ابن المنذر والخطابي والقرطبي وابن قدامة وابن مفلح، وغيرهم.

انظر: "المحلى" (٤/ ٦٠)، و"التمهيد" (٢٠/ ١٥٠)، و"إجماعات ابن عبدالبر في العبادات" (٢/ ٧٣٦).

هل يضم البر إلى الشعير وكذا سائر الحبوب في تكميل النصاب؟

القول الأول: لا يضم جنس منها إلى غيره، فلا يضم قمح إلى شعير، وكذا سائر الحبوب لا يضم بعضها إلى بعض، ويعتبر النصاب في كل جنس منها منفردًا، وهو قول عطاء، ومكحول، وابن أبي ليلى، والأوزاعي، والثوري، والحسن بن صالح، وشريك والشافعي، وأبي عبيد، وأبي ثور، وأصحاب الرأي، والظاهرية،

ورواية عن أحمد عليها أكثر أصحابه. قالوا: لأنها أجناس، فاعتبر النصاب في كل جنس منها منفردًا، كالثمار والمواشي.

القول الثاني: القمح والشعير، والسلت صنف واحد يضم بعضها إلى بعض، وقيل السلت نوع من الشعير، وتضم القطنيات بعضها إلى بعض، والقطنيات حبوب كثيرة، منها: الحمص والعدس، والماش والجلبان، واللوبيا والدخن والأرز والباقلا ونحوها مما يطلق عليه هذا الاسم، وهو قول مالك، ورواية عن أحمد، واختاره ابن تيمية.

وقال الحسن والزهري: تضم الحنطة إلى الشعير؛ لأنها تتفق في الاقتيات، والمنبت والحصاد والمنافع.

القول الثالث: يضم كل ما أخرجت الأرض من الحبوب، والقمح والشعير، وكذا جميع القطاني بعض ذلك إلى بعض، فإذا اجتمع من كل ذلك خمسة أوسق ففيه الزكاة، وإلا فلا. وهو قول عكرمة وطاوس، والليث وأبي يوسف، ورواية عن أحمد.

قال أبو عبيد رحمه الله: لا نعلم أحدًا من الماضين جمع بينهما إلا عكرمة.

وقال ابن المنذر رحمه الله: ولا نعلم أحدًا قال بجملة هذا القول، يعني: غير عكرمة وطاوس.

الراجح: هو القول الأول، وهو اختيار ابن قدامة.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٢)، و"المحلى" (٦٤٥)، و"البيان" (٣/ ٢٥٧)، و"المغني" (٢/ ٧٣٠)، و"المجموع" (٥/ ٤٧٤)، و"مجموع الفتاوى" (٢٥/ ٢٣)، و"الإنصاف" (٣/ ٧٢).

هل تضم غلة العام الواحد بعضها إلى بعض؟

أولًا: لا يضم زرع عام إلى زرع عام آخر في إكمال النصاب، وهو قول عامة أهل العلم: المالكية، والشافعية، والحنابلة، وابن حزم، ولا أعلم أحدًا خالف في هذا.

ثانيًا: إذا كان اختلاف أوقات الزراعة لضرورة التدريج، كمن يبتدئ الزراعة ويستمر فيها شهرًا أو شهرين، فهذا زرع واحد، ويضم بعضه إلى بعض، وهو قول من تقدم ذكرهم، وأيضًا لا أعلم أحدًا خالف في هذا.

ثالثًا: إذا كان يزرع في السنة مرارًا، كأن يزرع القمح في الخريف والربيع والصيف، فهذا فيه خلاف، فمذهب الحنابلة، والصحيح في مذهب الشافعية: أنه يضم ثمرة العام الواحد بعضه إلى بعض ويزكى.

وذهب بعض الشافعية وبعض الحنابلة: أنه لا يضم، **وهذا هو الصحيح**، وهو قول ابن حزم؛ لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[الأنعام:١٤١].

رابعًا: إذا كان له نخل يحمل في السنة حملين، فهذا فيه خلاف أيضًا، فالصحيح من مذهب الحنابلة: أنه يضم، وذهب القاضي من الحنابلة: إلى أنه لا يضم.

قال ابن قدامة: وهو قول الشافعي؛ لأنه حمل ينفصل عن الأول، فكان حكمه حكم حمل عام آخر. **قلت: وهذا هو الصحيح**، وهو قول ابن حزم.

انظر: "المحلى" (٦٦١)، و"البيان" (٣/ ٢٥٨)، و"المغني" (٢/ ٧٣٣)، و"المجموع" (٥/ ٤٧٥)، و"الإنصاف" (٣/ ٧٠)، و"الموسوعة الفقهية" (٢٣/ ٢٨٢).

كم زكاة الزروع والثمار فيما إذا سقي بمؤنة أو بغيرها أو بهما؟

هذه المسألة على خمسة أقسام:

القسم الأول: يجب العشر فيما سقي بغير مؤنة، كالذي يشرب من ماء السماء، أو الأنهار، وما يشرب بعروقه، وهو الذي يغرس في أرض ماؤها قريب من وجهها تصل إليه عروق الشجر، فيستغني عن سقي، وكذلك ما كانت عروقه تصل إلى نهر أو ساقية، فهذا يجب فيه العشر بالإجماع.

القسم الثاني: فيما سقي بكلفة ومؤنة، كالنواضح التي تخرج الماء من البئر بالدلو العظيمة كالبقر، أو الخيل أو البغال، وكل آلة يحتاج إليها في إخراج الماء من باطن الأرض إلى ظاهرها، كالمضخات الحديثة ونحوها، فهذا فيه نصف العشر بالإجماع.

دليل هذا القسم والذي قبله: حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «**فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا العُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ العُشْرِ**». أخرجه البخاري (١٤٨٣)، ولأبي داود (١٥٩٦): «**فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالأَنْهَارُ وَالعُيُونُ، أَوْ كَانَ بَعْلًا العُشْرُ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالسَّوَانِي، أَوِ النَّضْحِ نِصْفُ العُشْرِ**» وسنده صحيح، وحديث جابر رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ قال: «**فِيمَا سَقَتِ الأَنْهَارُ، وَالغَيْمُ العُشُورُ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالسَّانِيَةِ نِصْفُ العُشْرِ**». أخرجه مسلم (٩٨١).

قوله: «**السماء**» أي: المطر؛ لأنه ينزل من السماء.

قوله: «**العيون**» جمع عين، وهي: الينابيع التي تنبع من الأرض، أو من سفوح الجبال.

قوله: «**عثريا**» هو الذي يشرب بعروقه من غير سقي.

قوله: «**النضح**» المراد به: الإبل والبقر التي يسقى عليها، وكذا المضخات الحديثة وغيرها نحوها في الحكم.

قوله: «**بعلا**» هو الشجر أو الزرع الذي ينبت بماء السماء من غير سقي، وهو مقارب لمعنى العثري، أو مرادف له.

قوله: «**السواني**» جمع سانية، **والسانية**: هي: الدابة من الإبل والبقر والحمر الأهلية ذاهبة وآيبة، تخرج الماء من البئر بالدلو العظيمة.

القسم الثالث: ما سقي بالطريقتين المتقدمتين إذا كان متساويًا، كأن يسقي نصف سنة بكلفة ونصفها بغير كلفة، فهذا فيه ثلاثة أرباع العشر.

قال ابن قدامة: لا نعلم فيه مخالفًا؛ لأن كل واحد منهما لو وجد في جميع السنة لأوجب مقتضاه، فإذا وجد في نصفها أوجب نصفه.

القسم الرابع: أن يحصل السقي بأحدهما أكثر من الآخر، فهذا ذهب عطاء والثوري، وأبوحنيفة وأحمد وأحد قولي الشافعي إلى أن المعتبر أكثرهما، فيجب مقتضاه، وكان حكم الأقل تبعًا للأكثر. **حجتهم**: أن اعتبار مقدار السقي وعدد مراته وقدر ما يشرب في كل سقية يشق ويتعذر، فكان الحكم للأغلب منهما، كالسوم في الماشية، وذهب ابن حامد من الحنابلة، وهو القول الثاني للشافعي: إلى أنه يؤخذ بالقسط؛ لأنهما لو كانا نصفين أخذ بالحصة، فكذلك إذا كان أحدهما أكثر كما لو كانت الثمرة نوعين، وعن ابن القاسم صاحب مالك العبرة بما تم به الزرع، وانتهى ولو كان أقل.

الصواب: هو قول الجمهور؛ لأن القول الثاني فيه مشقة، والله أعلم.

القسم الخامس: أن يجهل المقدار. **قال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللهُ: إن جهل المقدار غلبنا إيجاب العشر احتياطًا، نص عليه أحمد في رواية عبدالله؛ لأن الأصل وجوب العشر، وإنما يسقط بوجود الكلفة، فما لم يتحقق المسقط يبقى على الأصل، ولأن الأصل عدم الكلفة في الأكثر؛ فلا يثبت وجودها مع الشك فيه، وإن اختلف الساعي ورب المال في أيهما سقى به أكثر، فالقول قول رب المال بغير يمين، فإن الناس لا يستحلفون على صدقاتهم. اهـ. **قلت**: وهو اختيار ابن عثيمين.

انظر: "المغني" (٢/ ٦٩٨)، و"المجموع" (٥/ ٤٤٤)، و"شرح مسلم" (٩٨١)، و"الفتح" (٣/ ٣٤٩)، و"توضيح الأحكام" (٣/ ٣٣٨)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٧٨).

كيفية إخراج الزكاة؟

قال صاحب " البيان" : قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: وأخذ العشر أن يكال لرب المال تسعة ويأخذ المصدق العاشر، وإن وجب نصف العشر كيل لرب المال تسعة عشر مكيالًا وللمصدق مكيال واحد، وإن وجب ثلاثة أرباع العشر كيل لرب المال سبعة وثلاثون مكيالًا وللمصدق ثلاثة مكاييل، وإنما بدأ برب المال؛ لأن نصيبه أكثر، أو لأنه إذا لم يقدم نصيبه لم يعلم ما للمساكين.

انظر: "الأم" (٢/ ٤١)، و"البيان" (٣/ ٢٦١).

على من تكون مؤنة تجفيف التمر وحصاد الحب وتصفيته؟

ذهب عامة أهل العلم: إلى أن مؤنة تجفيف التمر وجذاذه، وحصاد الحب، وحمله ودياسه وتصفيته وغير ذلك من مؤنة تكون كلها من خالص مال المالك، لا يحسب منها شيء من مال الزكاة، ولا تخرج من نفس مال الزكاة، فإن أخرجت منه لزم المالك زكاة ما أخرجه من خالص ماله. **حجتهم**: قوله ﷺ: «**فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا العُشْرُ**». أخرجه البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وقد تقدم، وهذا يقتضي أن يدفع عشر المال كاملًا. قالوا: ولأن الثمرة كالماشية، ومؤنة الماشية وحفظها ورعيها والقيام عليها إلى حين الإخراج على ربها كذا هنا.

وذهب عطاء إلى أن المؤنة تكون من وسط المال لا يختص بتحملها المالك دون الفقراء؛ لأن المال للجميع فوزعت المؤنة عليه.

الصواب: قول الجمهور، وهو اختيار ابن حزم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٤٠)، و"المحلى" (٦٥٧)، و"البيان" (٣/ ٢٦١)، و"المغني" (٢/ ٧١١)، و"المجموع" (٥/ ٤٥٠).

الزروع والثمار إذا ادخرها حولا أو حولين فهل يزكيها مرة ثانية؟

قال الإمام النووي رَحِمَهُ اللهُ: قال أصحابنا: إذا وجب العشر في الزروع والثمار لم يجب فيها بعد ذلك شيء، وإن بقيت في يد مالكها سنين هذا مذهبنا، قال الماوردي: وبه قال جميع الفقهاء إلا الحسن البصري، فقال: على مالكها العشر في كل سنة كالماشية والدراهم والدنانير. قال الماوردى: وهذا خلاف الإجماع؛ ولأن الله تعالى علق وجوب الزكاة بحصاده، والحصاد لا يتكرر، فلم يتكرر العشر، ولأن الزكاة إنما تتكرر في الأموال النامية وما ادخر من زرع وثمر، فهو منقطع النماء متعرض للنفاد؛ فلم تجب فيه زكاة.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٨)، و"البيان" (٣/ ٢٦١)، و"المغني" (٢/ ٧٠٢)، و"المجموع" (٥/ ٤٨١).

متى يبدأ وقت وجوب الزكاة في الحب والثمر؟

القول الأول: وقت وجوب زكاة النخل والعنب بدو الصلاح، وبدوّ الصلاح في بعضه كبدوه في الجميع كما في البيع ووقت الوجوب في الحبوب اشتدادها، ومعنى اشتدَّ أي: قوي وصار شديدًا لا ينضغط بضغطه، والمراد بالوجوب هنا: انعقاد سبب الوجوب، ولا يكون الإخراج إلا بعد اليبس والجفاف، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: الوجوب يتعلق باليبس واستحقاق الحصاد، وهو قول أبي يوسف من الحنفية، وابن أبي موسى من الحنابلة، وابن عرفة من المالكية؛ لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾[الأنعام:١٤١].

وقال ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ: الزكاة واجبة على من ملك البر والشعير قبل راسهما، وإمكان تصفيتهما من التبن وكيلهما. اهـ بتصرف

الخلاصة: مما تقدم أن الثمار يبدأ وجوب الزكاة فيها عند بدو الصلاح، وهذا لا أعلم فيه خلافًا، وأما الحبوب فكما تقدم الخلاف.

والصواب: هو قول الجمهور، وهو اختيار ابن عثيمين، وهيئة كبار العلماء.

ويستفاد من هذا الخلاف **أمران**:

الأمر الأول: انتقال الملك قبل وجوب الزكاة. **قال الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ اللهُ: لاتجب عليه بل تجب على من انتقلت إليه، كما لو مات المالك قبل وجوب الزكاة، أي: قبل اشتداد الحب، أو بدو صلاح الثمر، فإن الزكاة لا تجب عليه، بل تجب على الوارث، وكذلك لو باع النخيل، وعليها ثمار لم يبد صلاحها، أو باع الأرض، وفيها زرع لم يشتد حبه، فإن الزكاة على المشتري؛ لأنه أخرجها من ملكه قبل وجوب الزكاة.

الأمر الثاني: إذا تلفت الثمار والزروع، فلها ثلاث أحوال. **قال الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ اللهُ:

الحال الأولى: أن يتلفا قبل وجوب الزكاة، أي: قبل اشتداد الحب وقبل صلاح الثمر، فهذا لا شيء على المالك مطلقًا، سواء تلف بِتَعَدٍّ أو تفريط، أو غير ذلك، والعلة عدم الوجوب.

الحال الثانية: أن يتلفا بعد وجوب الزكاة، وقبل جعله في البيدر، ففي ذلك تفصيل: إن كان بتعد منه أو تفريط ضمن الزكاة، وإن كان بلا تعد ولا تفريط لم يضمن.

الحال الثالثة: أن يتلفا بعد جعله في البيدر، أي: بعد جذه ووضعه في البيدر، أو بعد حصاده ووضعه في البيدر: ذكر رَحِمَهُ اللهُ أن مذهب الحنابلة تجب الزكاة عليه مطلقًا؛ لأنها استقرت في ذمته، **ثم قال** بعد ذلك: والصحيح في الحالة الثالثة أنها لا تجب الزكاة عليه ما لم يتعدَّ أو يفرط... إذًا: القول الراجح أن الحالة الثالثة تلحق بالحالة الثانية. اهـ.

قوله: (البيدر) هو: المحل الذي تجمع فيه الثمار والزروع، ويسمى الجرين والبيدر.

قوله: (من غير تعد ولا تفريط): التعدي فعل ما لا يجوز، والتفريط ترك ما يجب.

انظر: "المحلى" (٦٤٩)، و"البيان" (٣/ ٢٦٠)، و"المغني" (٢/ ٧٠٢)، و"المجموع" (٥/ ٤٤٨)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٨١)، و"توضيح الأحكام" (٣/ ٣٥١)، و"الموسوعة الفقهية" (٢٣/ ٢٨٣).

متى ينعقد وجوب إخراج الزكاة؟

قال النووي رحمه الله: وقت الوجوب هو بدو الصلاح واشتداد الحب. قال الشافعي والأصحاب: لا يجب الإخراج في ذلك الوقت بلا خلاف، لكن ينعقد سببًا لوجوب الإخراج إذا صار تمرًا أو زبيبًا أو حبًّا مصفى، ويصير للفقراء في الحال حق يجب دفعه إليهم بعد مصيره تمرًا أو حبًّا، فلو أخرج الرطب والعنب في الحال لم يجزئه، بلا خلاف.

انظر: "المغني" (٢/ ٧٠٤)، و"المجموع" (٥/ ٤٥٠).

إذا تلف النصاب قبل التمكن من الأداء

القول الأول: إذا تلف النصاب قبل التمكن من الأداء سقطت الزكاة عنه، وإن تلف بعده لم تسقط، وهو قول الشافعي والحسن بن صالح، وإسحاق وأبي ثور، وابن المنذر ورواية عن أحمد، وبه قال مالك إلا في الماشية، فإنه قال: لا شيء فيها حتى يجيء المصدق، فإن هلكت قبل مجيئه فلا شيء عليه. **حجتهم:** أن هذه عبادة يتعلق وجوبها بالمال، فسقط فرضها بتلَفه قبل إمكان أدائها كالحج.

القول الثاني: لا تسقط فرط، أو لم يفرط، وهو المشهور عن أحمد.

القول الثالث: تسقط الزكاة بتلف النصاب على كل حال، إلا أن يكون الإمام قد طالبه بها فمنعها، وهو قول أبي حنيفة؛ لأنه تلف قبل محل الاستحقاق، فسقطت الزكاة كما لو تلفت الثمرة قبل الجذاذ.

الأقرب: هو القول الأول إلا إن تعدى أو فرط.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٥٧)، و"المغني" (٢/ ٦٨٢)، و"المجموع" (٥/ ٢٤٤).

إذا باع الثمرة أو وهبها بعد بدو الصلاح فعلى من الزكاة؟

ذهب الحسن، ومالك، والثوري، والأوزاعي، وأحمد إلى أن الزكاة على البائع أو الواهب، وبه قال الليث، إلا أن يشترطها على المبتاع. **حجتهم**: أن الزكاة واجبة عليه قبل البيع فبقي على ما كان عليه، وعليه إخراج الزكاة من جنس المبيع والموهوب، وهو قول ابن حزم أيضًا إلا الزروع كالبر والشعير، فيرى أنها على المشتري؛ بناء منه على أن الزكاة لا تجب فيه إلا بعد دراسها وإمكان تصفيتها وكيلها؛ وانظر ما تقدم عند مسألة: متى يبدأ وقت وجوب الزكاة في الحب والثمر.

انظر: "المحلى" (٦٤٩)، و"المغني" (٢/ ٧٠٤).

هل في العسل زكاة؟

هذه المسألة وردت فيها أحاديث، فنبدأ بالكلام عليها؛ لأن حكم المسألة ينبني عليها:

الأول: حديث أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**فِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ**». أخرجه العقيلي، وهذا لفظه، وعبدالرزاق، والحديث ضعيف جدًّا؛ لأنه من طريق عبدالله بن محرر. **قال البخاري** رحمه الله في "تأريخه": متروك.

الثاني: حديث أبي سَيَّارَةَ المتُعِيِّ قال: قلت: يا رسول الله، إن لي نحلًا؟! قال: «أَدِّ العُشُورَ». أخرجه أحمد (٤/ ٢٣٦) والبيهقي (٤/ ١٢٦). **وقال:** هذا أصح ما روي في وجوب العشر فيه، وهو منقطع.

قلت: لأنه من طريق سليمان بن موسى، عن أبي سيارة، وسليمان لم يدرك أحدًا من أصحاب النبي ﷺ.

الثالث: حديث سعد بن أبي ذباب: أنه قدم على قومه، فقال لهم: في العسل زكاة؛ فإنه لا خير في مال لا يُزكَّى. قال: قالوا: فكم ترى؟ قلت: العشر. فأخذ منهم العشر، فقدم به على عمر وأخبره بما فيه. قال: فأخذه عمر وجعله في صدقات المسلمين. أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (٢/ ٣٧٣) وغيره، وفيه عبدالله والد منير. **قال البخاري** رحمه الله: عبدالله والد منير، عن سعد بن أبي ذباب لم يصح حديثه، وانظر بقية الكلام على الحديث وطرقه في "نصب الراية" (٢/ ٣٩١).

وجاءت أحاديث غير ما ذكرنا، وفي بعضها ذكر نصاب العسل، لكنها ضعيفة. وانظر كل ذلك في "نصب الراية".

أقوال العلماء في الأحاديث التي فيها زكاة العسل:

قال البخاري رحمه الله: لا يصح في زكاة العسل شيء. **وقال الترمذي** رحمه الله: لا يصح في هذا الباب شيء. **وقال الشافعي** رحمه الله في القديم: إن «**فِي العَسَلِ العُشْرُ**» ضعيف، وفي أن «**لَا يُؤْخَذُ مِنْهُ العُشْرُ**» ضعيف إلا عن عمر بن عبدالعزيز، **وقال ابن المنذر** رحمه الله: ليس في العسل خبر يثبت ولا إجماع؛ فلا زكاة فيه. انظر أقوالهم في "الفتح" (٣/ ٣٤٨).

قلت: وقد جاء عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده قال: جاء هلالٌ -أحد بني متعان- إلى رسول الله ﷺ بعشور نحل له، وكان سأله أن يحمي له واديًا يقال له:

سلبة، فحمى له رسول الله ﷺ ذلك الوادي. فلما ولي عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب سفيان بن وهب إلى عمر بن الخطاب يسأله عن ذلك، فكتب عمر رضي الله عنه: إن أدى إليك ما كان يؤدي إلى رسول الله ﷺ من عشور نحله، فاحم له سلبة، وإلا فإنما هو ذباب غيث يأكله من يشاء. أخرجه أبوداود (١٦٠٠) وسنده حسن.

قال الحافظ: إسناده صحيح إلى عمرو بن شعيب.

فحمل هذا الحديث أهل العلم على أنه في مقابل الحماية، كما سيأتي إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

أقوال أهل العلم في المسألة:

القول الأول: أنه لا زكاة في العسل مطلقًا، وهو قول مالك والشافعي، والثوري والحسن بن صالح، وابن أبي ليلى وابن المنذر.

القول الثاني: إن وجد في غير أرض الخراج ففيه العشر، وهو قول أبي حنيفة والأوزاعي.

القول الثالث: يجب فيه العشر، سواء كان في أرض الخراج أو غيرها، وهو قول مكحول وسليمان بن موسى، والأوزاعي وأحمد، وإسحاق.

الراجح: هو القول الأول، وهو أنه لا زكاة في العسل؛ لعدم ثبوت الأدلة، كما تقدمت أقوال أهل العلم فيها أنها لا تثبت، وأما حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده الذي تقدم، فقد حمله الحافظ على أنه في مقابل الحماية، **فقال**: إلا أنه محمول على أنه في مقابلة الحمى، كما يدل عليه كتاب عمر بن الخطاب.

وسبقه إلى هذا المحمل ابن زنجويه في "الأموال"، والخطابي في "معالم السنن" كما نقله عنهما الشيخ الألباني في "تمام المنة" وارتضاه، **وقال** رحمه الله: هذا هو الظاهر، والله أعلم.

وبهذا يقول شيخنا مقبل رَحِمَهُ اللهُ أيضًا، **قال الشيخ الألباني** رَحِمَهُ اللهُ: إذا تبين هذا، فنستطيع أن نستنبط مما سبق أن المناحل التي تتخذ اليوم في بعض المزارع والبساتين لا زكاة عليها، اللهم إلا الزكاة المطلقة بما تجود به نفسه على النحو الذي سبق ذكره في عروض التجارة، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٤/ ٣٦)، و"المغني" (٢/ ٧١٣)، و"المجموع" (٥/ ٤٣٧)، و"تمام المنة" (٣٧٤)، و(٣٧٥).

كم نصاب العسل عند من قال بوجوب الزكاة فيه؟

القول الأول: إن كان النحل في أرض العشر ففيه الزكاة، وهي عشر ما أصيب منه قل أو كثر، وإن كان في أرض خراج فلا زكاة فيه قل أو كثر، وهو قول أبي حنيفة.

القول الثاني: إذا بلغ عشرة أرطال ففيه رطل واحد، وهكذا ما زاد ففيه العشر، والرطل هو الفلفلي، وهو قول أبي يوسف وذكر في "المغني" عن أبي يوسف ومحمد أن نصاب العسل خمسة أوسق؛ لحديث أبي سعيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَلَا فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ**».

القول الثالث: إذا بلغ العسل خمسة أفراق، ففيه العشر وإلا فلا، **والفرق**: ستة وثلاثون رطلًا فلفلية، وهو قول محمد بن الحسن.

القول الرابع: نصاب العسل عشرة أفراق، وهو قول الزهري.

والحاصل أن هذه الأقوال المذكورة ليس عليها دليل صحيح فيما أعلم، وقد ذكر ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ الثلاثة الأقوال الأُوَل ورد عليها، والرابع ذكره في "المغني".

هذا، وقد ذكر الزيلعي في "نصب الراية" أحاديث ضعيفة في ذلك:

الأول: حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يؤخذ في زمانه من قِرَبِ العسل: من كل عشر قربات قربة من أوسطها. أخرجه

أبوعبيد في "الأموال" (١٣٦٥)، وابن زنجويه (٢٠١٤) من طريق ابن لهيعة، وهو ضعيف مختلط.

الثاني: حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا، وفيه: «فِي كُلِّ عَشَرَةِ آزُقٍّ زِقٌّ». أخرجه الترمذي (٦٢٩)، وفيه صدقة بن عبدالله وهو ضعيف، وضعف الحديث أحمد والنسائي، وابن معين. وانظر بقية الكلام في "نصب الراية".

انظر: "المحلى" (٤/ ٣٦)، و"المغني" (٢/ ٧١٤)، و"نصب الراية" (٢/ ٣٩٢).

١٧٣- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ، وَلَا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ».

وَفِي لَفْظٍ: «إِلَّا زَكَاةَ الفِطْرِ فِي الرَّقِيقِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٤٦٣)، و(١٤٦٤)، ومسلم (٩٨٢)، واللفظ الثاني عند مسلم بنفس الرقم، ولفظه عنده: «**ليس في العبد صدقة إلا صدقة الفطر**»، وهو باللفظ الذي ذكره المؤلف عند أبي داود (١٥٩٥). وانظر: "الصحيحة" (٢١٨٩).

المسائل المتعلقة بالحديث:

هل في الخيل والرقيق زكاة؟

القول الأول: إذا كانت الخيل والرقيق لم تعد للتجارة فلا زكاة فيها، وهو قول جمهور أهل العلم، واستدلوا بحديث أبي هريرة الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: **قال حماد بن أبي سليمان** رحمه الله: تجب في الخيل الزكاة. **وقال أبو حنيفة** رحمه الله: يفرق، فتجب الزكاة فيها إن كانت ذكورًا وإناثًا يبتغي نسلها، فإن تمحضت ذكورًا أو إناثًا ففيه روايتان، ويعتبر فيها الحول دون النصاب. **قال** رحمه الله: ومالكها بالخيار إن شاء أعطى من كل فرس دينارًا، وإن شاء قومها وأخرج ربع عشر قيمتها.

واستدلوا بأدلة، منها: حديث جابر ﷺ مرفوعًا: «**فِي الخَيْلِ السَّائِمَةِ فِي كُلِّ فَرَسٍ دِينَارٌ تُؤَدِّيهِ**». أخرجه الدراقطني (٢/ ١٢٥)، والبيهقي (٢/ ١١٩)، والحديث

تفرد به غورك، وهو ضعيف جدًّا، قال الدارقطني: تفرد به غورك عن جعفر، وهو ضعيف جدًّا، ومن دونه ضعفاء. ولهم أدلة أخرى.

الراجح: هو القول الأول، وأن الخيل والرقيق لازكاة فيها؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٤/ ٣١)، و"المغني" (٢/ ٦٢٠)، و"المفهم" (٣/ ١٤)، و"شرح مسلم" (٩٨٢)، و"المجموع" (٥/ ٣١١).

العروض التي لم تعد للتجارة ليس فيها زكاة

قال ابن عبدالبر رحمه الله في "التمهيد" (١٧/ ١٢٩): ولم يختلف العلماء أن العروض كلها من العبيد، وغير العبيد إذا لم تكن تباع للتجارة أنه لا زكاة فيها.

وقال رحمه الله (١٧/ ١٣٥): فأجرى العلماء من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الخالفين سائر العروض كلها على اختلاف أنواعها مجرى الفرس والعبد إذا اقتنى ذلك لغير التجارة، وهم فهموا المراد، وعلموه؛ فوجب التسليم لما أجمعوا عليه.

وكذا نقل الإجماع، ابن حزم، وابن رشد وغيرهم، ومستند الإجماع: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: وقوله صلى الله عليه وسلم: **«عبده، وفرسه»** كلمة مضافة للإنسان للاختصاص، يعني الذي جعله خاصًّا، يستعمله وينتفع به، فالفرس والعبد والثوب والبيت الذي يسكنه، والسيارة التي يستعملها ولو للأجرة، كل هذه ليس فيها زكاة؛ لأن الإنسان اتخذها لنفسه ولم يتخذها ليتجر بها، يشتريها اليوم ويبيعها غدًا.

انظر: "المحلى" (٤/ ١٣)، و"البداية" (٢/ ٧٥)، و"الشرح الممتع" (٦/ ١٤١).

تنبيه: ما يتعلق بالعروض المعدة للتجارة، فقد أفردناها ببحث مستقل، وذكرنا ما يتعلق بها من المسائل سيطبع قريبًا، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى؛ فلا حاجة إلى إعادته أو بعضه هاهنا، وبالله التوفيق.

١٧٤- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «الْعَجْمَاءُ جُبَارٌ، وَالْبِئْرُ جُبَارٌ، وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ، وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ».

الجبار: الهدر الذي لا شيء فيه. **والعجماء**: الدابة.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٤٩٩)، ومسلم (١٧١٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**العجماء**» - بالمد -: هي كل حيوان سوى الآدمي، وسميت البهيمة عجماء؛ لأنها لا تتكلم.

قوله: «**جبار**» الجبار - بضم الجيم وتخفيف الباء -: الهدر.

قوله: «**والبئر جبار**» **قال النووي**: معناه: أنه يحفرها في ملكه أو في موات فيقع فيها إنسان أو غيره ويتلف فلا ضمان، وكذا لو استأجره لحفرها، فوقعت عليه فمات فلا ضمان، فأما إذا حفر البئر في طريق المسلمين أو في ملك غيره بغير إذنه، فتلف فيها إنسان فيجب ضمانه على عاقلة حافرها، والكفارة في مال الحافر، وإن تلف بها غير الآدمي وجب ضمانه في مال الحافر.

قوله: «**المعدن**» - بفتح الدال وكسرها -، وهو **في اللغة**: اسم للمحل، ولما يخرج منه مشتق من عدن بالمكان يعدن إذا أقام به، ومنه سميت جنة عدن؛ لأنها دار إقامة وخلود، ومنه المعدن لمستقر الجواهر.

واصطلاحًا: هو كل ما خرج من الأرض مما يخرج فيها من غير جنسها مما له قيمة، ويحتاج في إخراجه إلى استنباط، كالذهب والفضة، والنحاس والحديد، والصفر والرصاص، والجص والنورة، والقير والزئبق، والماء والبترول، وغير ذلك.

قوله: «جبار» **قال النووي** رحمه الله: معناه: أن الرجل يحفر معدنا في ملكه، أو في موات فيمر بها مار، فيسقط فيها فيموت، أو يستأجر أجراء يعملون فيها فيقع عليهم فيموتون، فلا ضمان في ذلك.

قوله: «**وفي الركاز الخمس**» الركاز: - بكسر الراء - هو المال المدفون في الأرض على اختلاف أنواعه، واشتقاقه من ركز يركز مثل غرز يغرز، إذا خفي. يقال: ركز الرمح إذا غرز أسفله في الأرض، ومنه الركز، وهو: الصوت الخفي. قال الله: ﴿أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾[مريم:٩٨].

انظر: "المغني" (٣/ ١٨)، و"شرح مسلم" (١٧١٠)، و"الفتح" (٣/ ٣٦٥)، و"النهاية" لابن الأثير، و"الموسوعة الفقهية" (٢٣/ ٩٨).

المسائل المتعلقة بالحديث:

في بعض روايات مسلم «العجماء جرحها جبار»

زاد كما ترى لفظة: «جرحها»، **قال النووي** رحمه الله في شرحها في "مسلم" (١٧١٠): محمول على ما إذا أتلفت شيئًا بالنهار أو بالليل بغير تفريط من مالكها، أو أتلفت شيئًا، وليس معها أحد، فهذا مضمون، وهو مراد الحديث، فأما إذا كان معها سائق أو قائد أو راكب، فأتلفت بيدها أو برجلها أو فمها ونحوه، وجب ضمانه في مال الذي هو معها، سواء كان مالكًا أو مستأجرًا أو مستعيرًا أو غاصبًا أو مودعًا أو وكيلًا أو غيره، إلا أن تتلف آدميا، فتجب ديته على عاقلة الذي معها، والكفارة في ماله. والمراد بجرح العجماء: إتلافها، سواء كان بجرح أو غيره. قال القاضي: أجمع

العلماء على أن جناية البهائم بالنهار لاضمان فيها إذا لم يكن معها أحد، فإن كان معها راكب أو سائق، أو قائد، فجمهور العلماء على ضمان ما أتلفته، وقال داود وأهل الظاهر: لا ضمان بكل حال، إلا أن يحملها الذي هو معها على ذلك أو يقصده. اهـ.

أنواع المعدن

قسم الحنفية وبعض الحنابلة المعادن إلى ثلاثة أنواع، وذلك من ناحية جنسها، فقالوا: منطبع بالنار، ومائع، وما ليس بمنطبع ولا مائع:

١- **المنطبع**: كالذهب والفضة، والحديد والرصاص، والنحاس والصفر وغيرها، وهذا النوع يقبل الطرق والسحب، فتعمل منه صفائح وأسلاك ونحوها.

٢- **المائع**: كالقير والنفط - والقير والقار، والزفت - شيء يطلى بها السفن، **والنفط** - بكسر النون وقد تفتح -: هو دهن يعلو الماء.

٣- **ما ليس بمنطبع ولا مائع**، كالنورة والجص، والياقوت، والعقيق، والفيروز والكحل، والكبريت والزجاج، وغير ذلك، وهذا النوع لا يقبل الطرق والسحب؛ لأنه صلب.

انظر: "الإنصاف" (٣/ ٨٧)، و"رد المحتار" (٣/ ٢٣٣)، و"الموسوعة الفقهية" (٣٨/ ١٩٣).

ما هو المعدن الذي يتعلق به وجوب الزكاة؟

القول الأول: يتعلق وجوب الزكاة في كل ما خرج من الأرض مما يخلق فيها من غيرها، مماله قيمة من الحديد، والياقوت، والزبرجد والبلور، والعقيق والسبج، والكحل والزاج، والزرنيخ، والمغرة، والقار، والنفط، والكبريت، ونحو ذلك، وهو قول الحنابلة. **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[البقرة:٢٦٧]. قالوا: المعدن مما أخرج من

الأرض، وحديث: أن النبي ﷺ أقطع بلال بن الحارث معادن القبلية. أخرجه أبوداود (٣٠٦١) وغيره، وهو لا يثبت.

ونقل صاحب البيان: الإجماع على وجوب الزكاة في المعادن، لكن الشافعية يرون أن المعادن التي تجب فيها الزكاة هي الذهب والفضة دون ما عداها، كما سيأتي، والذهب والفضة لاخلاف في وجوب الزكاة فيهما في الجملة.

القول الثاني: تتعلق الزكاة بكل ما ينطبع كالذهب والفضة، والرصاص والحديد، والنحاس، وهي رواية عن أبي حنيفة.

القول الثالث: لا تتعلق الزكاة إلا بالذهب والفضة دون غيرها من المعادن، وهو قول مالك، والشافعي.

الأقرب: هو القول الثالث؛ لورود الأدلة في الذهب والفضة دون ما عداهما، وأما قوله تعالى: ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾[البقرة:٢٦٧]. فهي عامة، ونقول بها، وأنه من وجد من المعدن غير الذهب والفضة، فليتصدق بما جادت به نفسه بدون تحديد؛ لأنه لادليل على التحديد، والله أعلم.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في شرحه لحديث بلال بن الحارث: والاحتياط أن يخرج الإنسان زكاة المعدن مطلقًا؛ لأن هذا هو ظاهر الحديث، ولأنه يشبه الحبوب والثمار، وهي تجب فيها الزكاة، وإن لم تكن ذهبًا ولا فضة ولا تجارة. قلت: الحديث لم يثبت كما تقدم.

انظر: "البيان" (٣/ ٣٣٤)، و"المغني" (٣/ ٢٤)، و"المجموع" (٦/ ٤٧)، و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٦/ ١٨٥).

كم نصاب المعادن؟

إن كان المعدن من الذهب والفضة، فنصابها معروف: الذهب عشرون دينارًا، والفضة مائتا درهم، فإن وجد دون النصاب من الذهب أو الفضة، فلا شيء عليه،

وبه قال مالك والشافعي، وأحمد وإسحاق، وداود، وأما المعادن غير الذهب والفضة، فتقدم الخلاف في المسألة التي قبل هذه، وعلى القول بالزكاة في ذلك، فنصابه أن يبلغ قيمة أحد النقدين الذهب أو الفضة.

وأما أبوحنيفة فأوجب الخمس في قليله وكثيره من غير اعتبار نصاب؛ لأنه لايعتبر له حول، فلم يعتبر له نصاب كالزكاة، ورد عليه بقوله عليه الصلاة والسلام: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ»، وقوله ﷺ: «فِي مِائَتَيْ دِرْهَمٍ رُبْعُ العُشْرِ»، وغير ذلك من الأدلة، ولم تفرق الأدلة بين أن يكون من المعدن أو غيره.

انظر: "البيان" (٣/ ٣٣٥)، و"المغني" (٣/ ٢٦)، و"المجموع" (٦/ ٤٧).

هل يشترط في زكاة المعدن حَوَلان الحول؟

القول الأول: لايعتبر فيه الحول، بل إذا وجد نصابًا أخرج عنه الزكاة في الحال، وهو قول المالكية، والحنفية والحنابلة، والصحيح في مذهب الشافعية.

قال صاحب "البيان": هو قول عامة أهل العلم. **حجتهم**: أنه مال مستفاد من الأرض؛ فلم يعتبر في الحول كالحبوب؛ ولأن الحول يراد لتكامل النماء، وهذا قد تكامل نماؤه.

القول الثاني: يشترط فيه الحول، فإذا تم الحول من حين وجده أخرج الزكاة عنه، وهو قول إسحاق، والمزني، وابن المنذر، وداود؛ لقول الرسول ﷺ: «لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الحَوْلُ».

انظر: "البيان" (٣/ ٣٣٨)، و"المغني" (٣/ ٢٧)، و"المجموع" (٦/ ٤٧).

كم المقدار الذي يخرج في زكاة المعدن؟

القول الأول: قدر الواجب فيه ربع العشر، وهو زكاة، وهو قول عمر بن عبدالعزيز والمالكية والحنابلة، وإسحاق وأبي ثور.

القول الثاني: هو فيء، والواجب فيه الخمس، وهو قول الزهري، وأبي حنيفة، واختاره أبوعبيد. **وقال الشافعي** رحمه الله: هو زكاة، واختلف قوله في قدر الواجب فيه كالمذهبين، والصحيح عند أصحابه: أنه كالقول الأول.

وهو الصواب، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٤٨)، و"البيان" (٣/ ٣٣٧)، و"المغني" (٣/ ٢٤)، و"المجموع" (٦/ ٤٧).

المعدن من الذهب والفضة لا يجوز إخراج زكاته إلا بعد تصفيته

قال ابن قدامة رحمه الله: لا يجوز إخراج زكاته إلا بعد سبكه وتصفيته، كعشر الحب فإن أخرج ربع عشر ترابه قبل تصفيته، وجب رده إن كان باقيًا أو قيمته إن كان تالفًا، والقول في قدر المقبوض قول الآخذ؛ لأنه غارم، فإن صفاه الآخذ وكان قدر الزكاة أجزأ، وإن زاد رد الزيادة إلا أن يسمح له المخرج، وإن نقص فعلى المخرج.

انظر: "البيان" (٣/ ٣٤٠)، و"المغني" (٣/ ٢٧).

هل يضم المعدن بعضه إلى بعض ويزكى؟

أما الذهب والفضة، فتقدم الكلام على ضم أحدهما إلى الآخر، وأما غيرهما على القول بالزكاة فيه: **فقال ابن قدامة** رحمه الله في "المغني" (٣/ ٢٦): إن كان فيه أجناس من غير الذهب والفضة ضم بعضها إلى بعض؛ لأن الواجب في قيمتها، والقيمة واحدة؛ فأشبهت عروض التجارة.

هل في البترول زكاة؟

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: ليس فيه زكاة؛ لأن المالك له الدولة، وهو للمصالح العامة، وما كان كذلك، فلا زكاة فيه.

انظر: "الشرح الممتع" (٦/ ٨٨)، و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٦/ ١٨٥).

هل في المستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان والعنبر ونحوه زكاة؟

القول الأول: لا زكاة فيه، وهو قول عامة أهل العلم، منهم: الأئمة الأربعة، وهو مروي عن ابن عباس، وجابر رضي الله عنهم. **حجتهم**: أنه قد كان يخرج على عهد رسول الله ﷺ وخلفائه، فلم يأت فيه سنة عنه، ولا عن أحد من خلفائه من وجه يصح؛ ولأن الأصل عدم الوجوب فيه.

القول الثاني: فيه الزكاة، وهو رواية عن أحمد، ويحكى عن عمر بن عبدالعزيز أنه أخذ من العنبر الخمس، وهو قول الحسن، والزهري، وزاد الزهري في اللؤلؤ يخرج من البحر. **حجتهم**: أنه خارج من معدن، فأشبه الخارج من معدن البر.

وأجاب على هذا ابن قدامة، فقال: ولا يصح قياسه على معدن البر؛ لأن العنبر إنما يلقيه البحر، فيوجد ملقى في البر على الأرض من غير تعب، فأشبه المباحات المأخوذة من البر، كالمن، والزنجبيل.

الصواب: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٤٦)، و"المغني" (٣/ ٢٧).

ما هو الركاز؟

القول الأول: الركاز هو: ما دفنه أهل الجاهلية مما كان مالًا على اختلاف أنواعه من الذهب والفضة، والحديد والرصاص، والصفر والنحاس، والآنية والبلور، والمرجان والعقيق، والزمرد والزبرجد، وغير ذلك، ولا يدخل في ذلك المعادن، وهو قول جمهور أهل العلم: الحسن البصري، والشعبي، والحسن بن صالح، والأوزاعي، وأبي ثور، والمالكية، والشافعية، والحنابلة إلا أن الشافعي في الجديد خص إطلاقه على الذهب والفضة دون غيرهما من الأموال. **حجتهم**: حديث أبي

هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ، وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ». الشاهد من الحديث: أن النبي ﷺ فرق بين المعدن والركاز بواو العطف، فصح أنه غيره.

القول الثاني: الركاز: المال المدفون، والمعدن جميعًا، فهما لفظان مترادفان، وهو قول الثوري، وأبي حنيفة، وأبي عبيد.

الصواب: هو القول الأول؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي تقدم ذكره.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٤٧)، و"المغني" (٣/ ١٨)، و"المجموع" (٦/ ٥٦ -٦٠)، و"شرح مسلم" (١٧١٠)، و"الفتح" (٣/ ٣٦٤)، و"الموسوعة الفقهية" (٢٣/ ٩٨).

كيف يعرف الركاز أنه من دفين الجاهلية

قال ابن قدامة رحمه الله: ويعتبر ذلك بأن ترى عليه علاماتهم، كأسماء ملوكهم، وصورهم، وصُلُبِهِمْ، وصور أصنامهم، ونحو ذلك... اهـ وبنحو هذا قال النووي رحمه الله.

انظر: "المغني" (٣/ ١٩)، و"المجموع" (٦/ ٥٤).

دفين أهل الإسلام لقطة، وكيف يعرف أنه من دفين أهل الإسلام؟

لا خلاف بين أهل العلم أن دفين أهل الإسلام لقطة، وأما كيف يعرف أنه من دفين أهل الإسلام: **فقال ابن قدامة** رحمه الله: إن كان عليه علامة الإسلام، أو اسم النبي ﷺ، أو أحد من خلفاء المسلمين، أو والٍ لهم، أو آية من قرآن، أو نحو ذلك، فهو لقطة؛ لأنه ملك مسلم لم يعلم زواله عنه، وإن كان على بعضه علامة الإسلام، وعلى بعضه علامة الكفر، فكذلك نص عليه أحمد في رواية ابن منصور؛ لأن الظاهر أنه صار إلى مسلم، ولم يعلم زواله عن ملك المسلمين، فأشبه ما على جميعه علامة المسلمين.

انظر: "المغني" (٣/ ١٩)، و"المجموع" (٦/ ٥٤)، و"الموسوعة الفقهية" (٢٣/ ١٠٢).

مواضع الركاز وهو على أقسام

القسم الأول: أن يجده في موات أو ما لا يعلم له مالك، مثل الأرض التي يوجد فيها آثار الملك، كالأبنية القديمة، والتلول، وجدران الجاهلية، وقبورهم، فهذا فيه الخمس.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: بغير خلاف سوى ما ذكرناه. **قلت:** يعني بذلك ما روي عن الحسن أنه لا فرق بين ما يوجد في أرض الحرب وأرض العرب، فقال: فيما يوجد في أرض الحرب الخمس، وفيما يوجد في أرض العرب الزكاة.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: ولو وجده في هذه الأرض على وجهها، أو في طريق غير مسلوك، أو قرية خراب، فهو كذلك في الحكم؛ لما روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: سئل رسول الله ﷺ عن اللقطة، فقال: «**مَا كَانَ فِي طَرِيقٍ مَأْتِيٍّ، أَوْ فِي قَرْيَةٍ عَامِرَةٍ فَعَرِّفْهَا سَنَةً فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلَّا فَلَكَ، وَمَا لَمْ يَكُنْ فِي طَرِيقٍ مَأْتِيٍّ وَلَا فِي قَرْيَةٍ عَامِرَةٍ فَفِيهِ وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ**». رواه النسائي. **قلت:** الحديث أخرجه أبوداود (١٧١٠)، والنسائي (٢٢٨٥)، وسنده حسن.

القسم الثاني: أن يجد الركاز في ملكه، بأن يكون له أرض، فيحييها، فيجد فيها ركازًا، فهو له، وعليه أن يخمسه.

القسم الثالث: أن ينتقل إليه الملك والانتقال، إما عن طريق الإرث، فيجد فيه ركازًا، فهذا يكون ميراثًا في قول عامة أهل العلم.

وإما عن طريق البيع، أو الهبة، فيجد فيه ركازًا، فهذا فيه خلاف: ذهب المالكية والشافعية، وأبوحنيفة، ومحمد، ورواية عن أحمد أنه للمالك قبله إن اعترف به، وإن لم يعترف به، فهو للذي قبله كذلك إلى أول مالك، أو لوارثه؛ لأنه كانت يده على

الدار، فكانت على ما فيها، وذهب أبوحنيفة، ومحمد بن الحسن، والمالكية إلى أنه إذا لم يعرف المالك الأول، ولا ورثته، فيوضع الركاز في بيت المال.

وذهب أحمد في رواية، وأبويوسف، وبعض المالكية إلى أن الركاز الباقي بعد الخمس هو للمالك الأخير؛ لأنه مال كافر مظهور عليه في الإسلام، فكان لمن ظهر عليه كالغنائم، ولأن الركاز لا يملك بملك الأرض؛ لأنه مودع فيها، وإنما يملك بالظهور عليه، وهذا قد ظهر عليه، فوجب أن يملكه.

وهذا القول هو الصواب، وهو اختيار ابن قدامة، حيث **قال**: لأن الركاز لا يملك بملك الدار؛ لأنه ليس من أجزائها، وإنما هو مودع فيها، فينزل منزلة المباحات من الحشيش والحطب والصيد يجده في أرض غيره، فيأخذه، فيكون أحق به لكن إن دعى المالك الذي انتقل الملك عنه أنه له، فالقول قوله؛ لأن يده كانت عليه؛ لكونها على محله، وإن لم يدعه، فهو لواجده.

القسم الرابع: أن يجد الركاز في ملك غيره، وذلك أن يستأجر الرجل عاملًا يحفر له في داره، أو يصلح في أرضه، فيجد ركازًا. ذهب أبوحنيفة، ومحمد بن الحسن، ورواية عن أحمد: إلى أنه لصاحب الدار.

وذهب الحسن بن صالح، وأبوثور، وأبويوسف، والرواية الثانية عن أحمد إلى أنه لواجده.

وهذا هو الصواب؛ لأن الكنز لا يملك بملك الدار على ما تقدم ذكره في القسم الذي قبل هذا، والله أعلم.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: إذا كان صاحب الأرض استأجر هذا العامل لإخراج هذا الركاز، فهو لصاحب البيت، وإن كان استأجره للحفر فقط، فوجده العامل، فهو للعامل؛ لقوله ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى**».

القسم الخامس: قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: أن يجده في أرض الحرب، فإن لم يقدر عليه إلا بجماعة من المسلمين، فهو غنيمة له، وإن قدر عليه بنفسه، فهو لواجده، حكمه حكم ما لو وجده في موات في أرض المسلمين.

وقال أبوحنيفة، والشافعي: إن عرف مالك الأرض، وكان حربيًّا فهو غنيمة أيضًا؛ لأنه في حرز مالك معين، فأشبه ما لو أخذه من بيت أو خزانة، ولنا أنه ليس لموضعه مالك محترم أشبه ما لو لم يعرف مالكه.

انظر: "البيان" (٣/ ٣٤٣)، و"المغني" (٣/ ١٩)، و"المجموع" (٦/ ٤٩)، و"الموسوعة الفقهية" (٢٣/ ١٠٥)، و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٦/ ١٧٨)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٩٠).

إذا وجد الركاز فماذا يجب فيه؟

جاء في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَفِي الرِّكَازِ الخُمُسُ**»، وهو قول عامة أهل العلم، وأن في الركاز الخمس.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا نعلم أحدًا خالف في ذلك إلا الحسن البصري، فإنه فرق بين ما يوجد في أرض الحرب، وإذا وجد في أرض العرب، فأوجب الخمس فيه إذا وجد في أرض الحرب، وإذا وجد في أرض العرب، ففيه الزكاة. **قال** رَحِمَهُ اللَّهُ: وبظاهر الحديث نقول

انظر: "الإشراف" (٣/ ٤٧)، و"المغني" (٣/ ١٩).

أين يصرف خمس الركاز؟

القول الأول: خمس الركاز مصرفه مصرف خمس الفيء، وهو قول جمهور أهل العلم الحنفية، والمالكية، وقول للشافعية، ورواية عن أحمد. احتجوا بأثر ورد عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ظاهره القول بهذا، ولكنه لا يثبت. قالوا: ولأنه مال مخموس زالت عنه يد الكافر أشبه خمس الغنيمة. والمراد بخمس الفيء: ما جاء في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ

ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[الحشر:٧].

والفيء هو: ما حصل عليه المسلمون بغير قتال؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾[الحشر:٦].

وعلى هذا القول: فلا يشترط في الركاز بلوغ النصاب، بل يجب في قليله وكثيره، ولا يشترط أن يتم عليه الحول، بل يجب بمجرد ما يجده، ولا يشترط أن يكون واجده من أهل الزكاة، بل يجب ولو كان الواجد كافرًا.

القول الثاني: مصرف الركاز هو مصرف الزكاة، ومصرف الزكاة هو ما ذكره الله تعالى في سورة التوبة: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾[التوبة:٦٠]. الآية، وهو رواية عن أحمد، وأصح قولي الشافعي. **قال النووي** رحمه الله: هذا هو المذهب. **حجتهم**: أثر ورد في ذلك عن علي رضي الله عنه لا يثبت. قالوا: ولأنه مستفاد من الأرض أشبه المعدن والزرع، وعلى هذا القول، فلا يجب الخمس إلا على من تجب عليه الزكاة، وهو المسلم الحر، ولا يجب الخمس إلا إذا بلغ النصاب.

الصواب: هو القول الأول، وهو اختيار ابن عثيمين.

انظر: "المغني" (٣/ ٢٢)، و"المجموع" (٦/ ٥٩)، و"الفتح" (٣/ ٣٦٥)، و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٦/ ١٧٨).

هل يشترط في الركاز حولان الحول؟

قال النووي رحمه الله: وأما الحول فلا يشترط فيه بلا خلاف، ونقل الماوردي فيه الإجماع.

وقال الحافظ رحمه الله: واتفقوا على أنه لا يشترط فيه الحول، بل يجب إخراج الخمس في الحال، وأغرب ابن العربي في "شرح الترمذي"، فحكى عن الشافعي الاشتراط ولا يعرف ذلك في شيء من كتبه، ومن كتب أصحابه.

انظر: "المجموع" (٦/ ٥٧)، و"الفتح" (٣/ ٣٦٥).

هل يشترط في الركاز أن يكون نصابا؟

القول الأول: لا يشترط النصاب، بل يجب في قليله وكثيره، وهو قول جمهور أهل العلم: الحنفية والمالكية، والحنابلة والشافعي في القديم، وإسحاق وأبي عبيد.

القول الثاني: يشترط، وهو قول الشافعي في الجديد.

الصواب: قول الجمهور؛ لظاهر حديث أبي هريرة ﷺ الذي ذكره المؤلف.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٤٩)، و"المغني" (٣/ ٢١)، و"المجموع" (٦/ ٦٠)، و"الفتح" (٣/ ٣٦٤).

إذا وجد الركاز صبي أو امرأة أو مجنون أو ذمي ونحو ذلك؟

قال ابن قدامة رحمه الله: يجب الخمس على كل من وجده من مسلم، وذمي، وحر، وعبد، ومكاتب، وكبير، وصغير، وعاقل، ومجنون، إلا أنَّ الواجد له إذا كان عبدًا فهو لسيده؛ لأنه كسب مالًا، فأشبه الاحتشاش والاصطياد، وإن كان مكاتبًا ملكه، وعليه خمسه؛ لأنه بمنزلة كسبه، وإن كان صبيًّا، أو مجنونًا فهو لهما، ويخرج عنهما وليهما، وهذا قول أكثر أهل العلم. **قال ابن المنذر** رحمه الله: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن على الذمي في الركاز يجده الخمس. قاله مالك، وأهل المدينة، والثوري، والأوزاعي، وأهل العراق، وأصحاب الرأي وغيرهم. **وقال الشافعي** رحمه الله: لا يجب الخمس إلا على من تجب عليه الزكاة؛ لأنه زكاة، وحكي عنه في الصبي والمرأة أنهما لا يملكان الركاز. **وقال الثوري، والأوزاعي، وأبو عبيد:** إذا كان الواجد له عبدًا يرضخ له منه، ولايعطاه كله. ولنا عموم قوله عليه السلام: **«وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ»**، فإنه يدل بعمومه على وجوب الخمس في كل ركاز يوجد، وبمفهومه على أن باقيه لواجده من كان، ولأنه مال كافر مظهور عليه، فكان فيه الخمس على من وجده، وباقيه لواجده، كالغنيمة، ولأنه اكتساب مال، فكان لمكتسبه إن كان حرًّا أو لسيده إن كان عبدًا كالاحتشاش، والاصطياد. **قلت:** وما اختاره ابن قدامة **هو الصواب**، والله أعلم. انظر: "الإشراف" (٣/ ٥١)، و"البيان" (٣/ ٣٤٢)، و"المغني" (٣/ ٢٣).

هل يجوز لواجد الركاز تفرقة الخمس بنفسه؟

القول الأول: يجوز، وهو قول الحنفية والحنابلة. **قال ابن المنذر** رحمه الله: ثبت عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه أمر واجد الكنز بتفرقته على المساكين، وهذا الأثر ينظر، فقد ذكره ابن قدامة بسنده، ولم أجد بعض رجاله، والله أعلم.

قالوا: ولأنه أدى الحق إلى مستحقه، فبرئ منه، كما لو فرق الزكاة، وأدى الدين إلى ربه.

القول الثاني: قال أبوثور رحمه الله: لا يجوز له أن يفعل ذلك، وإن فعل ضمَّنه الإمام؛ لأن الخمس فيء؛ فلم يملك تفرقته بنفسه، كخمس الغنيمة.

الأقرب: هو القول الأول، وهو اختيار ابن المنذر، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٥١)، و"المغني" (٣/ ٢٣).

الركاز يخالف الزكاة في أمور

١ - الركاز حوله حصوله، فلا ينتظر به تمام الحول كسائر الأموال الزكوية التي تحصل باليد من ميراث، أو هبة ونحو ذلك.

٢- الركاز يخرج من عينه، أو من نوعه ولو كان عرض تجارة.

٣ - الركاز يخرج منه الخمس، وهذه نسبة لا توجد في الزكاة.

٤- أنه ليس له نصاب، فيخرج من قليله وكثيره.

٥- أن مصرفه مصرف الفيء، فيكون ما يخرج منه من المصارف العامة، وباقية لواجده، بخلاف الزكاة فلا تصح إلا في الأصناف الثمانية.

٦- لا يشترط أن يكون من مال معين، بل يجب في كل متمول يجده، بخلاف الزكاة.

انظر: "نيل المآرب" (٢/ ٣٧٤)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٨٩).

١٧٥- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عُمَرَ ﷺ عَلَى الصَّدَقَةِ، فَقِيلَ: مَنَعَ ابْنُ جَمِيلٍ وَخَالِدُ بْنُ الوَلِيدِ، وَالعَبَّاسُ عَمُّ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«مَا يَنْقِمُ ابْنُ جَمِيلٍ، إِلَّا أَنْ كَانَ فَقِيرًا فَأَغْنَاهُ اللهُ، وَأَمَّا خَالِدٌ، فَإِنَّكُمْ تَظْلِمُونَ خَالِدًا، وَقَدِ احْتَبَسَ أَدْرَاعَهُ وَأَعْتَادَهُ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَأَمَّا العَبَّاسُ، فَهِيَ عَلَيَّ وَمِثْلُهَا»**، ثُمَّ قَالَ: **«يَا عُمَرُ، أَمَا شَعَرْتَ أَنَّ عَمَّ الرَّجُلِ صِنْوُ أَبِيهِ؟»**.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٤٦٨)، وليس عنده: «**يا عمر، أما شعرت...**» الخ، ومسلم (٩٨٣)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**على الصدقة**) أي: الزكاة المفروضة. هذا هو الصحيح المشهور، وهو قول جمهور أهل العلم. وقيل: المراد صدقة التطوع. **قال القاضي عياض** رحمه الله: ظاهر الأحاديث في "الصحيحين" أنها في الزكاة؛ لقوله: بعث النبي ﷺ عمر على الصدقة، وإنما كان يبعث في الفريضة. **وقال النووي** رحمه الله: الصحيح المشهور أن هذا كان في الزكاة، لا في صدقة التطوع.

قوله: (**منع**) أي: منع الزكاة، وامتنع من أدائها.

قوله: (**ابن جميل**) **قال الحافظ**: لم أقف على اسمه في كتب الحديث، وذكر ابن الملقن عن القاضي حسين الشافعي، والروياني أن اسمه عبدالله، وذكر ابن بزيزة أن اسمه: حميد.

قوله: «**إلا أن كان فقيرًا فأغناه الله**» ولفظ البخاري: «**فأغناه الله ورسوله**» **قال الحافظ** رحمه الله: إنما ذكر رسول الله ﷺ نفسه؛ لأنه كان سببًا لدخوله في الإسلام، فأصبح غنيًّا بعد فقره بما أفاء الله على رسوله، وأباح لأمته من الغنائم، وهذا السياق من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم؛ لأنه إذا لم يكن له عذر إلا ما ذكر من أن الله أغناه، فلا عذر له، وفيه التعريض بكفران النعم، وتقريع بسوء الصنيع في مقابلة الإحسان.

قوله: «**احتبس**» أي: وقف. **قال الأصبهاني**: واحتبس لغة في حبس.

قوله: «**أدراعه**» جمع درع، ويكون من الحديد وغيره.

قوله: «**وأعتاده في سبيل الله**» **قال النووي** رحمه الله: قال أهل اللغة: الأعتاد آلات الحرب من السلاح والدواب وغيرها، والواحد: عتاد - بفتح العين -، ويجمع أعتادا وأعتدة، ومعنى الحديث: أنهم طلبوا من خالد زكاة أعتاده؛ ظنًّا منهم أنها للتجارة، وأن الزكاة فيها واجبة، فقال لهم: لا زكاة لكم عليَّ. فقالوا للنبي ﷺ: إن خالدًا منع الزكاة. فقال لهم: إنكم تظلمونه؛ لأنه حبسها ووقفها في سبيل الله قبل الحول عليها، فلا زكاة فيها، ويحتمل أن يكون المراد: لو وجبت عليه زكاة لأعطاها، ولم يشح بها؛ لأنه قد وقف أمواله لله تعالى متبرعًا، فكيف يشح بواجب عليه؟!

قوله: «**أما العباس فهي علي ومثلها**» **قال الشيخ ابن باز** رحمه الله: في تعليقه على "الفتح" (٣/ ٣٣٣): ظاهر الحديث يدل على أنه ﷺ تركها له، وتحملها عنه، وسمى ذلك صدقة؛ تجوزًا وتسامحًا في اللفظ، ويدل على ذلك رواية مسلم: «**فهي علي ومثلها**»؛ فتأمل!

قوله: «**عم الرجل صنو أبيه**» أي: مثل أبيه، وفيه تعظيم حق العم.

انظر: "المفهم" (٣/ ١٥)، و"شرح مسلم" (٩٨٣)، و"الإعلام" (٥/ ٧٨)، و"الفتح" (٣/ ٣٣٣).

١٧٦- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ المَازِنِيِّ ﵁ قَالَ: لَـمَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ يَوْمَ حُنَيْنٍ، قَسَمَ فِي النَّاسِ، وَفِي المُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ، وَلَمْ يُعْطِ الأَنْصَارَ شَيْئًا، فَكَأَنَّهُمْ وَجَدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ؛ إِذْ لَمْ يُصِبْهُمْ مَا أَصَابَ النَّاسَ، فَخَطَبَهُمْ، فَقَالَ: «**يَا مَعْشَرَ الأَنْصَارِ، أَلَمْ أَجِدْكُمْ ضُلَّالًا فَهَدَاكُمُ اللهُ بِي؟ وَكُنْتُمْ مُتَفَرِّقِينَ فَأَلَّفَكُمُ اللهُ بِي؟ وَعَالَةً فَأَغْنَاكُمُ اللهُ بِي؟**». كُلَّمَا قَالَ شَيْئًا قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَمَنُّ! قَالَ: «**مَا يَمْنَعُكُمْ أَنْ تُجِيبُوا رَسُولَ اللهِ ﷺ؟!**». قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَمَنُّ! قَالَ: «**لَوْ شِئْتُمْ لَقُلْتُمْ: جِئْتَنَا كَذَا وَكَذَا. أَلَا تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالشَّاةِ وَالبَعِيرِ، وَتَذْهَبُونَ بِالنَّبِيِّ ﷺ إِلَى رِحَالِكُمْ؟ لَوْلَا الهِجْرَةُ لَكُنْتُ امْرَأً مِنَ الأَنْصَارِ! وَلَوْ سَلَكَ النَّاسُ وَادِيًا وَشِعْبًا لَسَلَكْتُ وَادِيَ الأَنْصَارِ وَشِعْبَهَا! الأَنْصَارُ شِعَارٌ، وَالنَّاسُ دِثَارٌ، إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الحَوْضِ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٤٣٣٠)، وهذا لفظه إلا قوله: في أنفسهم ليست عنده، ومسلم (١٠٦١).

ألفاظ الحديث:

قوله: (لما أفاء) أصل **الفيء في اللغة**: الرد والرجوع، ومعناه هنا: أفاء الله على المسلمين مال الكفار. أي: أرجع أموال الكفار إلى المسلمين بالغنيمة.

قوله: (**يوم حنين**) أي: يوم غزوة حنين، وهو واد قريب من الطائف، بينه وبين مكة بضعة عشر ميلًا من جهة عرفة، وكانت الغزوة في شوال سنة ثمان من الهجرة بين النبي ﷺ في اثني عشر ألفًا من المسلمين، وبين هوازن في أربعة آلاف، وكانت الغنيمة من الإبل نحو أربعة وعشرين ألفا، ومن الغنم أكثر من أربعين ألفا، ومن الفضة نحو أربعة آلاف أوقية.

قوله: (**قسم في الناس**) أي: وزع الغنيمة.

قوله: (**المؤلفة قلوبهم**) قال الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ: والمراد بالمؤلفة: ناس من قريش، أسلموا يوم الفتح إسلامًا ضعيفًا. وقيل: كان فيهم من لم يسلم بعد، كصفوان بن أمية، وقد اختلف في المراد بالمؤلفة قلوبهم الذين هم أحد المستحقين للزكاة، فقيل: كفار يعطون ترغيبًا في الإسلام. وقيل: مسلمون لهم أتباع كفار ليتألفوهم. وقيل: مسلمون أول ما دخلوا في الإسلام ليتمكن الإسلام من قلوبهم، وأما المراد بالمؤلفة هنا فهذا الأخير؛ لقوله ﷺ في رواية الزهري في الباب: «**فإني أعطي رجالًا حديثي عهد بكفر؛ أتألفهم**».

قوله: (**وجدوا في أنفسهم**) معناه: غضبوا، والموجدة الغضب. يقال: وجد في نفسه: إذا غضب، ويقال: وجد: إذا حزن.

قوله: «**ألم أجدكم ضلالًا، فهداكم الله بي**» ضلالًا - بالضم والتشديد - جمع ضال، والمراد هنا: ضلالة الشرك، وبالهداية: الإيمان.

قوله: «**وعالة**» أي: فقراء لا مال لهم، والعَيْلَةُ: الفقر.

قوله: «**بالشاة والبعير**» اسم جنس فيهما، والشاة تقع على الذكر والأنثى، وكذا البعير.

قوله: «**رحالكم**» أي: بيوتكم.

قوله: «**لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار**» **قال الحافظ** رحمه الله: قال الخطابي أراد بهذا الكلام تألف الأنصار، واستطابة نفوسهم، والثناء عليهم في دينهم حتى رضي أن يكون واحدًا منهم، لولا ما يمنعه من الهجرة التي لا يجوز تبديلها، ونسبة الإنسان تقع على وجوه، منها: الولادة، والبلادية، والاعتقادية، والصناعية، ولا شك أنه لم يرد الانتقال عن نسب آبائه؛ لأنه ممتنع قطعًا.

قوله: «**الأنصار شعار، والناس دثار**» **الشعار**: هو: الثوب الذي يلي الجلد من الجسد، **والدثار**: هو الذي فوقه. ومعناه: أن الأنصار هم البطانة، والخاصة والأصفياء، وألصق بي من سائر الناس، وهذا من مناقبهم الظاهرة، وفضائلهم الباهرة.

قوله: «**إنكم ستلقون بعدي أثرة**» معناه: أنه يستأثر عليهم بما لهم فيه اشتراك في الاستحقاق.

انظر: "شرح مسلم" (١٠٦١)، و"الإحكام" (٢/ ١٩٥)، و"الإعلام" (٥/ ٩٦)، و"الفتح" (٨/ ٤٨)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٥٤٣).

مناسبة الحديث لكتاب الزكاة

قال ابن دقيق العيد رحمه الله في "الإحكام" (٢/ ١٩٥): في الحديث دليل على إعطاء المؤلفة قلوبهم، إلا أن هذا ليس من الزكاة، فلا يدخل في بابها إلا بطريق أن يقاس إعطاؤهم من الزكاة على إعطائهم من الفيء والخمس.

  

باب: صدقة الفطر

لماذا سميت زكاة الفطر؟

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٣/ ٥٥): وأضيفت هذه الزكاة إلى الفطر؛ لأنها تجب بالفطر من رمضان. قال ابن قتيبة رحمه الله: وقيل لها فطرة لأن الفطرة الخلقة، قال الله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[الروم:٣٠]: أي: جبلته التي جبل الناس عليها، وهذه يراد بها الصدقة عن البدن والنفس كما كانت الأولى صدقة عن المال.

متى فرضت زكاة الفطر؟

قال البسام رحمه الله في "نيل المآرب" (٢/ ٣٨٩): فرضت في السنة التي فرض فيها صيام رمضان، وهي السنة الثانية للهجرة.

١٧٧- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: فَرَضَ النَّبِيُّ ﷺ صَدَقَةَ الفِطْرِ - أَوْ قَالَ: رَمَضَانَ - عَلَى الذَّكَرِ وَالأُنْثَى وَالحُرِّ وَالمَمْلُوكِ: صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ. قَالَ: فَعَدَلَ النَّاسُ بِهِ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ، عَلَى الصَّغِيرِ وَالكَبِيرِ.

وَفِي لَفْظٍ: أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلَاةِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٥١١) (١١٠٣)، وقوله: (على الصغير والكبير) هي عنده بعد قوله: (والذكر والأنثى)، ومسلم (٩٨٤) إلا قوله: (على الصغير والكبير) فذكره مسلم بلفظ: (صغير أو كبير) بعد قوله: (عبدٍ أو حرٍّ)، واللفظ الثاني عند البخاري (١٥٠٣)، ومسلم (٩٨٦).

ألفاظ الحديث:

قوله: (فرض) أي: أوجب، وقال بعضهم: فرض بمعنى: قدَّر، والأول أولى.

قوله: (صدقة) الصدقة مأخوذة من الصدق؛ إذ هي دليل على صحة إيمان صاحبها، وصدق باطنه مع ظاهره، وقد تقدم.

قوله: (صاعًا) **قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: **والصاع:** مكيال يبلغ وزنه بالبر الجيد أربعمائة وثمانين مثقالًا، أي: كيلوين وأربعين جرامًا تقريبًا.

وقال الشيخ البسام رحمه الله: الصاع النبوي (٣ كيلو غرامات) من الحنطة الرزينة الجيدة.

انظر: "المفهم" (٣/ ٥)، و"الإحكام" (٢/ ١٩٧)، و"التوضيح" (٣/ ٣٤٧)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٥٥٢).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم زكاة الفطر

القول الأول: واجبة، وهو قول جمهور أهل العلم، بل نقل ابن المنذر الإجماع على ذلك، **فقال** رحمه الله: وأجمعوا على أن الفطر فرض.

وقال البيهقي رحمه الله كما في "المجموع" للنووي: وقد أجمع العلماء على وجوب صدقة الفطر.

دليل هذا القول: قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾[الأعلى:١٤-١٥]. على أحد التفاسير فيها، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، ومعنى فرض أي: ألزم، وأوجب، وقد جاء في بعض رواياته بلفظ: أمر.

القول الثاني: زكاة الفطر سنة مؤكدة، وهو قول أشهب من المالكية، وابن اللبان من الشافعية، وبعض أهل الظاهر، ونسب ابن حزم هذا القول إلى مالك،

وأَوَّلُوا قوله في الحديث: فرض بمعنى: قدر. **قال ابن دقيق العيد** رَحِمَهُ اللَّهُ: وهو أصله في اللغة، لكن نقل في عرف الشرع إلى الوجوب، فالحمل عليه أولى. اهـ. **الصواب**: هو القول الأول.

انظر: المحلى (٧٠٤) "المغني" (٣/ ٥٥) و"الإجماع" (١٣) و"المجموع" (٦/ ٦٣) و"الفتح" (٣/ ٣٦٨).

الحكمة من مشروعية زكاة الفطر

الحكمة من مشروعيتها ما جاء في "سنن أبي داود" (١٦٠٩) بسند حسن، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «**فَرَضَ رُسُولُ الله ﷺ زَكَاةَ الفِطْرِ طُهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنَ اللَّغْوِ وَالرَّفَثِ**»، وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة، فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة، فهي صدقة من الصدقات.

قال الشيخ البسام رَحِمَهُ اللَّهُ في "نيل المآرب" (٢/ ٣٨٩) بعد ذكره لهذا الحديث: فهي ترفع خلل الصيام، وهكذا كل عبادة تتعلق بعبادة أخرى، فإنها تكون مكملة لها، ومتممة لما نقص منها.

على من تجب زكاة الفطر

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٣/ ٥٥) زكاة الفطر تجب على كل مسلم، مع الصغير والكبير، والذكورية والأنوثية في قول أهل العلم عامة، وتجب على اليتيم، ويخرج عنه وليه من ماله، لا نعلم أحدًا خالف في هذا، إلا محمد بن الحسن. قال: ليس في مال الصغير من المسلمين صدقة. وقال الحسن والشعبي: صدقة الفطر على من صام من الأحرار، وعلى الرقيق...، ثم ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الذي ذكره المؤلف، **ثم قال**: وعموم قوله: فرض يقتضي وجوبها على اليتيم؛ ولأنه مسلم، فوجبت فطرته كما لو كان له أب.

فطرة العبد المسلم على سيده

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ في "المجموع" (٦/ ٧٧): على السيد فطرة عبده، وسواء كان له كسب أم لا. هذا مذهبنا، وبه قال المسلمون كافة إلا داود الظاهري، فقال: لا تجب على السيد، بل تجب على العبد، ويلزم السيد تمكينه من الكسب لها، وهذا باطل مردود عليه بالإجماع، فقد نقل ابن المنذر وغيره إجماع المسلمين على وجوبها على السيد.

قلت: يستدل للجمهور بحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، في "مسلم" (٩٨٢) قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَيْسَ فِي العَبْدِ صَدَقَةٌ إِلَّا صَدَقَةُ الفِطْرِ**».

لا تجب زكاة الفطر على الكافر

دليل ذلك: ما ورد في حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**مِنَ المُسْلِمِينَ**».

قال الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ: واستدل بهذه الزيادة: على اشتراط الإسلام في وجوب زكاة الفطر، ومقتضاه أنها لا تجب على الكافر عن نفسه، وهو أمر متفق عليه.

وقال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: وقد نقل الماوردي وغيره الإجماع على أن الكافر لا فطرة عليه لنفسه. اهـ. وهكذا نقل عدم الخلاف أيضًا ابن قدامة.

انظر: "المغني" (٣/ ٥٦)، و"المجموع" (٦/ ٦٤)، و"الفتح" (٣/ ٣٧٠).

الكافر إذا كان له عبد مسلم فهل يخرج صدقة الفطر عنه؟

ذهب أحمد وبعض أصحابه، ووجه في مذهب الشافعية: إلى أنه يجب عليه إخراج صدقة الفطر عنه. قالوا: لأن العبد من أهل الطهرة؛ فوجب أن تؤدى عنه الفطرة، كما لو كان سيده مسلمًا، وذهب عامة أهل العلم، بل نقله ابن المنذر إجماعًا أنه لا يجب.

الصواب: قول الجمهور إلا إذا كان للعبد مال، فيؤدي هو عن نفسه. **قال أبوثور** رحمه الله: يؤدي العبد عن نفسه إذا كان له مال.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٦٦)، و"المغني" (٣/ ٥٦)، و"المجموع" (٦/ ١٠٧).

هل يخرج المسلم زكاة الفطر عن عبيده الكفار؟

القول الأول: المسلم لا يخرج زكاة الفطر عن عبده الكافر، وهو قول جمهور أهل العلم. ودليل هذا القول: ما جاء في بعض طرق حديث ابن عمر رضي الله عنهما وغيره، وفيه: أنه ذكر العبد، والحر، ثم قال في الحديث: من المسلمين، وهذه الزيادة -أعني: من المسلمين-. قال بعضهم: تفرد بها مالك، **والصحيح** أنه لم يتفرد بها؛ فقد تابعه جماعة على هذه الزيادة.

القول الثاني: زكاة الفطر تخرج عن العبيد الكفار، وهو قول عطاء، والنخعي، والثوري، والحنفية، وإسحاق، واستدلوا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «**لَيْسَ فِي العَبْدِ صَدَقَةٌ، إِلَّا صَدَقَةُ الفِطْرِ**»، وقد تقدم ذكره المؤلف. **وقال الطحاوي** رحمه الله: إن قوله في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: (من المسلمين) صفة للمخرجين، لا للمخرج عنهم.

الراجح: هو القول الأول؛ لقوله: من المسلمين، وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني من العموم، فيجاب عنه بأنه عام مخصوص بقوله في حديث ابن عمر رضي الله عنهما وغيره: من المسلمين. وأما قول الطحاوي: إنها صفة للمخرجين، فظاهر الحديث يأباه؛ لأن فيه الصغير والعبد، وليسا ممن يُخرَج، بل ممن يُخرِج عنه، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٤/ ٢٥٤)، و"المفهم" (٣/ ٢٠)، و"الفتح" (٣/ ٣٧٠)، و"السبل" (٢/ ٢٨٩).

هل زكاة الفطر على المرأة من مالها أم من مال زوجها؟

القول الأول: يجب على المرأة أن تخرج صدقة الفطر من مالها، وهو قول الثوري، وأبي حنيفة، وصاحبيه، واختاره ابن المنذر. دليل هذا القول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: على الذكر والأنثى.

القول الثاني: على الرجل إخراج زكاة الفطر عن زوجته، وهو قول مالك، والشافعي، والليث، وأحمد، وإسحاق. دليل هذا القول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر على الصغير، والكبير، والحر، والعبد ممن تمونون. رواه الدارقطني (٢/ ١٤٠)، والبيهقي (٤/ ١٦١)، **وقال:** إسناده غير قوي. **وقال الدارقطني** رحمه الله: رفعه القاسم وليس بقوي. **والصواب** الموقوف. وانظر "التلخيص" (٢/ ١٤٨) و "نصب الراية" (٢/ ٤١٣). قالوا: ولأن النفقة عليها تلزمه، فكذلك هنا. قالوا: وحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي تقدم ذكره عند القول الأول، وفيه: على الذكر والأنثى. قالوا: (على) بمعنى (عن).

الراجح: هو القول الأول، وهو أن المرأة إذا كان لها مال أخرجت زكاة الفطر من مالها؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف. **قال الحافظ** رحمه الله: وظاهره: وجوبها على المرأة، سواء كان لها زوج، أم لا. اهـ.

فإن كانت المرأة لا مال لها فعلى الزوج إخراج الزكاة عنها، وإن تطوع الرجل، وأخرج زكاة الفطر عن زوجته، ولها مال أجزأ ذلك عنها، والله أعلم.

انظر: "المجموع" (٦/ ٧٤)، و "المفهم" (٣/ ٢١)، و "المحلى" (٤/ ٢٥١)، و "الفتح" (٤/ ٣٦٩).

إذا نشزت المرأة فعلى من تكون الفطرة؟

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٣/ ٧٠): إن نشزت المرأة في وقت الوجوب، ففطرتها على نفسها دون زوجها؛ لأن نفقتها لا تلزمه، واختار أبو الخطاب

أن عليه فطرتها؛ لأن الزوجية ثابتة عليها؛ فلزمته فطرتها، كالمريضة التي لا تحتاج إلى نفقة. والأول أصح.

لا يخرج المسلم زكاة الفطر عن زوجته الكافرة

دليل ذلك: قوله في الحديث المتقدم: من المسلمين.

قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (٣/ ٣٦٩): واتفقوا على أن المسلم لا يخرج عن زوجته الكافرة، مع اتفاقهم أن نفقتها تلزمه.

زكاة الفطر على الصبي هل هي من ماله أم من مال وليه؟

القول الأول: زكاة الفطر على الصبي من ماله إن كان له مال، وإلا فعلى من تلزمه نفقته، وهو قول جمهور أهل العلم، ودليلهم حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: والصغير، والكبير.

القول الثاني: هي على الأب مطلقًا، سواء كان للصبي مال أم لم يكن، وهو قول محمد بن الحسن.

القول الثالث: لا تجب إلا على من صام، وهو قول ابن المسيب، والحسن، واستدل لهما بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «**فَرَضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ زَكَاةَ الفِطْرِ طُهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنَ اللَّغْوِ وَالرَّفَثِ**». أخرجه أبو داود، وسنده حسن، وقد تقدم.

الراجح: هو القول الأول. **قال ابن رشد** رحمه الله: فإنهم اتفقوا على أنها تجب على المرء في نفسه، وأنها زكاة بدن، لا زكاة مال، وأنها تجب في ولده الصغار عليه، إذا لم يكن لهم مال، وكذلك في عبيده، إذا لم يكن لهم مال، واختلفوا فيما سوى ذلك.

قلت: نقل الاتفاق ليس بصحيح؛ فقد وجد الخلاف كما تقدم عند القول الثاني، وأما ما استدل به للقول الثالث؛ **فقال الحافظ** رحمه الله: وأجيب بأن التطهر خرج

مخرج الغالب، كما أنها تجب على من لم يذنب، كمتحقق الصلاح أو من أسلم قبل غروب الشمس بلحظة. اهـ.

انظر: "المجموع" (٦/ ٧٧)، و"البداية" (٢/ ١٣٠)، و"الفتح" (٣/ ٣٩٦).

هل يخرج زكاة الفطر على الجنين في بطن أمه؟

القول الأول: لا زكاة على الجنين في بطن أمه، وهو قول جمهور أهل العلم، بل نقل ابن المنذر الإجماع على ذلك، **فقال** في "الإجماع" (١٤): وأجمعوا على أن لا زكاة على الجنين في بطن أمه، وانفرد ابن حنبل، فكان يحبه ولا يوجبه.

القول الثاني: يجب إخراج زكاة الفطر على الجنين، وهي رواية عن أحمد نقلها عنه بعض الحنابلة، وبه قال ابن حزم لكن قيده بمائة وعشرين يومًا من يوم حمل أمه به؛ لأنه آدمي تصح الوصية له، وبه يرث، فيدخل في عموم الأخبار.

الراجح: هو القول الأول، وأنه لا زكاة عليه، وأما قول ابن حزم في إيجابه الزكاة على الجنين، فتعقب أن الحمل غير محقق، وبأنه لا يسمى صغيرًا لغةً ولا عرفًا.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: ولأنه لم يثبت له أحكام الدنيا إلا في الإرث، والوصية بشرط أن يخرج حيًّا، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٧٢)، و"المغني" (٣/ ٨٠)، و"الفتح" (٣/ ٣٦٩).

إذا تبرع بمؤنة إنسان في رمضان فهل تلزمه الفطرة عليه؟

ذهب أحمد في رواية عليها أكثر أصحابه إلى أنها تلزمه، واستدلوا بالحديث الذي تقدم، وفيه ممن تمونون، وتقدم أن الراجح وقفه، وذهب أكثر أهل العلم إلى أنها لا تلزمه. قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: وهو الصحيح، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى، وكلام أحمد في هذا محمول على الاستحباب لا على الإيجاب.

انظر: "المغني" (٣/ ٧٣).

ضابط اليسار الذي يجب فيه إخراج زكاة الفطر

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن من لا شيء له فلا فطرة عليه. اهـ واختلفوا في ضابط اليسار الذي تجب فيه صدقة الفطر.

القول الأول: زكاة الفطر تجب على من ملك فاضلًا عن قوته، وقوت من تلزمه نفقته يوم العيد وليلته، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: لا تجب إلا على من يملك نصابًا من الذهب أو الفضة، أو ما قيمته نصاب فاضلًا عن مسكنه، وأثاثه الذي لابد منه، وهو قول أبي حنيفة. **قال العبدري** رَحِمَهُ اللهُ: ولا يحفظ هذا عن أحد غير أبي حنيفة، واستدل له بحديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «**لَا صَدَقَةَ إِلَّا عَنْ ظَهْرِ غِنًى**».

الراجح: هو القول الأول؛ لحديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا الذي ذكره المؤلف، وكذا حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عند أبي داود، قال: «**فَرَضَ رُسُولُ اللهِ ﷺ زَكَاةَ الفِطْرِ؛ طُهْرَةً لِلصَّائِمِ**». وظاهر الحديثين العموم، وأن زكاة الفطر تجب على الفقير كما تجب على الغني، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٧٤)، و"المغني" (٣/ ٧٣)، و"المفهم" (٣/ ٢٠)، و"المجموع" (٦/ ٦٨)، و"الفتح" (٣/ ٣٦٩).

إذا أُعطِيَ المسكينُ فطرة، فهل يخرج منها؟

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ في "الشرح الممتع" (٦/ ١٦٨): لو أُعطِيَ صباح العيد عدة فطر، فصار عنده ما يزيد على قوت يومه لم تلزمه زكاة الفطر؛ لأن وقت الوجوب غروب الشمس ليلة العيد، ولهذا لو أعطي ذلك في آخر رمضان للزمته.

قلت: هذا ما رجحه الشيخ رَحِمَهُ اللهُ من أن وقت الوجوب هو غروب الشمس ليلة العيد، وستأتي المسألة والخلاف فيها بعد مسألةٍ، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

والصواب: أنه يجب بطلوع الفجر. وعلى هذا: فلو أُعطِيَ المسكينُ فطرة صباح يوم العيد قبل شروع الإمام لصلاة العيد، وصار عنده ما يزيد على قوته وقوت من تلزمه نفقتهم يوم العيد وليلته، وجب عليه إخراج زكاة الفطر، والله أعلم.

إذا كان يستطيع أن يؤدي الزكاة عن بعض من يعول

إذا لم يكن عنده بعد القوت ليومه وليلته إلا ما يؤدي عن بعض من يعول، فعليه أن يبدأ بنفسه، ثم بمن يعول؛ لقوله ﷺ: «**ابْدَأْ بِنَفْسِكَ، ثُمَّ بِمَنْ تَعُولُ**»، فإذا زكى عن نفسه ينظر فيما بقي عنده، فيصرفه عمَّن يعول، فإن كفى للكل وجب عليه ذلك، وإن لم يكف زكى عن بعضهم. ولا بأس أن يبدأ بالأقرب، فالأقرب ممن يعول، والله أعلم. انظر: البيان (٣/ ٣٦٢).

متى يجب إخراج زكاة الفطر؟

القول الأول: يجب إخراج زكاة الفطر بغروب شمس آخر يوم من رمضان، ليلة عيد الفطر، وهو قول الثوري، وأحمد، وإسحاق، ورواية عن مالك، وهو الصحيح من قولي الشافعي، فعلى هذا من تزوج أو ملك عبدًا، أو ولد له، أو أسلم قبل غروب الشمس، فعليه الفطرة، وإن كان بعد الغروب لم تلزمه.

القول الثاني: تجب بطلوع الفجر يوم العيد، وهو قول أبي حنيفة، وصاحبيه، والليث، وأبي ثور، وداود، ورواية عن مالك، ورواية عن الشافعي.

قال الحافظ: ويقويه قوله في حديث الباب: وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة.

قلت: وهذا هو الظاهر في الحديث، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٣/ ٦٧)، و"المفهم" (٣/ ١٩)، و"المجموع" (٦/ ١٠٩)، و"شرح مسلم" (٩٨٤)، و"نيل المآرب" (٢/ ٣٩٢).

ما هو أول وقت يجوز فيه إخراج زكاة الفطر؟

القول الأول: يجوز تعجيلها من أول الحول، وهو قول أبي حنيفة؛ لأنها زكاة، فأشبهت زكاة المال.

القول الثاني: يجوز تعجيلها من أول رمضان، وهو قول الشافعي؛ لأن سبب الصدقة هو الصوم والفطر عنه، فإذا وجد أحد السببين جاز تعجيلها، كزكاة المال بعد ملك النصاب.

القول الثالث: يجوز تقديمها قبل الفطر بيوم أو يومين، وهو قول مالك، وأحمد.

حجتهم: ما أخرجه مالك في "الموطإ"، عن نافع أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يبعث زكاة الفطر إلى الذي يجمع عنده قبل الفطر بيومين أو ثلاثة، وما جاء في "البخاري" (١٥١١)، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر، أو قال: رمضان...، ذكر الحديث. وقال في آخره: وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين.

قال ابن قدامة رحمه الله: وهذا إشارة إلى جميعهم، فيكون إجماعًا، ولأن تعجيلها بهذا القدر لا يخل بالمقصود منها؛ فإن الظاهر أنها تبقى، أو بعضها إلى يوم العيد، فيستغنى بها عن الطواف والطلب فيه.

وأجيب عن هذا: بأن التقديم بيوم أو يومين إنما كان إلى السعاة لا إلى الفقراء، وهو ظاهر ما أخرجه مالك، كما تقدم، والله أعلم.

القول الرابع: لا يجوز تقديمها قبل فجر يوم العيد، ولا تأخيرها إلى أن يصلي الإمام العيد، وهو قول داود، وابن حزم. **حجتهم**: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة.

وأقرب الأقوال: هو القول الرابع، ولا بأس أن يأخذ بالقول الثالث؛ لما تقدم عن ابن عمر رضي الله عنهما، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٧١٨)، و"المغني" (٣/ ٦٨)، و"المجموع" (٦/ ١٠٩)، و"نيل المآرب" (٢/ ٣٩٢).

متى آخر وقت صدقة الفطر؟

عامة أهل العلم: أن آخر وقت صدقة الفطر هو شروع الإمام لصلاة العيد، واختلفوا فيما بعد ذلك:

القول الأول: لا يجوز تأخيرها إلى أن يصلي الإمام العيد، وهو قول الحسن بن زياد، وداود الظاهري، فإن لم يؤدها قبل صلاة العيد سقطت، فلا يؤديها بعدها، كالأضحية إذا مضى وقتها، وهو قول ابن حزم إلا أنه **قال**: فمن لم يؤدها حتى خرج وقتها، فقد وجبت في ذمته وماله لمن هي له، فهي دين لهم، وحق من حقوقهم، وقد وجب إخراجها من ماله وحرم عليه إمساكها في ماله، فوجب عليه أداؤها أبدًا، وبالله تعالى التوفيق، ويسقط بذلك حقهم، ويبقى حق الله تعالى في تضييعه الوقت، لا يقدر على جبره إلا بالاستغفار والندامة، وبالله تعالى نتأيد.

القول الثاني: لو أخرها عن صلاة الإمام، وفعلها في يومه لم يأثم، وكانت أداء وإن أخرها عن يوم الفطر أثم، ولزمه إخراجها، وتكون قضاءً، وهو مذهب الشافعية. **قال النووي** رحمه الله: وحكاه العبدري عن مالك وأبي حنيفة، والليث وأحمد. حجتهم في هذا: حديث ابن عمر رضي الله عنهما، عند الدارقطني (٢/ ١٥٢)، وابن عدي (٧/ ٥٥) ذكر الحديث بلفظ الصحيحين الذي ذكره المؤلف، وزاد في آخره: «**أَغْنُوهُمْ عَنِ الطَّوَافِ فِي هَذَا اليَوْمِ**». وهذه الزيادة لا تثبت؛ لأنها من طريق أبي معشر نجيح السندي، وهو ضعيف، وعلى هذا: فهي زيادة منكرة.

القول الثالث: يجوز تأخيرها عن يوم الفطر، وهو مروي عن ابن سيرين، والنخعي.

الراجح: هو القول الأول، وأن تأخيرها إلى بعد صلاة العيد لا يجوز، ولا تجزئ، وهو اختيار ابن عثيمين؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما، وأمر بها أن تؤدى قبل

خروج الناس إلى الصلاة، وحديث ابن عباس ، عند أبي داود (١٦٠٩) بسند حسن، وفيه: «مَنْ أَدَّاهَا قَبْلَ الصَّلَاةِ، فَهِيَ زَكَاةٌ مَقْبُولَةٌ، وَمَنْ أَدَّاهَا بَعْدَ الصَّلَاةِ، فَهِيَ صَدَقَةٌ مِنَ الصَّدَقَاتِ»، فهذا نص صريح في أنها لا تجزئ بعد الصلاة، وإنما تكون صدقة من الصدقات.

وعلى هذا: فمن أخرها نسيانًا، فعليه إخراجها متى ذكر، ولا شيء عليه؛ لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة:٢٨٦]، ومن أخرها عمدًا فهو آثم على تركه. هذا الواجب، وتكون صدقة من الصدقات، كما في الحديث، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٧١٨)، و"المجموع" (٦/ ١٠٩)، و"الشرح الممتع" (٦/ ١٧١).

١٧٨- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ﷺ قَالَ: كُنَّا نُعْطِيهَا فِي زَمَانِ النَّبِيِّ ﷺ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ. فَلَمَّا جَاءَ مُعَاوِيَةُ، وَجَاءَتِ السَّمْرَاءُ، قَالَ: أَرَى مُدًّا مِنْ هَذَا يَعْدِلُ مُدَّيْنِ. قَالَ أَبُوسَعِيدٍ: أَمَّا أَنَا: فَلَا أَزَالُ أُخْرِجُهُ كَمَا كُنْتُ أُخْرِجُهُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٥٠٦) (١٥٠٨)، وهذا لفظه من الموضعين، إلا قوله: (قال أبوسعيد...) إلخ فليست عنده، وهي عند مسلم، ومسلم (٩٨٥).

ألفاظ الحديث:

قوله: (صاعًا من طعام) أي: مما يطعمه الناس، وهو مجمل يفسره ما بعده، وقيل: الطعام هو القمح، **والقمح**: هو البر.

قال ابن المنذر رحمه الله: ولا نعلم في القمح خبرًا ثابتًا عن النبي ﷺ يعتمد عليه، ولم يكن البر بالمدينة ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه. اهـ من "الفتح"، وقد أطال الكلام على هذا.

قوله: (أقط) - بفتح الهمزة وكسر القاف أو سكونها -: لبن الغنم المطبوخ المجفف. قاله الشيخ ابن عثيمين رحمه الله. **وقال ابن الأعرابي** رحمه الله: يعمل من ألبان الإبل خاصة. **وقال النووي**: هو لبن يابس غير منزوع الزبد.

قوله: (وجاءت السمراء) أي: كثرت في المدينة. **والسمراء**: حنطة تأتي من الشام لونها أسمر، أي: بين البياض والسواد.

انظر: "المفهم" (٣/ ٢٢)، و"الإعلام" (٥/ ١٤٦)، و"الفتح" (٣/ ٣٧٣)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٥٥٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

ما هي الأشياء التي تخرج منها زكاة الفطر؟

القول الأول: يخرج من غالب قوت البلد، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم: مالك والشافعي.

القول الثاني: لا يجزئ إلا الأصناف الخمسة المنصوص عليها: التمر، والزبيب والبر والشعير، والأقط، وهو مذهب الحنابلة. **حجتهم:** حديث أبي سعيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

القول الثالث: هو مخير بين هذه الأصناف، وهو قول الحنفية.

والحاصل في هذه المسألة: أنه ينبغي لكل مسلم أن يتحرى ما ورد في الأحاديث، فإن تعذر ذلك فله أن يخرج من غالب قوت البلد، كما هو القول الأول، وممن رجح القول الأول شيخ الإسلام، وابن القيم، وابن عثيمين.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: بعد أن ذكر الأقوال، واختار القول الأول، كما في "الفتاوى" (٢٥/ ٦٨): وهو أصح هذه الأقوال؛ فإن الأصل في الصدقات أنها تجب على سبيل المواساة للفقراء، كما قال تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾[المائدة:٨٩].

انظر: "الإشراف" (٣/ ٧٨)، و "المجموع" (٦/ ١١٢)، و "المغني" (٣/ ٦٢)، و "الشرح الممتع" (٦/ ١٨٠).

القدر الذي يخرجه في زكاة الفطر

القول الأول: يجب في صدقة الفطر صاع عن كل إنسان لا يجزئ أقل من ذلك من جميع الأجناس، ومن ذلك البر، وهو قول مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وهو مروي عن أبي سعيد الخدري، وأبي العالية، والحسن. **حجتهم:** ما ذكره المؤلف من حديث ابن عمر، وأبي سعيد رضي الله عنهم.

القول الثاني: يجزئ نصف صاع من البر خاصة، وما عداه لا يجزئ إلا صاع، وهو قول سعيد بن المسيب، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، وعمر بن عبدالعزيز، وعروة بن الزبير، وأبي سلمة، وسعيد بن جبير، وأصحاب الرأي، والثوري، وهو مروي عن عشرة من الصحابة، منهم الخلفاء الأربعة. **حجتهم:** أحاديث وردت بذلك، وأن مدين من القمح يعدل صاعًا من غيره، ذكر الأحاديث ابن القيم. **قال** رَحِمَهُ اللَّهُ: وفيه عن النبي ﷺ آثار مرسلة، ومسندة يقوي بعضها بعضًا، ثم ذكرها، وذكر الشيخ الألباني حديثًا واحدًا عن أسماء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وصححه، وأشار إلى كلام ابن القيم هذا.

وكذا استدلوا بآثار الصحابة، وبعضها أسانيدها صحيحة إليهم، ومن ذلك: أثر معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو في "الصحيحين".

الراجح: هو القول الأول ولا بأس بالقول الثاني؛ بناء على صحة الأحاديث، وكذا الآثار الواردة عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم، واختار القول الثاني ابن تيمية، وابن القيم، والألباني.

والصاع أربعة أمداد بمد النبي ﷺ. **قال الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ اللَّهُ: **الصاع:** مكيال يبلغ وزنه بالبر الجيد أربعمائة وثمانين مثقالًا، أي: كيلوين، وأربعين جرامًا تقريبًا.

وقال الشيخ البسام رَحِمَهُ اللَّهُ: الصاع النبوي (٣ كيلو غرامات) من الحنطة الرزينة.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٧٧)، و"المغني" (٣/ ٥٧)، و"الزاد" (٢/ ١٩)، و"الفتح" (٣/ ٣٧٤)، و"الاختيارات للبعلي" (١١٨)، و"تمام المنة" (٣٨٦)، و"الشرح الممتع" (٦/ ١٧٦).

هل يجزئ إخراج الدقيق من البر أو الشعير؟

القول الأول: يجوز، وهو قول أحمد، وروي عن ابن سيرين. **حجتهم:** حديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف، زاد أبوداود (١٦١٨): أو صاعًا من دقيق. **قال أبوداود** رَحِمَهُ اللَّهُ: فهذه زيادة وهم من ابن عيينة.

القول الثاني: لا يجزئ إخراج الدقيق، وهو قول مالك، والشافعي؛ لأن منافعه نقصت، فهو كالخبز.

الصواب: هو القول الأول، وأنه يجوز، وهو اختيار ابن عثيمين؛ لأن الطحن إنما فرق أجزاءه، وكفى الفقير مؤنته؛ فأشبه ما لو نزع نوى التمر، ثم أخرجه. **قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: دقيق البر، أو دقيق الشعير، فلو أنه دفع صاعًا من دقيق أحدهما، فإنه يجزئ، ولكن على أن يكون المعتبر في الدقيق الوزن؛ لأن الحب إذا طحن انتشرت أجزاؤه، فالصاع من الدقيق يكون صاعًا إلا سدسًا تقريبًا من الحب، والصاع من الحب (البر، أو الشعير) يكون صاعًا وزيادة من الدقيق؛ لأن الحب في خلقة الله ﷻ له منطبق تمامًا، وإن كان فيه فرجات ما بين الحبة والأخرى.

انظر: «المغني» (٣/ ٦٣)، و«الفتح» (٣/ ٣٧٣)، و«الشرح الممتع» (٦/ ١٧٩).

هل يجزئ إخراج القيمة في زكاة الفطر؟

القول الأول: لا تجزئ القيمة، وهو قول مالك، والشافعي وأحمد، وابن المنذر.

القول الثاني: يجوز إخراج القيمة، وهو قول أبي حنيفة والثوري، وروي عن الحسن البصري وعمر بن العزيز، **وقال إسحاق، وأبوثور**: لا يجوز ذلك إلا عند الضرورة.

الراجح: هو القول الأول، وأنها لا تجزئ القيمة، وقد كانت الأموال موجودة على عهد النبي ﷺ، فلم يرشدهم إلى ذلك، وإنما أرشدهم إلى ما تقدم ذكره من أنواع الطعام، والله أعلم.

انظر: «الإشراف» (٣/ ٨٠)، و«شرح مسلم» (٦٨٤) «المجموع» (٦/ ١١٢)، و«نيل المآرب» (٢/ ٣٩٤).

مصرف زكاة الفطر

القول الأول: مصرف زكاة الفطر مصرف زكاة الأموال، وهو كما تقدم للأصناف الثمانية، وهو قول جمهور أهل العلم، واستدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[التوبة:٦٠].

القول الثاني: لا يجوز إخراجها إلا على المساكين، وهو قول جماعة من أهل العلم، منهم: شيخ الإسلام، وابن القيم، وهو اختيار الشوكاني، والألباني.

قال شيخ الإسلام رحمه الله ما حاصله: أن صدقة الفطر تجري مجرى كفارة اليمين والظهار والقتل، فعلى هذا لا يجزئ إطعامها إلا لمن يستحق الكفارة، وهم الآخذون لحاجة أنفسهم.

وهذا القول هو **الصحيح**؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما فرض النبي صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم، وطعمة للمساكين، أخرجه أبو داود، وسنده حسن، وقد تقدم.

انظر: "المغني" (٣/٧٨)، و"المجموع" (٦/ ١١٢)، و"الفتاوى" (٢٥/٧٣)، و"السيل" (١/ ٨٤٣)، و"تمام المنة" (٣٨٧).

  

كتاب الصيام

الصوم في اللغة: الإمساك والترك، يقال: صام النهار إذا وقف سير الشمس. قال الله تعالى: إخبارًا عن مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾[مريم:٢٦]. أي: صمتًا؛ لأنه إمساك عن الكلام، ومنه قول **النابغة**:

خَيْلٌ صِيَامٌ وَخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ   تَحْتَ العَجَاجِ وَخَيْلٌ تَعْلُكُ اللُّجُمَا

أي: خيل ثابتة ممسكة عن الحركة والجري.

وفي الشرع: هو: الإمساك عن الطعام والشراب والجماع، وغيرها من المفطرات، من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، على نية التقرب إلى الله.

وقيل: هو إمساك مخصوص في زمن مخصوص عن شيء مخصوص بشرائط مخصوصة.

انظر: "المغني" (٣/ ٨٥)، و"تفسير القرطبي" (٢/ ٢٧٢)، و"الفتح" (٤/ ١٠٢).

الصيام ينقسم إلى قسمين

الأول: مستحب، مثل صيام يوم عرفة ويوم عاشوراء، وثلاثة أيام من كل شهر، وغيرها من المستحبات.

الثاني: صيام واجب، وهو ينقسم **إلى ثلاثة أقسام:**

١- ما يجب للزمان نفسه، وهو صيام شهر رمضان بعينه.

٢- ما يجب لسبب، وهو صيام الكفارات، وجزاء الصيد في الحرم أو في الإحرام.

٣- ما يجب بإيجاب العبد على نفسه، وهو صيام النذر.

انظر: "البداية" (٢/ ١٣٩)، و"المجموع" (٦/ ٢٤٩).

صيام شهر رمضان ركن من أركان الإسلام

دل على هذا الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[البقرة:١٨٥].

وأما السنة: فحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ:... وَصِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ».

وأما الإجماع: فقال النووي رحمه الله: وهذا الحكم الذي ذكره، وهو كون صوم رمضان ركنا وفرضًا مجمع عليه، ودلائل الكتاب والسنة والإجماع متظاهرة عليه، وأجمعوا على أنه لا يجب غيره. قلت: وهكذا نقل الإجماع ابن عبدالبر رحمه الله وغيره.

انظر: "التمهيد" (٢٢/ ١٤٨)، و"الاستذكار" (١٠/ ١٣٣)، و"المجموع" (٦/ ٢٥٢).

على من يجب الصوم؟

يجب الصوم على كل مسلم بالغ عاقل طاهر قادر مقيم.

فقوله: المسلم: أخرج الكافر.

قال النووي رحمه الله: قال أصحابنا: لا يطالب الكافر الأصلي بفعل الصوم في حال كفره بلا خلاف، وإذا أسلم لا يجب عليه قضاؤه بلا خلاف، ولو صام في كفره لم يصح بلا خلاف، سواء أسلم بعد ذلك أم لا.

وقال: وليس مراده أنه ليس بواجب في حال كفره، فإن المذهب الصحيح أن الكفار مخاطبون بفروع الشرع في حال كفرهم، بمعنى أنهم يزاد في عقوبتهم في الآخرة بسبب ذلك، ولكن لا يطالبون بفعلها في حال كفرهم.

قوله: بالغ: أخرج الصبي، لكن على الولي أن يأمر الصبي بالصيام إن كان يطيق ذلك؛ كي يتعود عليه.

قوله: **عاقل**: أخرج المجنون، دليل هذا والذي قبله: حديث علي رضي الله عنه، عند أبي داود (٤٣٩٩) بسند صحيح، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِنَّ الْقَلَمَ قَدْ رُفِعَ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَبْرَأَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَعْقِلَ**».

قوله: **طاهر**: أخرج الحائض والنفساء. والمقصود: أنه لا صيام عليهما في الحال، وإلا فالصيام عليهما متحتم أيضًا، لكن يؤخرانه، ثم يقضيانه، وسيأتي الكلام على هذه المسألة، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

قوله: **قادر**: أخرج الشيخ الكبير، ومثله المريض مرضًا لا يرجى برؤه.

قوله: **مقيم**: أخرج المسافر، وسيأتي الكلام على هذا والذي قبله، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

انظر: "البيان" (٣/ ٤٦١)، و"المجموع" (٦/ ٢٥٣).

١٧٩- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا تَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلَا يَوْمَيْنِ، إِلَّا رَجُلًا كَانَ يَصُومُ صَوْمًا فَلْيَصُمْهُ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩١٤)، ومسلم (١٠٨٢).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**لا تقدموا**» أصله: لا تتقدموا، فحذفت إحدى التائين تخفيفًا.

قوله: «رمضان» رمضان: مأخوذ من رمض الصائم يرمض، إذا حرَّ جوفه من شدَّة العطش، والرمضاء: شدَّة الحر. قاله أبوعبيد الهروي.

قوله: «يوم ولا يومين» **قال الحافظ** ﷺ: إنما اقتصر على يوم أو يومين؛ لأنه الغالب ممن يقصد ذلك.

قوله: «**إلا رجل كان يصوم صومًا**» **قال ابن الملقن** ﷺ: فيه عدم النهي عن تقديم يوم أو يومين لرمضان بالصوم، لمن له عادة في غير شعبان أن يصوم أواخره، وسواء كانت عادته بنذر أو تطوع، فإنه داخل تحت إطلاق الحديث، ومن صور النذر: لله علي أن أصوم يوم قدوم فلان! فوافق ذلك ما قبل رمضان بذلك القدر.

انظر: "المفهم" (٣/ ١٣٥)، و"الإعلام" (٥/ ١٦٦)، و"الفتح" (٤/ ١٢٨).

المسائل المتعلقة بالحديث:

هل يقال رمضان أم يقال شهر رمضان؟

قال النووي رحمه الله: بعد أن ذكر خلافًا في هذه المسألة: والصواب: أنه لا كراهة في قول رمضان مطلقًا، والمذهبان الآخران فاسدان؛ لأن الكراهة إنما تثبت بنهي الشرع، ولم يثبت فيه نهي.

قلت: ما اختاره النووي **هو الصواب**، وأنه لا كراهة، وهو قول الجمهور؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وكذا حديث: «**مَنْ صَامَ رَمَضَانَ، ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالَ**»، وغيرها من الأحاديث، وأما من قال بالكراهة، فاستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لَا تَقُولُوا رَمَضَانُ؛ فَإِنَّ رَمَضَانَ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللهِ، وَلَكِنْ قُولُوا: شَهْرُ رَمَضَانَ**». أخرجه البيهقي (٤/ ٢٠١)، والحديث ضعيف؛ فيه: أبومعشر نجيح السندي، ضعيف.

انظر: "المجموع" (٦/ ٢٤٨)، و"الفتح" (٤/ ١١٢- ١١٣).

متى فرض شهر رمضان؟

قال النووي رحمه الله: صام رسول الله ﷺ رمضان تسع سنين؛ لأنه فرض في شعبان في السنة الثانية من الهجرة، وتوفي النبي ﷺ في شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة من الهجرة

وقال الشيخ البسام رحمه الله في "توضيح الأحكام" (٣/ ٤٣٩): وفرض رمضان في شعبان في السنة الثانية من الهجرة، فصام رسول الله ﷺ تسعة رمضانات إجماعًا.

انظر: "المجموع" (٦/ ٢٥١)، و"الفتاوى" (٢٥/ ٢٩١)، و"الزاد" (٢/ ٣٠).

هل فرض رمضان على من كان قبلنا من الأمم؟

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾[البقرة:١٨٣]. والذين من قبلنا هم اليهود، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وقيل: هم النصارى. وقيل: هم اليهود والنصارى. وقيل: هو أعم؛ فيشمل جميع من أرسل الله إليهم رسلًا، وأنزل عليهم كتبًا، وهذا أقرب. **وهل فرض عليهم رمضان؟**

جاء عن قتادة: أن رمضان فرضه الله على من كان قبلنا. أخرجه ابن جرير، وأما عن رسول الله ﷺ فلم يثبت عنه شيء. فلما لم يثبت شيء، فنقول فرض عليهم الصيام، ولكن الله أعلم كيف فرض عليهم، وقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لما قدم المدينة كانت اليهود تصوم عاشوراء، وتقول: يوم نجى الله فيه موسى! فقال النبي ﷺ: «**نَحْنُ أَحَقُّ بِمُوسَى مِنْهُمْ**». فأمر بصيامه. أخرجه البخاري (٢٠٠٤)، ومسلم (١١٣٠).

ما حكم تقدم رمضان بصيام يوم أو يومين؟

القول الأول: يكره، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: يحرم، وهو قول الروياني من الشافعية، واختاره الصنعاني، **وهذا هو الصواب**؛ لظاهر الحديث.

قال الصنعاني رحمه الله: إنما نهى عن تقدم رمضان؛ لأن الشارع قد علق الدخول في صوم رمضان برؤية هلاله، فالمتقدم عليه مخالف للنص أمرًا ونهيًا.

وقال الشيخ البسام رحمه الله: فمن حرَّمه نظر إلى النهي، ومن كرهه نظر إلى الاستثناء.

انظر: "الفتح" (٤/ ١٢٩)، و"السبل" (٢/ ٣١٤)، و"توضيح الأحكام" (٣/ ٤٤٢).

ما حكم الصوم بعد النصف الأول من شعبان؟

ذهب كثير من الشافعية إلى أنه لا يصام بعد النصف الأول من شعبان، ويبدأ النهي من يوم السادس عشر من شعبان؛ لحديث أبي هريرة ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: إذا انتصف شعبان فلا تصوموا». أخرجه أبوداود (٢٣٣٧)، والترمذي (٧٣٨) من طريق العلاء بن عبدالرحمن، وقد أنكر عليه هذا الحديث. **قال أحمد، وابن معين، وأبوزرعة، وعبدالرحمن بن مهدي وغيرهم**: هو حديث منكر.

وذهب جمهور العلماء: إلى جواز صوم التطوع بعد النصف من شعبان. **حجتهم**: حديث عائشة ﵂ قالت: ما رأيت النبي ﷺ استكمل صيام شهر إلا رمضان، وما رأيته أكثر صيامًا منه في شعبان. أخرجه البخاري (١٩٦٩)، ومسلم (١١٥٦)، وفي رواية لمسلم: كان يصوم شعبان إلّا قليلا.

وحديث أم سلمة ﵂ قالت: ما رأيت النبي ﷺ يصوم شهرين متتابعين إلا شعبان، ورمضان. أخرجه الترمذي (٧٣٦)، وسنده صحيح. وظاهر هذا الحديث: أن النبي ﷺ صام شعبان كله، وأنه يعارض حديث عائشة ﵂ الذي تقدم، لكن نقل الترمذي بعد إخراجه لحديث أم سلمة عن ابن المبارك أنه قال: جائز في كلام العرب إذا صام أكثر الشهر أن يقال: صام الشهر كله.

الراجح: هو قول الجمهور؛ لما تقدم من الأدلة، ولهم أدلة أخرى أيضًا غير ما ذكرنا.

انظر: "نصب الراية" (٢/ ٤٤١)، و"الفتح" (٤/ ١٢٩)، و"السبل" (٢/ ٣١٤)، و"النيل" (٥/ ٥٦٠).

١٨٠- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٠٠)، ومسلم (١٠٨٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**إذا رأيتموه فصوموا**» أي: الهلال، والمراد: إذا رآه منكم من يثبت برؤيته وجوب الصوم.

قوله: «**فإن غم عليكم**» الغيم: هو ستر لا يستطاع معه رؤية الهلال من مطر أو سحاب أو رياح فيها بعض الأتربة، أو غير ذلك.

قوله: «**فاقدروا له**» أي: قدِّروا له عدد الشهر حتى تكملوه ثلاثين يومًا.

انظر: "شرح مسلم" (١٠٨٠)، و"النهاية"، و"التوضيح" (٣/ ٤٤٩).

المسائل المتعلقة بالحديث:

العدد الذي يثبت به هلال رمضان؟

القول الأول: يثبت هلال رمضان بشهادة شاهد واحد، وهو قول ابن المبارك، وأحمد وآخرين، وعزاه في "الفتح": إلى جمهور أهل العلم، واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: تراءى الناس الهلال، فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته، فصام وأمر بصيامه، والحديث يصححه الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٩٠٨) وشيخنا رحمه الله في "الصحيح المسند" (٧٤٥).

القول الثاني: لا يثبت هلال رمضان إلا بشاهدين، وبه قال عطاء، وعمر بن عبدالعزيز، ومالك، والأوزاعي، والليث، وإسحاق وداود، واستدلوا بما جاء من طريق ربعي بن خراش، عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ قال: أصبح الناس لتمام ثلاثين يومًا، فجاء أعرابيان، فشهدا أنهما أهلاه بالأمس عشية، فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا. أخرجه أحمد (٤/ ٣١٤)، وأبوداود (٢٣٣٩)، وسنده صحيح، وكذا حديث الحارث بن حاطب أمير مكة رضي الله عنه أنه خطب، ثم قال: عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك للرؤية، فإن لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما. والحديث صححه الشيخ الألباني في "سنن أبي داود" (٢٣٣٨)، وحديث عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب، عن أصحاب رسول الله ﷺ أنه قال: «**وَإِنْ شَهِدَ شَاهِدَانِ مُسْلِمَانِ، فَصُومُوا وَأَفْطِرُوا**». أخرجه أحمد (٤/ ٣٢١)، وهو ضعيف؛ لأنه من طريق حجاج بن أرطأة، لكن يتقوى بما قبله، **وقال مالك** أيضًا: إنها شهادة، والشهادة لا يقبل فيها أقل من اثنين.

القول الثالث: إن كانت السماء مغيمة ثبت بواحد، وإن كانت مصحية لا تثبت إلا بعدد، وهو قول أبي حنيفة. **وقال**: إنه في الصحو يبعد أن يراه واحد دون غيره.

الراجح: هو القول الأول؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما؛ لأنه دل بمنطوقه، ودليل القول الثاني دل بمفهومه، والمنطوق مقدم على المفهوم. على أن أدلة القول الثاني تحمل على ثبوت هلال شوال، وانظر المسألة بعد هذه.

انظر: "المحلى" (٤/ ٣٧٣)، و"البداية" (٢/ ١٤٥)، و"المجموع" (٦/ ٢٩٢)، و"تفسير القرطبي" (٢/ ٢٦٣)، و"السبل" (٢/ ٣١٨).

كم العدد الذي يثبت به هلال شوال؟

هذه المسألة نقل بعضهم الإجماع على أنه لا يثبت إلا بشاهدين:

قال الترمذي رحمه الله: لم يختلف أهل العلم في الإفطار أنه لا يقبل فيه إلا شهادة رجلين.

وقال ابن عبدالبر رحمه الله: أجمع العلماء على أنه لا تقبل في شهادة شوال في الفطر إلا رجلان عدلان.

والواقع أن في المسألة خلافًا:

قال ابن قدامة رحمه الله: وجملة ذلك: أنه لا يقبل في هلال شوال إلا شهادة اثنين عدلين في قول الفقهاء جميعهم، إلا أبا ثور؛ فإنه قال: يقبل قول واحد.

وبنحوه قال النووي، وابن رشد في "البداية"، ورجح قول أبي ثور ابن حزم، والصنعاني، ومال إليه الشوكاني في أنه يقبل خبر الواحد في الصوم والإفطار.

الراجح: في هذه المسألة هو قول الجمهور، وهو أنه لا يثبت هلال شوال إلا بشهادة عدلين؛ لورود الأدلة في ذلك، وقد تقدم قبل هذه المسألة عن صحابة مبهمين، وحديث الحارث بن حاطب، وعبدالرحمن بن زيد بن الخطاب، عن أصحاب رسول الله ﷺ، فهذه الأدلة فيها ذكر عدلين في ثبوت الهلال، وخرج ثبوت هلال رمضان، وأنه يثبت بشاهد واحد؛ لورود الدليل، وهو حديث ابن عمر رضي الله عنهما، ولا دليل هنا يدل على قبول شهادة الواحد، والله أعلم.

انظر: "التمهيد" (١٤/ ٣٥٤)، و"المحلى" (٤/ ٣٥٣)، و"البداية" (٢/ ١٤٥)، و"المغني" (٣/ ١٥٩)، و"المجموع" (٦/ ٢٩٠)، و"الزاد" (٢/ ٥٠)، و"النيل" (٥/ ٣٩٢).

من رأى الهلال وحده فهل له أن يصوم ويفطر وحده؟

القول الأول: يصوم ويفطر؛ لأنه متعبد بنفسه لا بغيره، وهو قول الشافعي، وابن المنذر، ورواية عن أحمد، واختاره ابن حزم؛ للحديث الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: يصوم وحده، وأما الفطر فلا يفطر إلا مع الناس، وهو قول جمهور أهل العلم، وهو اختيار ابن عثيمين.

القول الثالث: يصوم مع الناس ويفطر مع الناس، وهو قول عطاء، وإسحاق، ورواية عن أحمد، وهو اختيار ابن تيمية، والألباني. حجة هذا القول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الصَّوْمُ يَوْمَ تَصُومُونَ، وَالفِطْرُ يَوْمَ تُفْطِرُونَ، وَالأَضْحَى يَوْمَ تُضَحُّونَ**». أخرجه الترمذي (٦٩٧)، وهو في "الصحيح المسند" (١٢٩٨).

الراجح: هو القول الأول؛ لقوله ﷺ: «**إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا، وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا**». وهو اختيار الصنعاني. قال: فالحق أنه يعمل بيقين نفسه صومًا وإفطارًا، ويحسن التكتم بهما؛ صونًا للعباد عن إثمهم بإساءة الظن به.

انظر: "المحلى" (٧٥٧)، و"المغني" (٣/ ١٥٦)، و"الفتاوى" (٢٥/ ١١٤)، و"المجموع" (٦/ ٢٩٠)، و"تفسير القرطبي" (٢/ ٢٦٣)، و"سبل السلام" (٢/ ٣١٧)، و"والشرح الممتع" (٦/ ٣٢٠).

إذا أخبره برؤية هلال رمضان من يثق به فهل يصوم؟

ذهبت الشافعية والحنابلة، وابن حزم إلى أنه إذا أخبره من يثق به، كزوجته، أو جاريته، أو صديقه وغيرهم ممن يثق به، ويعتقد صدقه أنه رأى هلال رمضان، فإنه يجب عليه الصوم لقوله، وإن رده الحاكم؛ لأن رد الحاكم له يجوز أن يكون لعدم علمه بحال المخبر.

انظر: "البيان" (٣/ ٤٨٣)، و"المغني" (٣/ ١٥٩)، و"المجموع" (٦/ ٢٨٦).

هل تقبل شهادة الصبي المميز في ثبوت هلال رمضان؟

ذهب جمهور الشافعية: إلى أنه لا تقبل شهادة الصبي المميز الموثوق به، **وهو الصواب**.

انظر: "المجموع" (٦/ ٢٨٦).

هل تقبل شهادة المرأة في ثبوت هلال رمضان؟

القول الأول: تقبل شهادتها إذا كانت ثقة، وأنه من باب الإخبار لا من باب الشهادة، وهو قول أبي حنيفة، وابن حزم، ووجه في مذهب الشافعية، وقول في مذهب أحمد واختاره الصنعاني، وابن عثيمين.

القول الثاني: لا تقبل شهادتها، وهو الصحيح من مذهب الشافعية، والقول الثاني في مذهب أحمد؛ لأنه من باب الشهادة، ومن باب أولى الذين يقولون لايثبت هلال رمضان إلا بشاهدين، وهم عطاء وعمر بن عبدالعزيز، ومالك والأوزاعي، والليث وإسحاق وداود، كما تقدم قولهم عند مسألة: (ما هو العدد الذي يثبت به هلال رمضان).

الصواب: هو القول الأول، وأنه من باب الإخبار لا من باب الشهادة؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي تقدم ذكره عند المسألة المشار إليها، والكلام هنا على ثبوت هلال رمضان. أما هلال شوال، فهو مستثنى لأدلة تقدم ذكرها عند المسألة المشار إليها أيضًا، وعند مسألة: (كم العدد الذي يثبت به هلال شوال).

انظر: "الإشراف" (٣/ ١١٣)، و"المحلى" (٧٥٧)، و"البيان" (٣/ ٤٨٢)، و"المغني" (٣/ ١٥٩)، و"المجموع" (٦/ ٢٩٥)، و"السبل" (٢/ ٣١٨)، و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٧/ ٦٤).

إذا لم يعلم بثبوت هلال رمضان إلا في النهار فماذا عليه؟

القول الأول: إذا أصبح مفطرًا يعتقد أنه من شعبان، فقامت البينة بالرؤية، وأنه من رمضان، فإنه يجب عليه إمساك بقية النهار، وعليه القضاء، وهو قول جمهور أهل العلم: أبوحنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد إلا أن أبا حنيفة قال به فيمن أكل خاصة دون من لم يأكل، وفيمن علم الخبر بعد الزوال فقط، أكل أو لم يأكل.

حجتهم: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وما في معناه: «**صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ**». قالوا: وهنا ثبتت رؤيته، فيجب الإمساك، وكذا حديث سلمة بن الأكوع في البخاري (١٩٢٤)، ومسلم (١١٣٥) قال: بعث رسول الله ﷺ رجلًا من أسلم يوم عاشوراء، فأمره أن يؤذن في الناس: «**مَنْ كَانَ لَمْ يَصُمْ فَلْيَصُمْ، وَمَنْ كَانَ أَكَلَ فَلْيُتِمَّ صِيَامَهُ إِلَى اللَّيْلِ**»، وبنحوه عن الربيِّع بنت معوذ رضي الله عنها في البخاري (١٩٦٠)، ومسلم (١١٣٦)، وقد استدل بهذا الدليل أصحاب القول الثالث، كما سيأتي، وأن النبي ﷺ لم يأمرهم بالقضاء، وكان صيام يوم عاشوراء آنذاك واجبًا، وأما القضاء فلأن من شرط صحة الصيام أن تستوعب النية جميع النهار، فتكون من قبل الفجر؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»، ولم تحصل هنا.

القول الثاني: يأكل بقية يومه ويقضيه، وهو قول عطاء، **وقال داود الظاهري** رحمه الله: يأكل بقية يومه؛ لأنه لم ينوِ الصيام، ولا يقضه، وهو مروي عن ابن مسعود.

القول الثالث: ينوي الصوم من حين يبلغه الخبر من ذلك اليوم، ويمسك عما يمسك عنه الصائم، ويجزئه صومه ولا قضاء عليه، وهو قول عمر بن عبدالعزيز، وابن حزم، واختاره ابن تيمية. حجة هذا القول: أن النبي ﷺ علق الوجوب بالرؤية، وهذا اليوم لم تثبت رؤيته إلا في أثناء النهار، ولما ثبتت فعلوا ما أمروا به فأمسكوا، والإنسان إذا فعل ما أمر به لم يكلف العبادة مرتين، وأيضًا من المعلوم أن المحظورات تسقط آثارها بالجهل؛ لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة:٢٨٦].

وأجاب ابن تيمية: عن كونهم لم ينووا قبل الفجر بأن النية تتبع العلم، ولا علم لهم بدخول الشهر، وما ليس لهم به علم فليس بوسعهم و﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة:٢٨٦].

قلت: وهذا قول قوي، والقول الأول أحوط، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٧٢٩)، و"البيان" (٣/ ٤٧٦)، و"المغني" (٣/ ١٣٣)، و"المجموع" (٦/ ٢٧٧)، و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٧/ ٥٣)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٣٣٢).

متى علموا بثبوت هلال شوال ولو نهارًا وهم صيام وجب عليهم الفطر

قال ابن عبدالبر رحمه الله: أجمع العلماء على أنه إذا ثبت أن الهلال من شوال، رؤي بموضع استهلاله ليلًا، وكان ثبوت ذلك، وقد مضى من النهار بعضه أن الناس يفطرون ساعة جاءهم الخبر الثبت في ذلك، فإن كان قبل الزوال صلوا العيد بإجماع من العلماء، وأفطروا، وإن كان بعد الزوال فاختلف العلماء في صلاة العيد حينئذ.

ثم ذكر رحمه الله: أقوالهم في ذلك، وقد ذكرت أقوالهم في هذه المسألة في كتابي "الجامع لأحكام العيدين".

والراجح منها: أنهم إن علموا بالعيد قبل الزوال، وكان يمكنهم الخروج من يومهم فعلوا، وإن لم يمكنهم لضيق الوقت، أو لغير ذلك من الأعذار أخروا الخروج إلى الغد، وكذا إن لم يعلموا إلا بعد الزوال أخروا الخروج أيضًا إلى الغد؛ لحديث عمومة أبي عمير من الأنصار من أصحاب النبي ﷺ قالوا: أغمي هلال شوال، فأصبحنا صيامًا، فجاء ركب من آخر النهار إلى النبي ﷺ، فشهدوا أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمر النبي ﷺ الناس أن يفطروا من يومهم، وأن يخرجوا لعيدهم من الغد. أخرجه عبدالرزاق في "مصنفه" (٤/ ١٦٥)، وأبوداود (١١٤٥)، وأحمد (٥/ ٨٤)، وغيرهم، وسنده صحيح.

انظر: "التمهيد" (١٤/ ٣٥٨)، و"الجامع لأحكام العيدين" (٢٤٠).

إذا رأى أهل بلد هلال رمضان، فهل يلزم البلدان الأخرى الصيام؟

القول الأول: إذا رأى أهل بلد الهلال لزم عموم المسلمين في جميع أقطار الأرض الصيام، أو الإفطار على رؤيتهم، سواء اتفقت المطالع أو اختلفت، وهو قول أبي حنيفة، ومالك، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد، وهو اختيار الشوكاني، وصديق حسن خان، والألباني. **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾[البقرة:١٨٥].

وحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وغيره من الأحاديث التي بمعناه. **قال الشوكاني** رحمه الله بعد أن ذكر حديث ابن عمر رضي الله عنهما: وهذا لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد، بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين، فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من أهل البلاد أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم؛ لأنه إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون، فيلزم غيرهم ما لزمهم.

القول الثاني: الناس تبع للإمام، فإذا صام صاموا، وإذا أفطر أفطروا، فلو كانت الخلافة عامة لجميع المسلمين، فرآه الناس في بلد الخليفة، ثم حكم الخليفة بالثبوت، لزم كل من تحت ولايته أن يصوموا أو يفطروا، وهو قول ابن الماجشون؛ لأن البلاد في حقه كالبلد الواحد؛ إذْ حكمه نافذ في الجميع، وحتى لا تختلف الأمة، وهي تحت ولاية واحدة، فيحصل التنازع والتفرق.

حجة هذا القول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عند الترمذي (٦٩٧) بسند حسن. قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**الصَّوْمُ يَوْمَ تَصُومُونَ، وَالفِطْرُ يَوْمَ تُفْطِرُونَ، وَالأَضْحَى يَوْمَ تُضَحُّونَ**». **قال الترمذي** رحمه الله عقب هذا الحديث: وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث، فقال: إنما معنى هذا أن الصوم والفطر مع الجماعة وعظم الناس.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ - بعد أن ذكر هذا القول والحديث -: وعمل الناس اليوم على هذا، أنه إذا ثبت عند ولي الأمر لزم جميع من تحت ولايته أن يلتزموا بصوم، أو فطر، وهذا من الناحية الاجتماعية قول قوي.

القول الثالث: لكل بلد رؤيتهم، وهو قول عكرمة، والقاسم، وسالم، وإسحاق.

القول الرابع: ذهبت الشافعية في المشهور عندهم، وهي رواية عن أحمد: إلى أنه إن كان بين البلدين مسافة قريبة لا تختلف المطالع لأجلها؛ لزم أهلها الصوم، وإن تباعدت لا يجب الصوم على أهل البلد الآخر، واختلف الشافعية في ضبط القرب والبعد على أوجه، أصحها: أن التباعد يختلف باختلاف المطالع، كالحجاز، والعراق، وخراسان، والتقارب أن لا يختلف، كبغداد، والكوفة، والري، وقزوين؛ لأن هؤلاء مطلع هؤلاء. وقد اختار هذا القول -أي: القول باختلاف المطالع- ابن تيمية، وابن عثيمين، وشيخنا الوادعي. حجة هذا القول والذي قبله:

١- قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾[البقرة:١٨٥]. قالوا: والذين لا يوافقون من شاهده في المطالع لا يقال إنهم شاهدوه لا حقيقة ولا حكمًا، والله أوجب الصيام على من شاهده.

٢- قوله ﷺ: «**صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ**»، فعلل الأمر في الصوم بالرؤية، ومن يخالف من رآه في المطالع لا يقال: إنه رآه لا حقيقة ولا حكمًا.

٣- حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وفيه: أن أم الفضل بعثت كريبًا إلى معاوية بالشام. قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها، واستهل عليَّ رمضان، وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني عبدالله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، ثم ذكر الهلال، فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت رأيناه ليلة الجمعة، فقال:

أنت رأيته؟ فقلت: نعم، ورآه الناس، وصاموا، وصام معاوية. فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه. فقلت: أولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟، فقال: لا. هكذا أمرنا رسول الله ﷺ.

٤- **قال ابن تيمية** رحمه الله كما في "الاختيارات": تختلف المطالع باتفاق أهل المعرفة بهذا، فإن اتفقت لزم الصوم، وإلا فلا.

وقال المطيعي رحمه الله - فيما نقله عنه الشيخ البسام -: القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع يخالف المعقول والمنقول، أما مخالفته للمعقول: فلما علم من مخالفته لما هو ثابت بالضرورة من اختلاف الأوقات، وأما مخالفته للمنقول: فلأنه مخالف لحديث كريب في مسلم.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: وأما القياس: فلأن التوقيت اليومي يختلف فيه المسلمون بالنص والإجماع، فإذا طلع الفجر في المشرق، فلا يلزم أهل المغرب أن يمسكوا؛ لقوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾[البقرة:١٨٧]، ولو غابت الشمس في المشرق، فليس لأهل المغرب الفطر. فكما أنه يختلف المسلمون في الإفطار والإمساك اليومي، فيجب أن يختلفوا كذلك في الإمساك والإفطار الشهري، وهذا قياس جلي.

الراجح: هو القول الرابع؛ لما تقدم من الأدلة.

بقي كم قدر المسافة التي تكون مطلعها واحدا؟

قال الشيخ البسام رحمه الله: قال صاحب كتاب "الزلال": اعلم يقينًا أن القول الصحيح الذي اتفق عليه المحققون من علماء الأثر، وأهل النظر وعلماء السنة هو: أن ينظر بين الرؤية وغيرها، فإن كان بينهما ألفان ومائتان وستة وعشرون (٢٢٢٦) كيلًا، فأقل صار الحكم واحدًا في الصوم والفطر لاتحاد المطالع، وإن كان أكثر من

ذلك، فلا يصح وصار لكل بلد حكمه؛ لاختلاف مطالعها، سواء كان البعد شرقًا، أو غربًا، أو شمالًا أو جنوبًا تحت ولاية واحدة أم لا، في إقليم واحد أم لا، وهذا هو المطابق للنصوص الشرعية والفلكية، وهذا القول تنتفي به جميع الإشكالات، والله أعلم.

كيف يعمل أفراد الناس إذا لم تصم بلده مع البلد المجاور المتفق معه في المطلع؟

قبل الكلام على المسألة **قال الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ اللهُ - بعد كلامه على اختلاف المطالع وأنه لا يكاد يعمل به في هذه الأزمنة -: ولهذا تجد قريتين على الحدود بينهما أمتار قليلة، أحدها صامت، والأخرى لم تصم، وقرية أفطرت، وقرية لم تفطر؛ لأن هذه تحت ولاية، وهذه تحت ولاية، بل نجد أنه أحيانًا ومع الأسف الشديد إذا حسنت العلاقات بين الدولتين اتفقتا على العمل باتفاق المطالع، وإذا ساءت اختلفت المطالع ولم تتفقا، فيجعلون الحكم تبعًا للسياسة، إن حسنت العلاقات قالوا هذا البلد أهلها ثقات، ويجب أن نعمل برؤيتهم، وأصدروا فتوى بالفطر أو بالصوم، وإن ساءت قالوا: كل له بلده، وكل له رؤيته، ولا يمكن أن نتبعهم، وهذا شيء أدركناه بأنفسنا، وعلمنا به مباشرة بدون نقل.

قلت: أما أفراد الناس، فالذي يظهر أنه إن صام مع البلد المجاورة من باب الأحوط، فلا ينكر عليه، ويخفي صومه، فإذا جاء العيد عيَّد مع أهل بلده، والأولى أن يصوم مع أهل بلده؛ حتى لا يحصل اختلاف، والله أعلم.

قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللهُ: إني أرى على شعب كل دولة أن يصوم مع دولته، ولا ينقسم على نفسه، فيصوم بعضهم معها وبعضهم مع غيرها، تقدمت في صيامها أو تأخرت؛ لما في ذلك من توسيع دائرة الخلاف في الشعب الواحد، كما وقع في بعض الدول العربية منذ بضع سنين، والله المستعان.

وجاء في قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية ما يلي:

نظرًا لاعتبارات قدَّرتها الهيئة، ولأن هذا الخلاف في مسألة اعتبار اختلاف المطالع من عدمه، ليس له آثار تخشى عواقبها، وقد مضى على ظهور هذا الدين مدة أربعة عشر قرنًا، ولا نعلم فيها فترة جرى فيها توحيد أعياد إسلامية على رؤية واحدة -، فإن أعضاء الهيئة يرون بقاء الأمر على ما كان عليه، وعدم إثارة هذا الموضوع، وأن يكون لكل دولة إسلامية حق اختيار ما تراه بواسطة علمائها.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: كل من له ولاية على أرض، فإنه يجب على كل من تحت ولايته أن يكون صومهم واحدًا، وفطرهم واحدًا؛ لئلا تتفرق الأمة، ويحصل الاختلاف بين من كانوا تحت إمرةٍ واحدة؛ لأنه إذا حصل اختلاف بين من كانوا تحت إمرة واحدة حصل النزاع والتفرق.

انظر لهذه المسألة والتي قبلها: "الإشراف" (٣/ ١١٢) و"التمهيد" (١٤/ ٣٥٤) و"البيان" (٣/ ٤٧٨) و"الإجماع" لابن هبيرة (٧٧) و"المغني" (٣/ ١٥٩) و"المجموع" (٦/ ٢٨٠) و"مجموع الفتاوى" (٢٥/ ١٠٥) و"الاختيارات" (١٢٣) و"الفتح" (٤/ ١٢٣) و"النيل" (٥/ ٤٠٩) و"تمام المنة" (٣٩٨) و"الشرح الممتع" (٦/ ٣٠٨) و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٧/ ٥١) و"نيل المآرب" (٢/ ٤١٨) و"التوضيح" (٣/ ٤٥٢).

لا تراعى الرؤية فيما بَعُدَ من البلدان

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللهُ في "الاستذكار" (١٠/ ٣٠): وقد أجمعوا أنها لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلدان، كالأندلس من خراسان.

إذا ابتدأ الصيام في بلد وانتقل إلى بلد آخر يخالفه؟

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: إذا ابتدأ الصيام في بلد وانتقل إلى بلد آخر يخالفه فإما أن يكون البلد الثاني سابقًا أو متأخرًا، فإن كان البلد الثاني سابقًا فإنه يفطر معهم، وإن لم يصم إلا ثمانية وعشرين يومًا؛ لأن الفطر يوم يفطر الناس، وهذا الرجل رأى الهلال إما بنفسه أو حكمًا، فيفطر معهم ويقضي. ولكن هل يعتبر البلد المنتقل إليه أو

المنتقل منه عند القضاء، فمثلًا لو كان البلد المتنقل منه أتموا ثلاثين يومًا، والبلد الذي انتقل إليه صاموا تسعًا وعشرين فقط، فبأيهم يعتبر؟ نقول: يعتبر الثاني؛ لأنه هو وقت الفطر، والعكس بالعكس، فلو قدم من بلد سابق وأتم ثلاثين، ولكن البلد الذي انتقل إليه لم يفطروا؛ لأنهم لم يروا الهلال، فإنه يبقى صائمًا حتى يفطروا، ولو زاد عليه يومًا أو يومين؛ لأن شهر رمضان باقٍ؛ ولأن الرجل لو سافر في يومه من بلد سابق في طلوع الفجر إلى بلد تتأخر عنه في الغروب ثلاث ساعات - مثلًا - فإنه لا يفطر إذا غابت الشمس عند البلد الأول ولو زاد، بل لو كان الزائد ثماني ساعات أو عشر ساعات فإنه يبقى صائمًا، لكن كما هو معروف: هذه المسألة فيما إذا كان الإنسان مسافرًا، والمسافر له أن يفطر ولو في قلب رمضان، يعني: ولو في نصف الشهر، لكن كلامنا هل يثبت في حقه دخول الشهر أو لا يثبت؟ وقال بعض العلماء: إنه إذا أتم ثلاثين يومًا يفطر سرًّا؛ لأنه لا يمكن أن يزيد الشهر على ثلاثين، كما لا يمكن أن ينقص عن تسعة وعشرين؛ ولهذا قال الرسول عليه الصلاة والسلام: «**الشَّهْرُ هَكَذَا**» وعد ثلاثين، وقال: «**هَكَذَا**» وقبض الإبهام يعني: تسعة وعشرين، فلا يمكن أن يزيد على ثلاثين. إذن: لا نلزمه أن يزيد على ثلاثين يومًا، لكن الاحتياط - بلا شك - أن يتابعهم؛ لأن حقيقة الأمر أن المكان الذي وصل إليه ما صام أهله أكثر من ثلاثين، والآن لما وصل إلى هذا المكان يقال: إن الهلال لم يهل بعد، وأنه إلى الآن نراه في السماء في الصباح. لكن لو صام ثلاثين يومًا، وكانت ليلة العيد، يعني عيَّد في بلده، ثم سافر إلى بلد فوجدهم صائمين هل يلزمه الإمساك؟ وهل إذا لم يمسك يقضي؟ نقول: لا؛ لأنه لما دخل شهر شوال في بلده وهو موجود فيه انتهى رمضان، وهذه مسألة مهمة، ويقع فيها إشكال. ومثله لو غربت عليه الشمس فأفطر ثم سافر في الطائرة فرأى الشمس، هل يلزمه الإمساك؟ نقول لا يلزمه. اهـ.

انظر: "فتح ذي الجلال والإكرام" (٧/ ٦٩)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٣١٨)، و"توضيح الأحكام" (٣/ ٤٥٩).

كيف يصوم المسلمون في بلاد الكفار؟

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في "الشرح الممتع" (٦/ ٣١٢): الأقليات الإسلامية في الدول الكافرة، إن كان هناك رابطة، أو مكتب، أو مركز إسلامي، فإنها تعمل بقولهم، وإذا لم يكن كذلك، فإنها تخيَّر، والأحسن أن تتبع أقرب بلد إليها.

إذا غم هلال رمضان فما الحكم؟

القول الأول: إذا غم هلال رمضان وجب استكمال شعبان ثلاثين يومًا، ثم يصومون، وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: مالك وأبوحنيفة والشافعي وأتباعهم. قال النووي: هو قول جمهور السلف والخلف. **حجتهم**: حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وفيه: «**فَإِنْ غُبِّيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ**». أخرجه بهذا اللفظ البخاري (١٩٠٩)، والحديث متفق عليه، وفي بعض روايات حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف: «**فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ، فَأَكْمِلُوا العِدَّةَ ثَلَاثِينَ**».

القول الثاني: إن حصل غيم صاموا اليوم الثلاثين من شعبان، وهو قول بكر بن عبدالله، وأبي عثمان، وابن أبي مريم، ومطرف وميمون بن مهران، وطاوس ومجاهد، وهي رواية عن أحمد عليها أكثر أصحابه، وهو مروي عن عمر وابنه، وعمرو بن العاص وأبي هريرة، وأنس ومعاوية وعائشة وأسماء رضي الله عنهم، وهو اختيار ابن القيم. حجة هذا القول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ**». قالوا: ومعنى «**فَاقْدُرُوا لَهُ**» أي: ضيقوا عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ﴾ [الأنبياء:٨٧] أي: لن نضيق عليه، ومن التضييق عليه أن يجعل شعبان تسعة وعشرين يومًا.

الراجح: هو القول الأول؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه المتقدم ذكره، وأما قوله صلى الله عليه وسلم: «**فَاقْدُرُوا لَهُ**» فإنها تفسره الرواية الأخرى: «**فَأَكْمِلُوا العِدَّةَ ثَلَاثِينَ**»، ويدل لهذا

القول حديث أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**لَا تَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلَا يَوْمَيْنِ، إِلَّا رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صَوْمًا فَلْيَصُمْهُ**»، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٤/ ٤٤٤)، و"المغني" (٣/ ٨٩)، و"المجموع" (٦/ ٢٧٦)، و"الزاد" (٢/ ٤٦)، و"الفتح" (٤/ ١٢١).

إذا كان الجوُّ صحوا ليس فيه غيم ولم ير الهلال

نقل الحافظ رحمه الله في "الفتح" (٤/ ١٢٣)، عن ابن المنذر أنه قال في "الإشراف": صوم يوم الثلاثين من شعبان إذا لم ير الهلال مع الصحو لا يجب بإجماع الأمة، وقد صح عن أكثر الصحابة والتابعين كراهته.

ما حكم تبييت نية الصوم من الليل؟

أولًا: معنى النية: القصد، وهو اعتقاد القلب فعل شيء، وعزمه عليه من غير تردد، فمتى خطر بقلبه في الليل أن غدًا من رمضان، وأنه صائم فيه، فقد نوى. **أما** حكم المسألة:

فالقول الأول: لا يصح الصوم إلا بنية، سواء كان صوم فرض أو نفل، وهو قول جمهور أهل العلم. دليلهم: حديث: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»، وحديث حفصة رضي الله عنها: «**مَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَهُ**»، وهذا الحديث الراجح وقفه، رجحه أبوحاتم، وأبوداود، والترمذي، والنسائي، وأحمد، والبيهقي. انظر: "التلخيص" (٢/ ١٨٨).

القول الثاني: إن كان الصوم متعيِّنًا بأن كان صحيحًا مقيمًا في شهر رمضان، فلا يفتقر إلى نية، وهو قول عطاء ومجاهد، وزفر.

الراجح: هو القول الأول، وأنه لابد من النية؛ لأنه عبادة فافتقر إلى النية، كالحج وسائر العبادات، وهذا في الفرض، أما التطوع فسيأتي الكلام عليه، إنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى بعد مسألة.

تنبيه: قال الماوردي رَحِمَهُ اللَّهُ: فأما صوم النذر والكفارة، فيشترط له النية بإجماع المسلمين.

انظر: "المحلى" (٧٢٨)، و"البيان" (٣/ ٤٨٨)، و"المغني" (٣/ ٩٤)، و"المجموع" (٦/ ٣١٨).

هل يشترط لكل يوم من رمضان نية مستقلة أم يكفي نية واحدة أول الشهر؟

أولًا: قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: أجمع أهل العلم على أن من نوى الصيام كل ليلة من ليالي شهر رمضان فصام، أن صيامه تام، واختلفوا فيمن نوى في أول ليلة أنه يصوم شهر رمضان كله. قلت: أما الخلاف:

فالقول الأول: كل يوم من رمضان يفتقر إلى نية، وهو قول جمهور أهل العلم، وهو اختيار ابن حزم، واللجنة الدائمة؛ لأن كل يوم عبادة مستقلة غير مرتبطة باليوم الآخر، فإذا فسد صوم يوم لم يفسد اليوم الآخر، بخلاف أعمال الحج وركعات الصلاة.

القول الثاني: إذا نوى في أول ليلة من رمضان صيام جميع الشهر كفاه، وهو قول مالك، ورواية عن أحمد، ورواية عن إسحاق؛ لأن رمضان عبادة واحدة، فتكفيه نية واحدة، كالحج وركعات الصلاة.

الراجح: هو القول الثاني، والله أعلم، وهو اختيار ابن عثيمين، والبسام. **قال الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ اللَّهُ: لأن المسلمين جميعًا لو سألتهم لقال كل واحد منهم: أنا ناوٍ الصوم من أول الشهر إلى آخره. وعلى هذا: فإذا لم تقع النية في كل ليلة حقيقة، فهي واقعة حكمًا؛ لأن الأصل عدم قطع النية، ولهذا قلنا: إذا انقطع التتابع لسبب يبيحه كالسفر، ثم عاد إلى الصوم، فلا بد من تجديد النية، وهذا القول هو الذي تطمئن إليه النفس، ولا يسع الناس العمل إلا عليه.

ثم ذكر رَحِمَهُ اللهُ في موضع آخر فائدة الخلاف، فقال: ينبني على هذا لو أن رجلًا نام في اليوم الأول، وهو صائم من بعد صلاة العصر، وبقي نائمًا حتى طلع الفجر من اليوم الثاني، فعلى قول من يقول: إنه لابد لكل يوم من نية، يكون صيامه اليوم الثاني غير صحيح؛ فيلزمه الإمساك والقضاء، وعلى القول الراجح صيامه اليوم الثاني صحيح.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١١٥)، و"المحلى" (٧٢٨)، و"البيان" (٣/ ٤٨٩)، و"المغني" (٣/ ٩٣)، و"المجموع" (٦/ ٣١٩)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٣٥٦)، و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٧/ ٩٢)، و"فتاوى اللجنة الدائمة" (١٠/ ٢٤٦)، و"توضيح الأحكام" (٣/ ٤٦٨).

هل يجوز إنشاء صيام التطوع من النهار أم لا بد له من نية من الليل؟

القول الأول: لا يصح إلا بنية من الليل، وبه قال ابن عمر، وأبوالشعثاء، ومالك وزفر وداود، واختاره ابن حزم والصنعاني، والشوكاني، واستدلوا بحديث: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»، وحديث حفصة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا المتقدم، وقد تقدم أن الراجح وقفه.

القول الثاني: يصح إنشاؤه من النهار إلى الزوال ما لم يتناول شيئًا من المفطرات، وبه قال علي وابن مسعود، وحذيفة وطلحة، ومعاذ وأبوالدرداء، وأبوهريرة وأبوأيوب وابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُم، وظاهر الأسانيد إلى كثير ممن ذكر صحيحة، كما في "مصنف عبدالرزاق" (٤/ ٢٧٢) وغيره، وهو قول ابن المسيب، وأبي حنيفة والنخعي، وأحمد، ورجح ابن تيمية جواز إنشاء صيام التطوع من بعد الزوال، وهو ظاهر كلام أحمد، والمشهور من قولي الشافعي، وهو ظاهر قول ابن مسعود وابن المسيب، واستدلوا بحديث سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: أمر النبي ﷺ رجلًا من أسلم: «**أَنْ أَذِّنْ فِي النَّاسِ: أَنَّ مَنْ كَانَ أَكَلَ فَلْيَصُمْ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَكَلَ فَلْيَصُمْ؛ فَإِنَّ اليَوْمَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ**». أخرجه البخاري (٢٠٠٧)، ومسلم (١١٣٥)،

وبحديث عائشة رضي الله عنها في "مسلم" (١١٥٤) أن النبي ﷺ جاء إليها، فقال لها: «أَعِنْدَكِ شَيْءٌ؟». قالت: لا. قال: «فَإِنِّي صَائِمٌ».

وأجيب عن هذا: أنه ﷺ قد كان نوى الصوم من الليل، وإنما أراد الفطر لما ضعف عن الصوم، وأخرج الحديث البيهقي بلفظ: «إِنِّي إِذَنْ أَصُومُ»، وهذه اللفظة إن صحت كانت فصلًا للنزاع، ولكنها لم تصح.

الراجح: هو القول الثاني، والله أعلم، وهو اختيار ابن تيمية كما تقدم، وابن القيم وابن عثيمين. **قال ابن القيم** رحمه الله: والقياس الصحيح هو الذي جاءت به السنة من الفرق بين الفرض والنفل، فلا يصح الفرض إلا بنية من الليل، والنفل يصح بنية من النهار؛ لأنه يتسامح فيه ما لا يتسامح في الفرض، كما يجوز أن يصلي النفل قاعدًا وراكبًا على دابته إلى القبلة وغيرها، وفي ذلك تكثير النفل، وتيسير الدخول فيه.

تنبيه: قال ابن قدامة رحمه الله - بعد أن قرر القول الثاني -: إذا ثبت هذا، فإن من شرطه أن لا يكون طعم قبل النية، ولا فعل ما يفطره، فإن فعل شيئًا من ذلك لم يجزئه الصيام، بغير خلاف نعلمه.

تنبيه آخر: قال ابن عثيمين رحمه الله: وهذا في النفل المطلق، وأما المعين، فإنه يصام كما يصام الفرض من أول النهار، فالأيام البيض مثلًا لابد أن يصومها الإنسان من أولها، وإلا كان صائمًا نصف يوم أو ربع يوم؛ لأنه سبق أن كل صوم معين فلا بد أن ينويه قبل الفجر، سواء كان فريضة أو نافلة.

وقال رحمه الله: إنسان يريد أن يصوم ستة أيام من شوال، فلا بد أن ينويها من قبل الفجر، ولا يصح أن ينويها في أثناء النهار، ولو صح النفل المطلق.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١١٥)، و"المحلى" (٤/ ٢٨٥)، و"البداية" (٢/ ١٥٩)، و"المغني" (٣/ ٩٧)، و"المجموع" (٦/ ٣٢١)، و"الفتاوى" (٢٥/ ١١٩)، و"الزاد" (٢/ ٧٣)، و"إعلام الموقعين" (١/ ٣٨٧)، و"النيل" (٥/ ٤١٦)، و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٧/ ٨٩)، و(١٠١).

حكم تعيين النيَّة في الصوم الواجب

القول الأول: يجب تعيين النية في كل صوم واجب، وهو أن يعتقد أنه يصوم غدًا من رمضان، أو من قضائه، أو من كفارته، أو من نذره، وهو قول مالك والشافعي، وإسحاق وداود، وابن حزم ورواية عن أحمد. **حجتهم**: قوله ﷺ: « **إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى**».

القول الثاني: لا يجب تعيين النية في صوم رمضان، فلو نوى فيه صومًا واجبًا، أو صومًا مطلقًا، أو تطوعًا وقع عن رمضان إن كان مقيمًا، وهو قول أبي حنيفة، ورواية عن أحمد.

الصواب: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "البيان" (٣/ ٤٩٢)، و"المغني" (٣/ ٩٤)، و"المجموع" (٦/ ٣٢٠).

حكم تعيين النيَّة في صوم التطوع

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٦/ ٣١٠): وأما صوم التطوع، فيصح بنية مطلق الصوم، كما في الصلاة هكذا أطلقه الأصحاب، وينبغي أن يشترط التعيين في الصوم المرتب، كصوم عرفة وعاشوراء، وأيام البيض وستة من شوال ونحوها، كما يشترط ذلك في الرواتب من نوافل الصلاة. **قلت**: ما قاله النووي هو **الصواب**.

الصائم إذا نوى الإفطار ولم يأكل شيئا فهل يبطل صومه؟

القول الأول: من نوى الإفطار حال صومه بطل صومه، وهو قول المالكية والحنابلة، وأبي ثور ووجه في مذهب الشافعية، واختاره ابن حزم، وابن عثيمين.

حجتهم: قوله ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»، فما دام ناويًا الصوم فهو صائم، وإذا نوى الإفطار أفطر؛ ولأن الصوم نية وليس شيء يفعل، كما لو نوى قطع الصلاة فإنها تنقطع الصلاة.

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وبناء على ذلك لو نواه بعد ذلك نفلًا في أثناء النهار جاز، إلا أن يكون في رمضان، فإن كان في رمضان فإنه لا يجوز؛ لأنه لا يصح في رمضان صوم غيره.

القول الثاني: من نوى الإفطار في أثناء النهار لا يفطر، وهو مذهب الحنفية وأكثر الشافعية. قالوا: كما لو نوى التكلم في صلاته ولم يتكلم.

الراجح: هو القول الأول، وأما حجة الحنفية، فإن أهل العلم يفرقون بين من نوى الخروج من العبادة، ومن نوى فعل محظور في العبادة، ففي الأولى تفسد، وفي الثانية لا تفسد. **قال الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذه قاعدة مفيدة، وهي أن من نوى الخروج من العبادة فسدت إلا في الحج والعمرة، ومن نوى فعل محظور في العبادة لم تفسد إلا بفعله.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١١٧)، و"المحلى" (٧٣٢)، و"البيان" (٣/ ٤٩٤)، و"المغني" (٣/ ١١٨)، و"المجموع" (٧/ ٣١٣)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٣٦٣)، و"الموسوعة الفقهية" (٢٨/ ٢٧).

١٨١- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٢٣)، ومسلم (١٠٩٥).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**تسحروا**» السحور بفتح السين وضمها، فالفتح: اسم للمأكول، والضم: اسم للفعل.

قوله: «**بركة**» البركة: النماء والزيادة. **قال ابن دقيق العيد** رحمه الله: وهذه البركة يجوز أن تعود إلى الأمور الأخروية؛ فإن إقامة السنة توجب الأجر وزيادته، ويحتمل أن تعود إلى الأمور الدنيوية؛ لقوة البدن على الصوم، وتيسيره من غير إجحاف به.

انظر: "الإحكام" (٢/ ٢٠٨)، و"شرح مسلم" (١٠٩٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

يستحب السحور

دليله: حديث أنس رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وحديث رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: دخلت على النبي ﷺ وهو يتسحر، فقال إنها بركة أعطاكم الله إياها، فلا تدعوه. أخرجه النسائي، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا الوادعي رحمه الله (١٤٦٩).

قال ابن المنذر رحمه الله: أجمعوا على أن السحور مندوب إليه مستحب، ولا إثم على من تركه. **وقال ابن قدامة** رحمه الله: لا نعلم بين العلماء خلافًا في استحبابه.

قلت: حديث أنس ﷺ ظاهره الوجوب، لكن قد جاء ما يصرفه، وهو أن النبي ﷺ وأصحابه واصلوا؛ ولهذا بوب البخاري: باب: بركة السحور من غير إيجاب؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه واصلوا. ولم يذكر السحور.

وقال الحافظ ﷺ في شرحه لحديث ابن عمر ﷺ في ذكر الوصال، وحديث أنس ﷺ الذي ذكره المؤلف: فدل على أن السحور ليس بحتم؛ إذ لو كان حتمًا ما واصل بهم، فإن الوصال يستلزم ترك السحور.

هذا وقد ذكر الحافظ ﷺ ثمان فوائد للسحور. راجع ذلك إن شئت.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٢٠)، و"المغني" (٣/ ١٦٩)، و"الفتح" (٤/ ١٣٩).

بماذا يحصل السحور؟

في هذه المسألة أحاديث:

١- عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**السَّحُورُ أَكْلُهُ بَرَكَةٌ، فَلَا تَدَعُوهُ، وَلَوْ أَنْ يَجْرَعَ أَحَدُكُمْ جُرْعَةً مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى الْمُتَسَحِّرِينَ**». أخرجه أحمد.

٢- عن عبدالله بن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**تَسَحَّرُوا وَلَوْ بِجَرْعَةٍ مِنْ مَاءٍ**». رواه ابن حبان في "صحيحه".

٣- عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**نِعْمَ سَحُورُ الْمُؤْمِنِ التَّمْرُ!**» رواه أبوداود، وابن حبان في "صحيحه". وهذه الأحاديث الثلاثة في "صحيح الترغيب والترهيب" (١/ ٦٢١).

قال ابن قدامة ﷺ: وكل ما حصل من أكل أو شرب حصل به فضيلة السحور.

وقال الحافظ ﷺ: يحصل السحور بأقل ما يتناوله المرء من مأكول ومشروب.

انظر: "المغني" (٣/ ١٧٠)، و"الفتح" (٤/ ١٤٠).

السحور من خصائص هذه الأمة

عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**فَصْلُ مَا بَيْنَ صِيَامِنَا وَصِيَامِ أَهْلِ الكِتَابِ، أَكْلَةُ السَّحَرِ**». أخرجه مسلم (١٠٩٦). **قال القرطبي** رحمه الله في شرحه لهذا الحديث: يدل على أن السحور من خصائص هذه الأمة، ومما خفف به عنهم. **قلت**: وبنحو هذا قال ابن الملقن.

انظر: "المفهم" (٣/١٥٦)، و"الإعلام" (٥/١٨٨).

١٨٢- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رضي الله عنهما قَالَ: تَسَحَّرْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، ثُمَّ قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ.

قَالَ أَنَسٌ: قُلْت لِزَيْدٍ: كَمْ كَانَ بَيْنَ الأَذَانِ وَالسَّحُورِ؟ قَالَ: قَدْرُ خَمْسِينَ آيَةً.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٢١)، ومسلم (١٠٩٧).

ألفاظ الحديث:

قوله: **(تسحرنا مع رسول الله ﷺ)** فيه حسن الأدب في العبارة؛ لقوله: (مع)، ولم يقل: نحن ورسول الله ﷺ؛ لما يشعر لفظ المعية بالتبعية.

قوله: **(ثم قام إلى الصلاة)** فيه الحث على تأخير السحور إلى قبيل الفجر.

قوله: **(بين الأذان والسحور)** الأذان المقصود به هنا الثاني.

انظر: "شرح مسلم" (١٠٩٧)، و"الإعلام" (٥/ ٦٩٢)، و"الفتح" (٤/ ١٣٨).

المسائل المتعلقة بالحديث:

يستحب تأخير السحور وكم مدة تأخيره؟

لا خلاف بين أهل العلم في استحباب تأخير السحور مالم يخش طلوع الفجر، وأدلة ذلك كثيرة، منها: حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وجاء من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه قال: كنت أتسحر في أهلي، ثم تكون سرعتي أن أدرك السجود مع رسول الله ﷺ. أخرجه البخاري (١٩٢٠).

قال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ: من البدع المنكرة ما أحدث في هذا الزمان، من إيقاع الأذان الثاني قبل الفجر بنحو ثلث ساعة في رمضان، وإطفاء المصابيح التي جعلت علامة لتحريم الأكل والشرب على من يريد الصيام، زعمًا ممن أحدثه أنه للاحتياط في العبادة، ولا يعلم بذلك إلا آحاد الناس، وقد جرهم ذلك إلى أن صاروا لا يؤذنون إلا بعد الغروب بدرجة؛ لتمكين الوقت زعموا، فأخروا الفطر وعجلوا السحور، وخالفوا السنة، فلذلك قل عنهم الخير، وكثر فيهم الشر، والله المستعان.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ في كلامه على تأخير السحور: يؤخره ما لم يخش طلوع الفجر، فإن خشي طلوع الفجر فليبادر، فمثلًا: إذا كان يكفيه ربع ساعة في السحور فيتسحر إذا بقي ربع ساعة، وإذا كان يكفيه خمس دقائق فيتسحر إذا بقي خمس دقائق. أي: يكون ما بين ابتدائه إلى انتهائه كما بينه وبين وقت الفجر.

انظر: "الفتح" (٤/ ١٩٩)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٣٤).

متى أول وقت السحور؟

القول الأول: يبدأ وقت السحور من بدء السدس الأخير من الليل، وهو قول الحنفية وبعض الشافعية، وظاهر كلام أحمد. **حجتهم:** حديث زيد بن ثابت رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف، وكذا من حيث اللغة. **قال الأزهري** رَحِمَهُ اللهُ: وسحر كل شيء طرفه، شبه بأسحار الليالي، وهي أطراف مآخيرها. **وقال:** قال الليث: السحر: آخر الليل.

وقال ابن منظور رَحِمَهُ اللهُ: السحر: آخر الليل قبيل الصبح، والجمع أسحار، وقيل: هو من ثلث الليل الآخر إلى طلوع الفجر.

القول الثاني: أول السحور يبدأ من نصف الليل، وهو قول المالكية، وبعض الشافعية. **حجتهم:** أن وقت أذان الفجر يدخل بنصف الليل، فهكذا السحور.

الراجح: هو القول الأول، وأما استدلال القول الثاني، فمردود؛ لأن المقيس عليه، وهو أن أذان الفجر الأول يدخل بنصف الليل ترده الأدلة، وقد تقدم ذكر هذه المسألة في الأذان، فراجعها.

تنبيه: **قال الدسوقي** رَحِمَهُ اللَّهُ في "حاشيته على الشرح الكبير": الأكل قبل نصف الليل ليس سحورًا.

انظر: "معجم تهذيب اللغة" و"لسان العرب" (مادة سحر)، و"المجموع" (٦/ ٤٠٥)، و"الإعلام" (٥/ ١٨٧)، و"حاشية الدسوقي" (١/ ٥١٥)، و"معرفة أوقات العبادات" للمشيقح (٢/ ١٣٦).

متى يبتدئ الصوم ويجب الإمساك؟

القول الأول: إذا طلع الفجر الصادق حرم تناول جميع المفطرات، وهو قول جمهور أهل العلم، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[البقرة:١٨٧] يعني: سواد الليل وبياض النهار، وهذا يتبين بطلوع الفجر، وحديث عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ**». أخرجه البخاري (١٩١٨)، ومسلم (١٠٩٢)، وغيرها من الأحاديث في الباب.

القول الثاني: يجوز الأكل والشرب إلى طلوع الشمس، ذُكر هذا عن الأعمش وإسحاق. **قال النووي** رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا أظنه يصح عنهما.

وقال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: وروينا عن علي أنه قال: حين صلى الفجر الآن حين تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود، وروي عن حذيفة أنه لما طلع الفجر تسحر، ثم صلى، وروي معنى ذلك عن ابن مسعود، وقال مسروق: لم يكونوا يعدون الفجر فجركم، إنما كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت والطرق.

استدل لهذا القول: بما ورد من طريق عاصم، عن زر قال: قلنا لحذيفة: أي ساعة تسحرت مع رسول الله ﷺ؟ قال: هو النهار، إلا أن الشمس لم تطلع. أخرجه النسائي (٢٤٧٣)، وابن ماجه (١٦٩٥)، وأحمد (٥/ ٣٩٦) هذا الحديث ظاهره الحسن، لكن **قال النسائي** رحمه الله: كما في "تحفة الأشراف": لا نعلم أحدًا رفعه غير عاصم، فإن كان رفعه صحيحًا، فمعناه أنه قرب النهار، كقوله تعالى: ﴿**فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ**﴾[البقرة:٢٣٤]. معناه: إذا قاربن البلوغ. اهـ.

وقد أورد هذا الحديث شيخنا مقبل رحمه الله في "كتابه أحاديث معلة" (١١٦)، ذكر طريق عاصم هذه، ثم ذكر طريقين أخريين بلفظ غير اللفظ الذي ذكره عاصم، ثم **قال**: لا يحتاج إلى التأويل الذي ذكره الإمام النسائي؛ فإن الأثرين اللذين بعده يدلان على أن عاصمًا ما حفظ.

الراجح: هو القول الأول؛ لما تقدم من الأدلة، والله أعلم.

وأما ما نقل عن علي ومن معه رضي الله عنهم، **فقال الحافظ** رحمه الله: ما نقل عن جمهور الصحابة أن المراد بالفجر في الآية الإسفار، فهو مما كاد الإجماع أن ينعقد على خلافه، وأغرب منه ما نقل عن الأعمش وإسحاق أنه يحل تعاطي المفطر إلى طلوع الشمس.

قال النووي رحمه الله: وما أظن أن ما نقل عن هذين الإمامين يصح عنهما.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١١٨)، و"المغني" (٣/ ٨٦)، و"البداية" (٢/ ١٤٩)، و"المجموع" (١/ ٣٢٣)، و"تفسير ابن كثير" (١/ ٢٢٨)، و"مرقاة المفاتيح" (٦/ ٢٩٨).

إذا طلع الفجر والطعام في فيه فليلفظه

دليل ذلك: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي تقدم في المسألة قبل هذه «**إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ**»، وجاء مثله عن عائشة رضي الله عنها وهو في الصحيحين أيضًا.

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ في "المجموع" (٦/ ٣٣٣): من طلع الفجر وفي فيه طعام فليلفظه ويتم صومه، فإن ابتلعه بعد علمه بالفجر بطل صومه، وهذا لا خلاف فيه.
ثم ذكر حديث ابن عمر وعائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم.

من شك في طلوع الفجر، فهل يجوز له أن يأكل؟

القول الأول: يجوز له الأكل والشرب والجماع وغيرها، حتى يتحقق الفجر، وهو قول جمهور أهل العلم، بل نقل على هذا الاتفاق. **قال ابن تيمية** رَحِمَهُ اللهُ: الشاك في طلوع الفجر يجوز له الأكل والشرب والجماع بالاتفاق، ولا قضاء عليه إذا استمر الشك. اهـ.

قال البيهقي رَحِمَهُ اللهُ: روي هذا عن أبي بكر، وعمر، وابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُم.

وعن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: كُلْ ما شككت، حتى يتبين لك. أخرجه البيهقي. **قال النووي** رَحِمَهُ اللهُ في "المجموع" (٦/ ٣٢٥): إسناده صحيح.

واستدل أصحاب هذا القول بقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[البقرة:١٨٧]. قالوا: والأصل بقاء الليل ولا يزول ذلك إلا بيقين.

القول الثاني: يمتنع من الأكل إذا كان شاكًّا، وهو قول مالك.

انظر: "المجموع" (٦/ ٣٢٨)، و"مجموع الفتاوى" (٢٥/ ٢٦٠)، و"الفتح" (٤/ ١٩٩)، و"المحلى" (٧٥٦)، و"حاشية الروض" (٢/ ٤٠٥)، و"فتاوى اللجنة" (١٠/ ٢٨٩).

إذا ظن أن الفجر لم يطلع فأكل فبان أنه قد طلع؟

القول الأول: يتم صومه ويقضي يومًا مكانه، وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: الأئمة الأربعة. **حجتهم:** قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[البقرة:١٨٧]، وكذا حديث ابن عمر، وعائشة

رضي الله عنه، في "الصحيحين" أن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ؛ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ**»، فـ(حتى) تفيد الغاية، فمن علم أنه أكل بعد طلوع الفجر فعليه قضاء ذلك اليوم؛ لأنه قد أكل في النهار. قالوا: وكونه جاهلًا بالوقت لا يعذر به؛ لأنه يمكنه التحرز؛ فأشبه أكل العامد.

القول الثاني: لا قضاء عليه، وهو قول مجاهد وعطاء، وعروة وإسحاق. حجتهم قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ﴾[البقرة:١٨٧]، فمادام أنه لم يتبين له، فله أن يأكل، فإذا بان أن الفجر قد طلع فهو معذور بالجهل، واستدلوا بحديث: «**مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ، فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ، فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ؛ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ**»، وحديث: «**إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ**»، وغير ذلك من الأدلة.

الأقرب: هو القول الثاني، وهو اختيار ابن تيمية، وابن القيم، وابن عثيمين، ولكن الأحوط أن يقضي كما قال الجمهور، والله أعلم.

وهنا تقسيم للشيخ ابن عثيمين رحمه الله، حيث **قال**: وهذه المسألة تنقسم إلى خمسة أقسام:

١- أن يتيقن أن الفجر لم يطلع، مثل: أن يكون طلوع الفجر في الساعة الخامسة، ويكون أكله وشربه في الساعة الرابعة والنصف، فصومه صحيح.

٢- أن يتيقن أن الفجر طلع، كأن يأكل في المثال السابق في الساعة الخامسة والنصف، فهذا صومه فاسد.

٣- أن يأكل وهو شاك: هل طلع الفجر أو لا؟ ويغلب على ظنه أنه لم يطلع، فصومه صحيح.

٤- أن يأكل ويشرب، ويغلب على ظنه أن الفجر طالع، فصومه صحيح أيضًا.

٥- أن يأكل ويشرب مع التردد الذي ليس فيه رجحان، فصومه صحيح.

كل هذا يؤخذ من قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[البقرة:١٨٧].

وهل يقيد هذا فيما إذا لم يتبين أنه أكل بعد طلوع الفجر؟

الراجح: أنه لا يقيد، حتى لو تبين له بعد ذلك أن الفجر قد طلع، فصومه صحيح بناء على العذر بالجهل في الحال. اهـ

انظر: "الإشراف" (٣/ ١١٩)، و"المغني" (٣/ ١٣٦)، و"مجموع الفتاوى" (٢٥/ ٢١٦)، و"جامع الفقه" لأعمال ابن القيم (٣/ ١١٢)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٣٩٤).

إذا أذن المؤذن والإناء في يده، فهل له أن يشرب؟

ورد في ذلك حديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِذَا سَمِعَ أَحَدُكُمُ النِّدَاءَ وَالإِنَاءُ عَلَى يَدِهِ، فَلَا يَضَعْهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ مِنْهُ**». أخرجه أحمد وغيره، والحديث معل، ذكره ابن أبي حاتم في "العلل" (١/ ٢٥٧) من طريقين، وذكر في إحداهما أن أباه رجح وقفها، والثانية: ليست بصحيحة، وذكره شيخنا رحمه الله في "أحاديث معلة" (٤٣٧). فالحديث لم يثبت كما ترى. وعلى هذا:

فمن سمع النداء وهو يعلم أن المؤذن متحرٍّ للوقت، فلا يجوز له أن يتعاطى شيئًا من المفطرات، وأما إن كان المؤذن لا يتحرى الوقت، وربما أذن قبل الوقت كما هو حاصل عند بعض المؤذنين، فأنت تتحرى لنفسك، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٣/ ١٦٩)، وما بعدها و"المجموع" (٦/ ٤٠٥)، و"الفتح" (٤/ ١٣٦)، و"النيل" (٢/ ٢٢١).

حكم بلع الطعام الذي يبقى بين الأسنان

قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع أهل العلم على أن لا شيء على الصائم فيما يزدرده مما يجري مع الريق، مما بين أسنانه، مما لا يقدر على الامتناع منه، واختلفوا في بلعه ما بين أسنانه مما يقدر على إخراجه وطرحه؟ فكان النعمان يقول في الصائم يكون بين أسنانه

لحم، فيأكله متعمدًا لا قضاء عليه، ولا كفارة، وفي قول سائر أهل العلم إما عليه القضاء، وإما القضاء والكفارة على سبيل ما اختلفوا فيه مما يجبر على الصائم في الأكل عامدًا.

قلت: واختار ابن المنذر أن عليه القضاء، **وهو الصواب**.

وقال ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: إذا كان الإنسان مثلًا يأكل تمرًا، وصار في أقصى فمه شيء من التمر، ولم يحس به إلا بعد طلوع الفجر، ففي هذه الحال يلفظه، وصومه صحيح ولا بأس.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٣٤)، و"المغني" (٣/ ١١٠)، و"المجموع" (٦/ ٣٤٠)، و(٣٤٧)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٣٩١).

كيف تكون صلاة وصيام البلدان التي يطول فيها النهار أو لا يتميز فيها الليل من النهار؟

جاء في قرار هيئة كبار العلماء: من كان يقيم في بلاد يتمايز فيها الليل من النهار بطلوع فجر وغروب شمس، إلا أن نهارها يطول جدًّا في الصيف، ويقصر في الشتاء وجب عليه أن يصلي الصلوات الخمس في أوقاتها المعروفة شرعًا؛ لعموم قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا﴾[الإسراء:٧٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾[النساء:١٠٣]... وأما بالنسبة لتحديد أوقات صيامهم شهر رمضان، فعلى المكلفين أن يمسكوا كل يوم منه عن الطعام والشراب وسائر المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس في بلادهم، ما دام النهار يتمايز في بلادهم من الليل، وكان مجموع زمانهما أربعًا وعشرين ساعة، ويحل لهم الطعام والشراب والجماع ونحوها في ليلهم فقط، وإن كان قصيرًا، فإن شريعة الإسلام عامة للناس في جميع البلاد، وقد قال الله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾[البقرة:١٨٧].

ومن عجز عن إتمام صوم يوم لطوله، أو علم بالأمارات أو التجربة أو إخبار طبيب أمين حاذق، أو غلب على ظنه أن الصوم يفضي إلى إهلاكه، أو مرضه مرضًا شديدًا، أو يفضي إلى زيادة مرضه أو بطء برئه، أفطر ويقضي الأيام التي أفطرها في أي شهر تمكن فيه من القضاء. قال تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة:١٨٥]، وقال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة:٢٨٦].

وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج:٧٨].

ثانيًا: من كان يقيم في بلاد لا تغيب عنها الشمس صيفًا، ولا تطلع فيها الشمس شتاءً، أو في بلاد يستمر نهارها إلى ستَّة أشهر، ويستمر ليلها ستَّة أشهر مثلًا - وجب عليهم أن يصلوا الصلوات الخمس في كل أربع وعشرين ساعة، وأن يقدروا لها أوقاتها، ويحددوها معتمدين في ذلك على أقرب بلاد إليهم تتمايز فيها أوقات الصلوات المفروضة بعضها من بعض؛ لما ثبت في حديث الإسراء والمعراج من أن الله تعالى فرض على هذه الأمة خمسين صلاة كل يوم وليلة، فلم يزل النبي ﷺ يسأل ربه التخفيف حتى قال: «**يَا مُحَمَّدُ، إِنَّهُنَّ خَمْسُ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، لِكُلِّ صَلَاةٍ عَشْرٌ، فَذَلِكَ خَمْسُونَ صَلَاةً...**» إلى آخره.

وثبت أن النبي ﷺ حدَّث أصحابه عن المسيح الدجال، فقالوا: ما لبثه في الأرض؟ قال: «**أَرْبَعُونَ يَوْمًا، يَوْمٌ كَسَنَةٍ، وَيَوْمٌ كَشَهْرٍ، وَيَوْمٌ كَجُمُعَةٍ، وَسَائِرُ أَيَّامِهِ كَأَيَّامِكُمْ**». فقيل: يا رسول الله، اليوم الذي كسنة أيكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: «**لَا، اقْدُرُوا لَهُ قَدْرَهُ**»، فلم يعتبر اليوم الذي كسنة يومًا واحدًا يكفي فيه خمس صلوات، بل أوجب فيه خمس صلوات في كل أربع وعشرين ساعة، وأمرهم أن يوزعوها على

أوقاتها اعتبارًا بالأبعاد الزمنية التي بين أوقاتها في اليوم العادي في بلادهم. **قلت:** وبنحو هذا جاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة.

انظر: "أبحاث هيئة كبار العلماء" (٤/ ٤٥٩)، و"فقه النوازل" للجيزاني (٢/ ٣٠٦).

حكم اتخاذ المنبه للسحور

عن زيد بن خالد ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: **«لَا تَسُبُّوا الدِّيكَ؛ فَإِنَّهُ يُوقِظُ لِلصَّلَاةِ»**. أخرجه أبوداود (٥١٠١)، وأحمد (٥/ ١٩٢)، وسنده صحيح، وهو في "الصحيح المسند" (٣٥٦).

قال الشيخ ابن عثيمين ﵀ في شرحه للحديث في "رياض الصالحين" (٤/ ٣٧٣): وفي هذا الحديث: دليل على أنه ينبغي للإنسان أن يتخذ ما يوقظه للصلاة، وذلك مثل الساعات المنبهة، فإن الإنسان ينبغي له أن يقتني من هذه الساعات حتى تنبهه للصلاة في الوقت الذي يدرك فيه الصلاة.

قلت: ومثل هذا السحور أيضًا، فإنه عبادة، فكم من الناس مَنْ ينام ولم يستيقظ إلا بعد طلوع الفجر، فيصوم بدون سحور، فاقتناء مثل هذه المنبهات أمر طيب يعينك على فعل هذه السنة، وهو تناول السحور، لكن يجتنب المنبهات التي فيها جرس.

١٨٣- عَنْ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ رضي الله عنهما: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يُدْرِكُهُ الفَجْرُ وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ أَهْلِهِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ وَيَصُومُ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٢٥، ١٩٢٦) وهذا لفظه، ومسلم (١١٠٩).

ألفاظ الحديث:

قولها: (يصبح جنبًا) أي: يدخل في الصباح، ويطلع عليه الفجر، وهو في حال الجنابة لم يغتسل منها.

انظر: «توضيح الأحكام» (٣/ ٥٢٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

إذا طلع الفجر وهو جنب، فهل يصح صومه؟

القول الأول: الجنب له أن يؤخر الغسل حتى يصبح، ثم يغتسل ويتم صومه ولا شيء عليه، وهو قول عامة أهل العلم، منهم: الأئمة الأربعة، وهو مروي عن تسعة من الصحابة رضي الله عنهم. **حجتهم:** ما ذكره المؤلف من حديث عائشة، وأم سلمة.

القول الثاني: حكي عن الحسن بن صالح أنه لا صوم له، وكان عليه أبوهريرة رضي الله عنه، والظاهر أنه رجع عنه كما سيأتي عند ذكر الحديث، وروي عن طاوس، وعروة والنخعي: إن علم بجنابته لم يصح، وإلا فيصح. وحكي مثله عن أبي هريرة رضي الله عنه.

قال الحافظ رحمه الله: ولم يصح عنه. وحكي عن الحسن البصري، وسالم بن عبدالله بن عمر، والحسن بن صالح: يصومه ويقضيه. وعن النخعي في رواية:

يقضي في الفرض دون التطوع. حجة هذا القول: ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يقول من أدركه الفجر جنبًا فلا يصم. وهو في "البخاري" (١٩٢٦)، و"مسلم" (١١٠٩) لكن جاء في "صحيح مسلم" أن عبدالرحمن بن الحارث أخبر أبا هريرة رضي الله عنه بقول عائشة، وأم سلمة فقال أبوهريرة: أهما قالتاه لك؟ قال: نعم. قال: هما أعلم. ثم رد أبوهريرة ما كان يقول في ذلك إلى الفضل بن عباس، فقال أبوهريرة: سمعت ذلك من الفضل، ولم أسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم قال: فرجع أبوهريرة عما كان يقول في ذلك.

الراجح: هو القول الأول؛ لحديث عائشة، وأم سلمة رضي الله عنهما، وهما أعلم، كما قال أبوهريرة رضي الله عنه، وأبوهريرة لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما سمعه من الفضل بن عباس رضي الله عنهما، كما تقدم، وقد أطال الكلام على هذه المسألة، وعلى توجيه حديث الفضل بن عباس الحافظ ابن حجر، وقبله ابن القيم في "تهذيب السنن" راجع ذلك إن شئت للاستفادة. **قال النووي** رحمه الله - بعد ذكره للقول الثاني -: ثم ارتفع هذا الخلاف، وأجمع العلماء بعد هؤلاء على صحته، كما قدمناه، وفي صحة الإجماع بعد الخلاف خلاف مشهور لأهل الأصول، وحديث عائشة وأم سلمة. حجة على كل مخالف، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٣٥)، و"الاستذكار" (١٠/ ٤٧)، و"المغني" (٣/ ١٣٧)، و"شرح مسلم" (١١٠٩)، و"الفتح" (٤/ ١٤٣)، و"السبل" (٢/ ٣٤٣).

إذا طهرت الحائض قبل الفجر ولم تغتسل إلا بعد الفجر؟

هذه المسألة حكمها حكم المسألة التي قبل هذه.

قال ابن قدامة رحمه الله: وجملة ذلك أن الحكم في المرأة إذا انقطع حيضها من الليل كالحكم في الجنب سواء. ويشترط أن ينقطع حيضها قبل طلوع الفجر؛ لأنه إن وجد

جزء منه في النهار أفسد الصوم، ويشترط أن تنوي الصوم أيضًا من الليل بعد انقطاعه؛ لأنه لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل، وقال الأوزاعي، والحسن بن حي وعبدالملك بن الماجشون، والعنبري: تقضي فرطت في الاغتسال أو لم تفرط؛ لأن حدث الحيض يمنع الصوم بخلاف الجنابة.

ولنا أنه حدث يوجب الغسل، فتأخير الغسل منه إلى أن يصبح لا يمنع صحة الصوم كالجنابة، وما ذكروه لا يصح؛ فإن من طهرت من الحيض ليست حائضا، وإنها عليها حدث موجب للغسل، فهي كالجنب.

انظر: «الإشراف» (٣/ ١٤١)، و«البيان» (٣/ ٥٠٠)، و«المغني» (٣/ ١٣٨).

الاحتلام بالنهار لا يفسد الصيام

نقل ابن عبدالبر، والماوردي، وابن حزم، وابن رشد، وابن تيمية، وغيرهم الإجماع على أن الاحتلام بالنهار لا يفسد الصوم. مستند الإجماع: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ؛ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ**». وجه الدلالة منه: أنه دل على عدم فساد الصوم بالفعل غير الاختياري، كفعل الناسي والنائم، ونحوهما، ومعلوم أن عذر النائم أولى من عذر المستيقظ؛ لأن النوم أخو الموت.

انظر: «التمهيد» (١٧/ ٤٢٥)، و«الاستذكار» (١٠/ ٤٩)، و«المحلى» (٧٥٣)، و«مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٢٢٤)، و«إجماعات ابن عبدالبر» (٢/ ٨١٤).

١٨٤- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ؛ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ؛ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٣٣)، (٦٦٦٩)، ومسلم (١١٥٥) وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**فإنما أطعمه الله وسقاه**» **قال القرطبي** رحمه الله **في** "المفهم" (٣/ ٢٢١): يعني أنه لـمَّا أفطر ناسيًا لم ينسب إليه من ذلك الفطر شيء، وتمحضت نسبة الإطعام والسَّقي إلى الله تعالى، إذ هو فعله؛ ولذلك قال في بعض رواياته «**فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ سَاقَهُ اللهُ إِلَيْهِ**».

المسائل المتعلقة بالحديث:

يبطل الصيام بالأكل والشرب عامداً

دل على هذه المسألة: الكتاب، والسنة. والإجماع: **أما الكتاب**: فقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[البقرة:١٨٧].

وأما السنة: فحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ**»، والحديث تقدم، ذكره المؤلف برقم (٦٨).

وأما الإجماع: فقال ابن قدامة رحمه الله: يفطر بالأكل والشرب بالإجماع. اهـ. وهكذا نقل الإجماع غير واحد من أهل العلم.

انظر: "المحلى" (٤/ ٣٠٢)، و"المغني" (٣/ ١٠٢)، و"المجموع" (٦/ ٣٣٤)، و"الفتاوى" (٢٥/ ٢١٩)، و"الزاد" (٢/ ٥٩).

حكم من أكل أو شرب في نهار رمضان ناسيًا

القول الأول: صيامه صحيح، ولا قضاء عليه، وهذا قول جمهور أهل العلم، وهو اختيار ابن المنذر وابن حزم، وابن تيمية وابن القيم، وابن عثيمين. **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة:٢٨٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[الأحزاب:٥]، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: صيامه فاسد وعليه القضاء، وهو قول ربيعة ومالك وآخرين. قالوا: لأن ما لا يصح الصوم مع شيء من جنسه عمدًا لا يجوز مع سهوه، كالجماع وترك النية.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: لكن لو أكل ناسيًا أو شرب ناسيًا، ثم ذكر أنه صائم واللقمة في فمه، فهل يلزمه أن يلفظها؟

الجواب: نعم يلزمه أن يلفظها؛ لأنها في الفم وهو في حكم الظاهر، ويدل على أنه في حكم الظاهر، أن الصائم لو تمضمض لم يفسد صومه، أما لو ابتلعها حتى وصلت ما بين حنجرته ومعدته لم يلزمه إخراجها، ولو حاول وأخرجها، لفسد صومه لأنه تعمد القيء.

قلت: تعمد القيء سيأتي الكلام عليه، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٢٦)، و"المحلى" (٤/ ٣٥٦)، و"المغني" (٣/ ١١٦)، و"المجموع" (٦/ ٣٥٢)، و"الفتاوى" (٢٥/ ٢٢٨)، و"الزاد" (٢/ ٥٩)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٣٨٥).

إذا أكل ناسيًا فظن أنه قد أفطر فأكل عمدًا؟

القول الأول: عليه القضاء، وهو قول جمهور أهل العلم. قالوا: لأنه تعمد الأكل.

القول الثاني: ليس عليه القضاء، وهو وجه في مذهب الشافعية والحنابلة. قالوا: لأنه معذور بالجهل؛ ولأن النبي ﷺ سلَّم من الصلاة ناسيًا، ثم تكلَّم عامدًا كما في حديث ذي اليدين.

الأقرب: هو القول الأول، وهو اختيار ابن عثيمين رحمه الله حيث قال: لأنه وإن كان جاهلًا، لكنه ليس بمعذور؛ لأنه كان الواجب عليه لما شك فيها أن يسأل، فهذا قد تعمد الخطأ؛ لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[النحل:٤٣].

قلت: أما حديث ذي اليدين رضي الله عنه، فإن النبي ﷺ تكلم عامدًا ليتأكد مما حصل، ولهذا قال ﷺ «**أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ؟**»، ثم جبر ما حصل أيضًا بسجود السهو، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٢٧)، و"البيان" (٣/ ٥٢٦)، و"المجموع" (٦/ ٣٧٤)، و"الإنصاف" (٣/ ٢١٧)، و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٧/ ٢٢٨).

إذا أكل الصائم أو شرب أو جامع جاهلًا بالتحريم؟

القول الأول: يعذر بجهله، وهو قول الشافعية وبعض الحنابلة، واختاره ابن عثيمين. **حجتهم**: حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: لما نزلت ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[البقرة:١٨٧]. عمدت إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض، فجعلتها تحت وسادتي، فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي، فغدوت على رسول الله ﷺ، فذكرت له ذلك، فقال: «**إِنَّمَا ذَلِكَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ**» الحديث. أخرجه البخاري (١٩١٦)، ومسلم (١٠٩١).

الشاهد من الحديث: أن النبي ﷺ عذر عديًا رضي الله عنه ولم يأمره بالإعادة، وإنما علمه، وهناك أحاديث كثيرة في العذر بالجهل.

القول الثاني: الجاهل بالتحريم يفطر بفعل المفطرات ولا يعذر، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة.

الصواب: هو القول الأول والله أعلم.

قال النووي رحمه الله: إذا أكل الصائم أو شرب أو جامع جاهلًا بتحريمه، فإن كان قريب عهد بإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة بحيث يخفى عليه كون هذا مفطرًا لم يفطر؛ لأنه لا يأثم، فأشبه الناسي الذي ثبت فيه النص، وإن كان مخالطًا للمسلمين بحيث لا يخفى عليه تحريمه أفطر؛ لأنه مقصر.

انظر: "المجموع" (٦/ ٣٥٣)، و"الإنصاف" (٣/ ٢١٦)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٣٨٨).

حكم القيء للصائم

جاء في المسألة حديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**مَنْ ذَرَعَهُ القَيْءُ فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ، وَمَنِ اسْتَقَاءَ فَعَلَيْهِ القَضَاءُ**»، وهذا الحديث أعله البخاري والترمذي والدارمي وأبوداود وأحمد. قال البخاري: لا أراه محفوظًا، وقال أبوداود: سمعت أحمد بن حنبل قال: ليس من ذا شيء. قال الخطابي: يريد أن الحديث غير محفوظ. وقال الدارمي: زعم أهل البصرة أن هشامًا وهم فيه.

انظر: "التلخيص" (٢/ ١٨٩)، و"العلل الكبير" للترمذي (١١٥)، و"المحرر" (٢٣٨)، و"الفتح" (٤/ ١٧٥)، و"أحاديث معلة" (٤٠٨).

والقيء له حالتان:

الحالة الأولى: أن يذرعه القيء بغير قصد، فهذه الحالة نقل الإجماع على أنه لا يفطر.

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: واختلف العلماء فيمن استقاء، بعد إجماعهم على أن من ذرعه القيء فلا شيء عليه.

وكذلك نقل الإجماع الخطابي، وابن حزم والبغوي، والمرداوي والعيني، وآخرون.

الحالة الثانية: أن يستقيء عمدًا، وهذه الحالة اختلف العلماء فيها **على أقوال:**

القول الأول: يبطل صومه وعليه القضاء، وهو قول عامة أهل العلم، بل نقل ابن المنذر على ذلك الإجماع، واختار هذا القول ابن حزم والصنعاني، والشوكاني وابن عثيمين، وشيخنا الوادعي كما في تبويبه على "الجامع الصحيح"، واستدلوا بالحديث المتقدم، وقد تقدم أنه معلول.

وكذا حديث أبي الدرداء، وثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قاء، فأفطر. أخرجه أبوداود (٢٣٨١)، وصححه الإمامان: الألباني، والوادعي.

وقد أجيب عن هذا الحديث؛ **قال الطحاوي** رَحِمَهُ اللَّهُ: ليس في الحديث أن القيء فطَّره، وإنما فيه أنه قاء فأفطر بعد ذلك، وحكى الترمذي عن بعض أهل العلم أن المعنى: قاء فضعف فأفطر.

القول الثاني: عليه القضاء والكفارة مثل كفارة الآكل عمدًا في نهار رمضان، وهذا قول الأوزاعي، وأبي ثور، وعطاء بن أبي رباح.

القول الثالث: لا يفطر، روي ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وهو قول عكرمة وربيعة، ورواية عن مالك، وهو الذي يجنح إليه البخاري. قال بعضهم: إلا إذا رجع منه شيء إلى الجوف، فإنه يفطر.

جاء في "مصنف ابن أبي شيبة" بسند صحيح، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال في الحجامة للصائم: الفطر مما دخل لا مما خرج، وكذا جاء عن عكرمة، وسنده

صحيح. وذكر الحافظ أنه جاء عن ابن مسعود، وأثر أبي هريرة أخرجه البخاري، **فقال**: وقال لي يحيى بن صالح: حدثنا معاوية بن سلام، حدثنا يحيى، عن عمر بن الحكم بن ثوبان، سمع أبا هريرة رضي الله عنه: إذا قاء فلا يفطر؛ إنما يخرج ولا يولج. ويذكر عن أبي هريرة أنه يفطر. والأول أصح. اهـ. واستدلوا بحديث أبي سعيد رضي الله عنه: «**ثَلَاثٌ لَا يُفَطِّرْنَ الصَّائِمَ: الحِجَامَةُ، وَالقَيْءُ، وَالِاحْتِلَامُ**». أخرجه الترمذي (٧١٩) وغيره، وهو ضعيف فيه عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، وهو ضعيف، وقد أعل أيضًا.

الراجح: هو القول الثالث؛ لعدم ثبوت دليل يدل على الإفطار، والأصل البراءة، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١٠/ ١٨٤) "الإشراف" (٣/ ١٢٩) و"مصنف ابن أبي شيبة" (٢/ ٢٩٩- ٣٠٨) و"المغني" (٣/ ١١٧) و"المجموع" (٦/ ٣٤٤) و"المحلى" (٧٣٣) و"الفتح" (٤/ ١٧٣) و"النيل" (٥/ ٤٣٣) و"السبل" (٢/ ٣٣٥) و"الشرح الممتع" (٦/ ٣٧١).

حكم الحجامة للصائم

القول الأول: يفطر الحاجم والمحجوم، ويجب عليهما القضاء، وهو قول علي وعطاء والأوزاعي، وأحمد وإسحاق وأبي ثور، وابن خزيمة وابن حبان، وابن المنذر وغيرهم، وهو اختيار ابن المنذر، وابن تيمية وابن القيم، وابن عثيمين. **قال الحافظ** رحمه الله: شذ عطاء فأوجب الكفارة. حجة هذا القول: حديث شداد بن أوس، وثوبان رضي الله عنهما: «**أَفْطَرَ الحَاجِمُ وَالمَحْجُومُ**». وكلاهما في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (١٩٣) (٤٧٢)، وقد جاء الحديث عن (١٨) صحابيًّا. انظر: "نصب الراية" (٢/ ٤٧٢). **قال الشيخ الألباني** رحمه الله في "الإرواء" (٤/ ٦٥): إلا أن الطرق إلى أكثرهم معللة.

القول الثاني: الحجامة ليست مفطِّرة، وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم وذكره الحازمي في "الناسخ والمنسوخ" عن تسعة من الصحابة. **حجة هذا القول**:

١- حديث ابن عباس رضي الله عنهما: **أن النبي ﷺ** احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم. أخرجه البخاري (١٩٣٨).

وأخرج مسلم (١٢٠٢) قوله: احتجم وهو محرم، ولم يخرج قوله: واحتجم وهو صائم.

قال مهنا: سألت أحمد عن هذا الحديث، قال: ليس فيه (صائم)؛ إنما هو: (وهو محرم).

قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (٤/ ١٧٨): والحديث صحيح لا مرية فيه. قال ابن عبدالبر وغيره: فيه دليل على أن حديث: «**أَفْطَرَ الحَاجِمُ وَالمَحْجُومُ**» منسوخ؛ لأنه جاء في بعض طرقه أن ذلك كان في حجة الوداع، وسبق إلى ذلك الشافعي. اهـ

وقد ذكر الحازمي في "الناسخ والمنسوخ" (١٠٦) حديث شداد وثوبان، والاختلاف فيهما، ثم **قال**: وناسخه، وذكر حديث ابن عباس، ثم ذكر ما سيأتي بعده حديث أنس، وحديث أبي سعيد رضي الله عنهما.

٢- حديث أنس: **قال الإمام البخاري** رحمه الله (١٩٤٠): حدثنا آدم بن أبي إياس، حدثنا شعبة قال: سمعت ثابتًا البناني قال: سئل أنس بن مالك رضي الله عنه: أكنتم تكرهون الحجامة للصائم؟ قال: لا، إلا من أجل الضَّعف. وزاد شبابة حدثنا شعبة على عهد النبي ﷺ.

٣- حديث عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم، وعن المواصلة ولم يحرمهما؛ إبقاء على أصحابه. أخرجه أبوداود (٢٣٧٤)، وسنده صحيح.

٤- حديث أبي سعيد رضي الله عنه: أرخص النبي ﷺ في الحجامة للصائم. أخرجه الطبراني والدارقطني، وقال: كلهم ثقات، يعني: رجال السند وغير معتمر يرويه موقوفًا.

قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (٤/ ١٧٨): قال ابن حزم: إسناده صحيح؛ فوجب الأخذ به؛ لأن الرخصة إنما تكون بعد العزيمة؛ فدل على نسخ الفطر بالحجامة، سواء كان حاجمًا أو محجومًا. اهـ. وانظر: "نصب الراية" (٢/ ٤٨١)، و"الإرواء" (٤/ ٧٤ - ٧٥). قال الشيخ الألباني رحمه الله: فالحديث بهذه الطرق صحيح لا شك فيه، وهو نص في النسخ، فوجب الأخذ به كما سبق عن ابن حزم رحمه الله.

٥- حديث أنس قال: أول ما كرهت الحجامة للصائم: أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم، فمر به النبي ﷺ، فقال: (أفطر هذان). ثم رخص النبي ﷺ بعد في الحجامة للصائم. وكان أنس رضي الله عنه يحتجم وهو صائم. أخرجه الدارقطني (٢/ ١٨١)، وقال عَقِبَه: كلهم ثقات، ولا أعلم له علة، وتعقبه ابن عبدالهادي في "التنقيح" وقال: هذا الحديث معلول بعدة علل، ثم ذكرها.

الراجح: هو القول الثاني، ونقول كما قال الشافعي رحمه الله: فإن توقى رجل الحجامة كان أحب إليَّ احتياطًا؛ كي لا يعرض صومه. يعني: للضعف. اهـ من "الناسخ والمنسوخ" (١٠٨). قال الشوكاني رحمه الله: فيجمع بين الأحاديث: بأن الحجامة مكروهة في حق من كان يضعف بها، وتزداد الكراهة إذا كان الضعف يبلغ

إلى حد يكون سببًا للإفطار، ولا تكره في حق من كان لا يضعف بها، وعلى كل حال تجنب الحجامة للصائم أولى.

وقد ذكر ابن رشد في "البداية" (٢/ ١٥٥): أن مالكًا والثوري يقولان: مكروهة لا مفطرة.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٣٠)، و"المجموع" (٦/ ٣٨٩)، و"المغني" (٣/ ١٠٣)، و"المحلى" (٤/ ٣٣٥)، و"السبل" (٢/ ٣٣٠)، و"الفتاوى" (٢٥/ ٢٥٢)، و"جامع الفقه" لابن القيم (٣/ ١٦١)، و"النيل" (٥/ ٤٢٩)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٣٧٨).

حكم الفصد والتشريط وسحب الدم الكثير من البدن

أولًا: معنى الفصد والتشريط. **الفصد**: قطع العرق، **والتشريط**: شق العرق، فإن شققته طولًا فهو شرط، وإن شققته عرضًا، فهو فصد.

أما حكم المسألة: فهي تابعة للاحتجام في الصوم، فإن قلنا: الاحتجام للصائم جائز، فكذلك هنا جائز؛ لأن الكل إخراج دم من الجسم، وإن قلنا الترك أولى، فهو هنا كذلك أيضًا. **قال شيخ الإسلام** رحمه الله: يفطر بالحجامة والفصاد ونحوهما؛ وذلك لأن المعنى الموجود في الحجامة موجود في الفصاد شرعًا وطبعًا.

فأنت ترى أن شيخ الإسلام جعل الفصاد ونحوه تابعًا للحجامة؛ لأنه يرى أن الحجامة تفطر، **وقال النووي** رحمه الله: قال أصحابنا: والفصد كالحجامة.

انظر: "المجموع" (٦/ ٣٨٩)، و"الفتاوى" (٢٥/ ٢٥٦)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٣٨٣).

سحب الدم من الصائم هل يفطِّر؟

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: إذا كان الدم كثيرًا يؤثر عليه كما تؤثر عليه الحجامة، فإنه يفطر. اهـ. وبنحو هذا أجابت اللجنة الدائمة.

الصواب: أن هذه المسألة حكمها حكم الحجامة للصائم، وقد تقدم أنها لا تفطر، فكذا هنا، والترك أولى، والله أعلم.

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما الدم اليسير كالدم الذي يؤخذ للفحص، أو الذي يكون بقلع ضرس، أو سن أو ببط جرح وما أشبه ذلك، فإنه لا يؤثر قولًا واحدًا، وما علمنا أن أحدًا قال بتأثيره، لكن الدم الخارج من الضرس أو السن لا يبتلع؛ لأنه إذا بلعه أفطر؛ من أجل أنه شرب دمًا لا من أجل أنه خرج منه دم.

انظر: "فتح ذي الجلال والإكرام" (٧/ ٢٠٨)، و"فتاوى اللجنة" (١٠/ ٢٦٣).

الصائم إذا خرج منه دم جرح أو رعافٍ أو دم استحاضة؟

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما خروج الدم الذي لا يمكن الاحتراز منه، كدم المستحاضة والجروح، والذي يرعف ونحوه فلا يفطِّر. اهـ.

بقي لو تعمد الرعاف بأن أرعف نفسه حتى خرج الدم من أنفه؛ ليخف رأسه، فهل يفطر؟ صوب الشيخ ابن عثيمين: أنه يفطر بذلك، وذكر أن هذا ما ذهب إليه ابن تيمية؛ لأنهما يريان الفطر بالحجامة.

والصواب: أنه لا يفطر، كما أنه لا يفطر بالحجامة كما تقدم، فكذا هنا، والله أعلم.

انظر: "مجموع الفتاوى" (٢٥/ ٢٦٧)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٣٨٣)، و"فتاوى اللجنة" (١٠/ ٢٦٦).

إذا تمضمض أو استنشق فغلبه الماء فدخل حلقه

القول الأول: يبطل صومه، وهو قول مالك وأبي حنيفة، وقول في مذهب الشافعية، واشترط الحنفية أن يكون ذاكرا لصومه. **حجتهم:** حديث لقيط بن صبرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «وَبَالِغْ فِي الِاسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا».

القول الثاني: إذا سبق الماء إلى حلقه من غير قصد فلا شيء عليه، وهو قول الأوزاعي، وأحمد وإسحاق، وأبي ثور، وقول في مذهب الشافعية، وهو قول عطاء وقتادة في الاستنشاق، وهو قول الحسن البصري في المضمضة. **حجتهم:** قوله تعالى:

﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[الأحزاب:٥]، وهذا لم يتعمد إنما غلب عليه.

الصواب: هو القول الثاني؛ لأنه حصل بدون قصد ولا تعمد، وما كان كذلك فلا شيء عليه؛ للآية التي تقدم ذكرها، وغيرها من الأدلة، وهو اختيار ابن حزم وابن عثيمين.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٣٠)، و"المحلى" (٧٥٣)، و"البيان" (٣/ ٥١١)، و"المغني" (٣/ ١٠٨)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٣٩٢).

حكم تذوُّق الطعام للطبَّاخ ونحوه إذا كان صائما

قال ابن عباس رضي الله عنهما: لا بأس أن يتطاعم الصائم عن القدر. أخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي، من طريق شريك النخعي، وأخرجه أيضًا ابن أبي شيبة من طريق جابر الجعفي بلفظ: لا بأس أن يذوق الخل أو الشيء، ما لم يدخل حلقه وهو صائم. فالأثر ضعيف، لا يرتقي بالطريقين، فشريك ضعيف، وجابر الجعفي متروك، وقد حسنه العلامة الألباني رحمه الله بالطريقين في "الإرواء" (٩٣٧)، وجاء عن الحسن بسند صحيح: أنه كان لا يرى بأسًا أن يتطاعم الصائم العسل والسمن ونحوه، ثم يمجه، وممن روي عنه أنه لا بأس بذوق الطعام: الحكم، وحماد، وإبراهيم النخعي، وعكرمة، واختاره ابن حزم، حيث قال: وكره بعضهم مضغ الطعام وذوقه، وهذا لا شيء؛ لأن كراهة ما لم يأت قرآن ولا سنة بكراهته خطأ. اهـ.

وذهبت الحنفية والشافعية، والحنابلة: إلى أنه يكره ذوق الطعام لغير حاجة، ولا بأس به للحاجة، وهذا أقرب، وهو اختيار ابن عثيمين حيث قال: لأنه ربما ينزل شيء من هذا الطعام إلى جوفه من غير أن يشعر به، فيكون في ذوقه لهذا الطعام تعريض لفساد الصوم، وأيضًا ربما يكون مشتهيًا الطعام كثيرًا، ثم يتذوقه لأجل أن

يتلذذ به، وربما يمتصه بقوة، ثم ينزل إلى جوفه، والحاجة مثل أن يكون طباخًا يحتاج إلى أن يذوق الطعام لينظر ملحه، أو حلاوته، أو يشتري شيئًا من السوق يحتاج إلى ذوقه، أو امرأة تمضغ لطفلها تمرة، وما أشبه ذلك.

قلت: ويجب عليه أن يمجَّ ما تذوقه، فإن تعمد بلعه أفطر. **قال المرداوي** رَحِمَهُ اللهُ: إذا ذاقه فعليه أن يستقصي في البصق، ثم إن وجد طعمه في حلقه لم يفطر كالمضمضة، وإن لم يستقص في البصق أفطر؛ لتفريطه على الصحيح من المذهب.

انظر: "مصنف عبدالرزاق" (٤/ ٢٠٧)، و"ابن أبي شيبة" (٢/ ٣٠٥)، و"البيهقي" (٤/ ٢٦١)، و"الإشراف" (٣/ ١٣٢)، و"المحلى" (٧٥٣)، و"البيان" (٣/ ٥٣٤)، و"المغني" (٣/ ١١٠)، و"المجموع" (٦/ ٣٩٥)، و"الإنصاف" (٣/ ٢٣١)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٢٥).

حكم مضغ العلك

العلك - بكسر العين ويجوز فتحها -: ضرب من صمغ الشجر، كالمسكة، واللبان، وهو **نوعان:**

أحدهما: ما يتحلل منه أجزاء بحيث لو علكه صار مثل التراب، فهذا لا بد أن ينزل منه شيء يجري مع الريق، وهذا النوع حرام على الصائم، وهو قول عامة أهل العلم. **قال المرداوي** رَحِمَهُ اللهُ: هذا لا نزاع فيه في الجملة، بل هو إجماع.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: لا يجوز مضغه إلَّا أن لا يبتلع ريقه، فإن فعل فنزل إلى حلقه منه شيء أفطر به، كما لو تعمد أكله.

الثاني: العلك القوي الذي كلما مضغه صَلُبَ وقوي، فهذا النوع ذهب الشعبي والنخعي، وقتادة والشافعي، وأحمد وإسحاق والحنفية إلى أنه يكره، ولا يحرم؛ لأنه يحلب الفم، ويجمع الريق، ويورث العطش.

وذهب ابن حزم: إلى أنه يجوز، وهو مروي عن عائشة وعطاء. **قال ابن حزم** رَحِمَهُ اللهُ في كلامه على مضغ العلك: إنَّ ما لم يكن أكلًا ولا شربًا ولا جماعًا ولا معصية،

فهو مباح في الصوم، ولم يأت به نص بنهي الصائم عن شيء مما ذكرنا، وليس أكلًا ولا شربًا، ولا ينقص منه شيء بطول المضغ لو وزن.

قلت: بقي الذين يقولون بالكراهة لو نزل طعمه في جوفه، أو ريحه دون جرمه هل يفطِّر؟

ذهبت الشافعية، وهو وجه في مذهب الحنابلة: أنه لا يفطر؛ لأن ذلك الطعم بمجاورة الريق.

والوجه الثاني في مذهب الحنابلة، وهو وجه مضعَّف عند الشافعية أنه إن ابتلع الريق، وفيه طعمه أفطر.

والخلاصة في هذا هو ما قاله الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في كلامه على مضغ العلك القوي، قال: القوي هو الشديد الذي لا يتفتت؛ لأنه ربما يتسرب إلى بطنه من طعمه إن كان له طعم، فإن لم يكن له طعم فلا وجه للكراهة، ولكن مع ذلك لا ينبغي أن يمضغه أمام الناس؛ لأنه يساء به الظن إذا مضغه أمام الناس، فما الذي يدريهم أنه علك قوي أو غير قوي، أو أنه ليس فيه طعم أو فيه طعم، وربما يقتدي به بعض الناس، فيمضغ العلك دون اعتبار الطعم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٣٢)، و"البيان" (٣/ ٥٣٣)، و"المحلى" (٤/ ٣٥١)، و"المغني" (٣/ ١٠٩)، و"المجموع" (٦/ ٣٩٤)، و"الإنصاف" (٣/ ٢٣٢)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٢٥).

حكم ابتلاع الريق للصائم

نقل ابن حزم، والنووي الإجماع على أن الريق إذا كان على العادة، ولم يفارق الفم لا يفطِّر؛ لأنه يعسر الاحتراز منه.

وقال النووي رحمه الله: ولو اجتمع ريق كثير بغير قصد، بأن كثر كلامه أو غير ذلك بغير قصد، فابتلعه لم يفطر بلا خلاف. اهـ. وقوله بلا خلاف، أي: عند الشافعية.

واختلفوا فيما إذا جمع الريق عمدًا ثم ابتلعه، فهل يفطر؟ الأصح في مذهب الشافعية، وكذا الحنابلة، وهو اختيار ابن عثيمين أنه لا يفطر؛ لأنه يصل إلى جوفه من معدته أشبه ما إذا لم يجمعه.

والوجه الثاني عند المذهبين: أنه يفطِّر؛ لأنه أمكنه التحرز منه.

الصواب: هو الأول، وأنه لا يفطر، وما يشاهد من بعض الصائمين -لاسيما العوام منهم إذا جلس مجلسًا- لا يقوم من ذلك المجلس إلا وقد نثر كثيرًا من البصاق عن يمينه وعن شماله، وهذا الفعل لم يعهد عن السلف، والله أعلم.

انظر: "مراتب الإجماع" (٧١)، و"البيان" (٣/ ٥٠٥)، و"المغني" (٣/ ١٠٦)، و"المجموع" (٦/ ٣٤١)، و"الإنصاف" (٣/ ٢٣٠)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٢٢).

حكم بلع النخامة للصائم

النخامة والنخاعة هي البلغم - البصاق - المجتمع في الفم من باطن الرأس، أو الصدر يخرجه الإنسان إلى فمه عند التنخم، والنخامة تارة تكون من جوفه، وتارة من دماغه، وتارة من حلقه، فإذا نزلت من رأسه إلى جوفه، ولم يمكنه رميها لم يفطر بلا خلاف بين أهل العلم فيما أعلم؛ لأنه لا يمكنه الاحتراز من ذلك، والله ﷻ يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة:٢٨٦].

وإذا أخرج نخامة من صدره، أو رأسه إلى فمه، وأمكنه رميها فلم يفعل ذهبت الحنفية، وهو المعتمد عند المالكية، ورواية عن أحمد، ووجه شاذ في مذهب الشافعية إلى أن النخامة، سواء كانت مخاطًا نازلًا من الرأس أم بلغمًا صاعدًا من الباطن بالسعال، أو التنحنح، ما لم يفحش البلغم، لا يفطر مطلقًا؛ لأنه معتاد من الفم غير واصل من خارج أشبه الريق.

وذهب الشافعي، وهو قول عامة أصحابه، ورواية عن أحمد: إلى أنه يفطر؛ لأنه أمكن التحرز منها.

الصواب: هو الأول، وأنها لا تفطر، وهو اختيار ابن عثيمين، ومع اختياره رَحِمَهُ اللهُ لهذا القول، قال: بلع النخامة حرام على الصائم وغير الصائم؛ وذلك لأنها مستقذرة، وربما تحمل أمراضا خرجت من البدن، فإذا رددتها إلى المعدة قد يكون في ذلك ضرر عليك.

انظر: "البيان" (٣/ ٥٠٥)، و"المغني" (٣/ ١٠٧)، و"المجموع" (٦/ ٣٤٣)، و"الإنصاف" (٣/ ٢٣١)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٢٣)، و"الموسوعة الفقهية" (٢٨/ ٦٥).

ما حكم السواك للصائم؟

أما السواك بالعود اليابس، فلا خلاف بين أهل العلم في جوازه أول النهار، وأما آخر النهار، فذهب الشافعي وأحمد، وإسحاق وأبوثور إلى كراهته، وهو مروي عن عطاء ومجاهد. **حجتهم**: قول النبي ﷺ: «**لَـخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ!**».

وأما السواك بالعود الرطب، فذهب إلى جوازه وأنه لا بأس به: أيوب السختياني، والثوري والأوزاعي، والشافعي وأبوثور، وأصحاب الرأي، ورواية عن أحمد، وهو مروي عن علي وابن عمر رضي الله عنهم، ومجاهد وعروة، وذهب إلى كراهته الشعبي وعمرو بن شرحبيل، والحكم وقتادة ومالك، وإسحاق ورواية عن أحمد. **حجتهم**: احتمال تخلل شيء من أجزائه إلى حلقه فيفطره.

الصواب: جواز السواك، بل واستحبابه بالعود اليابس والرطب في أول النهار وآخره؛ لعموم الأدلة الواردة في فضل السواك، وهي كثيرة، ولكن يجب عليه تجنب

بلع شيء من قشره أو رطوبته، فإن حصل بدون تعمد فلا شيء عليه، وكذا إن وجد طعم السواك الرطب في فمه لا يضره أيضًا، والله أعلم.

قال النووي: لو استاك بسواك رطب، فانفصل من رطوبته، أو خشبه المتشعب شيء وابتلعه، أفطر بلا خلاف، صرح به الفوراني وغيره.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٣٣)، و"المغني" (٣/ ١١٠)، و"المجموع" (٦/ ٣٤٣).

هل للصائم أن يستعمل معجون الأسنان؟

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في "الشرح الممتع" (٦/ ٣٩٤): يجوز، لكن الأولى ألَّا يستعملها؛ لما في المعجون من قوة النفوذ والنزول إلى الحلق، وبدلًا من أن يفعل ذلك في النهار يفعله في الليل، أو يستعمل الفرشة بدون المعجون.

إذا دخل في حلق الصائم ذباب أو غبار أو نخالة دقيق

قال ابن المنذر رحمه الله: وقد روينا عن ابن عباس، والحسن البصري، أنهما قالا في الصائم يدخل الذباب حلقه: لا شيء عليه. وبه قال مالك والشافعي، وأحمد وأبو ثور وأصحاب والرأي، ولا يحفظ عن غيرهم خلافهم. **قال ابن المنذر** رحمه الله: وبه نقول. اهـ.

وقال ابن هبيرة رحمه الله: وأجمعوا على أن الغبار والدخان والذباب والبق إذا دخل حلق الصائم، لا يفسد صومه.

وقال النووي رحمه الله: اتفق أصحابنا على أنه لو طارت ذبابة فدخلت جوفه، أو وصل إليه غبار الطريق، أو غربلة الدقيق بغير تعمد لم يفطر. قال أصحابنا: ولا يكلف إطباق فمه عند الغبار والغربلة؛ لأن فيه حرجًا.

قلت: لكن الذباب وغيره إن دخل الفم واستطاع أن يخرجه، وجب عليه إخراجه، فإن لم يستطع فلا شيء عليه ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة: ٢٨٦].

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٣١)، و"المحلى" (٧٥٣)، و"الإجماع" لابن هبيرة (٨٢)، و"المغني" (٣/ ١٠٦)، و"المجموع" (٦/ ٣٥٧)، و"الإنصاف" (٣/ ٢١٧)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٣٩٠).

حكم تعاطي الشمة والدخان للصائم

أولا: الدخان محرم، وليس هذا موضع بيانه، وإنما الذي نريده هنا هو: هل يفطر أم لا؟ وقبل هذا نذكر نبذة عنه، وتعريفه:

تعريفه: هو التبغ - بتاء مفتوحة -، وهو نبات من الفصيلة الباذنجانية يستعمل تدخينًا وسعوطًا ومضغًا.

ومن أسمائه: الدخان، والتتن، والتنباك، ويدخن به بواسطة النارجيلة -المدعة- أو ملفوفًا بأوراق، وتسمى سجارة. **قال في** "المعجم الوسيط": **الطباق**: الدخان يدخن ورقه مفرومًا أو ملفوفًا.

قال الفقهاء عن الدخان: إنه حدث في أواخر القرن العاشر الهجري، وأوائل القرن الحادي عشر، وأول من جلبه لأرض الروم، أي: الأتراك العثمانيين الإنكليز، ولأرض المغرب يهودي زعم أنه حكيم، ثم جلب إلى مصر، والحجاز، والهند، وغالب بلاد الإسلام.

أما حكمه للصائم: اتفق الفقهاء: على أن شرب الدخان المعروف في أثناء الصوم يفسد الصيام؛ لأنه من المفطرات، كذلك يفسد الصوم لو أدخل الدخان حلقه من غير شرب، بل باستنشاق له عمدًا. أما إذا وصل إلى حلقه بدون قصد، كأن كان يخالط من يشربه، فدخل الدخان حلقه دون قصد، فلا يفسد به الصوم؛ إذ لا يمكن الاحتراز من ذلك.

ومن قال بأن الدخان مفطِّر الشيخ ابن عثيمين. **قال:** لأنه يستنشقه. **قلت:** وأيضا الشمة وهي من التنباك وغيره، وتوضع في الفم فهي مفطرة؛ لأن متعاطيها يمتص ما تحتويه من المواد، والله أعلم، وأيضًا تدخل تحت قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه ﷻ: «**يَدَعُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ، وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي**»، فيدخل في هذا متعاطي الشمة والدخان، والله أعلم.

انظر: "الشرح الممتع" (٦/ ٣٦٧)، و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٧/ ٢٥٠)، و"الموسوعة الفقهية الكويتية" (١٠/ ١٠١)، وفيها بحث حول الدخان، ومنها لخصت ما تقدم.

حكم البخور للصائم

الصائم إذا تبخر بالبخور لا يفطر، لكن إذا استنشق البخور يفطر.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في "فتح ذي الجلال والإكرام" (٧/ ١٤٩): لأن الاستنشاق يصعد الدخان إلى الجوف، ولا بد أن نقول بهذا؛ لأننا لو لم نقل بهذا كانت مشكلة؛ يأتي شارب الدخان، ويقول: إن شرب الدخان لا يفطر، ثم ذكر: قصة عرضت على طبيب. راجع ذلك إن شئت.

حكم الكحل للصائم

القول الأول: جائز، ولا يكره، ولا يفطر به، سواء وجد طعمه في حلقه أم لا، وهو مروي عن ابن عمر، وأنس وابن أبي أوفى رضي الله عنهم، وهو قول عطاء والحسن، والنخعي والأوزاعي، وأبي حنيفة والشافعي، وأبي ثور والظاهرية، وهو اختيار ابن تيمية، وابن عثيمين. **حجتهم**: حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ اكتحل وهو صائم، أخرجه ابن ماجه (١٦٧٨)، وهو ضعيف جدًّا؛ لأنه من طريق الزبيدي، واسمه سعيد بن عبدالجبار ضعفه النسائي، وكذبه ابن جرير كما في "التهذيب"، وهناك أحاديث أخرى ذكرت في "نصب الراية" (٢/ ٤٥٦) و"التلخيص" (٢/ ١٩٠).

قال الترمذي رحمه الله: ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء، واستدلوا أيضًا أن هذا ليس أكلًا ولا شربًا، ولا شبيهًا بهما، ولأن الأصل عدم التفطير وسلامة العبادة حتى يثبت ما يفسدها.

القول الثاني: يكره، وهو قول الثوري وإسحاق، **وقال مالك وأحمد**: يكره، وإن وصل إلى الحلق أفطر. **حجتهم**: حديث معبد بن هوذة رضي الله عنه أن النبي ﷺ أمر بالإثمد المروح عند النوم، وقال: يتقيه الصائم. أخرجه أبوداود (٢٣٧٧). **قال أبوداود** رحمه الله عقبه: قال لي يحيى بن معين: هو حديث منكر. وذكر **الشيخ الألباني** في "الإرواء" (٩٣٦) عن الإمام أحمد أنه قال: حديث منكر.

القول الثالث: الكحل يبطل الصوم، وهو قول سليمان التيمي، ومنصور بن المعتمر، وابن أبي ليلى وابن شبرمة.

الصواب: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٣٣)، و"المحلى" (٧٥٣)، و"المغني" (٣/ ١٠٦)، و"المجموع" (٦/ ٣٨٧)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٣٧٠).

من ارتد بطل صومه

هذه المسألة نقل غير واحد الإجماع: على أن من ارتد بطل صومه، منهم: ابن قدامة، والنووي وغيرهما، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[الزمر: ٦٥].

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٣/ ١١٨): لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في أن من ارتد عن الإسلام في أثناء الصوم، أنه يفسد صومه، وعليه قضاء ذلك اليوم إذا عاد إلى الإسلام، سواء أسلم في أثناء اليوم أو بعد انقضائه، وسواء كانت ردته باعتقاده ما يكفر به، أو شكه فيما يكفر بالشك فيه، أو بالنطق بكلمة الكفر، مستهزئا أو غير مستهزئ.

الحيض والنفاس يبطلان الصوم

الدليل على ذلك: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في "الصحيحين" قال: قال النبي ﷺ: «أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ»، وغيره من الأحاديث.

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٣/ ١٤٢): أجمع أهل العلم على أن الحائض والنفساء لا يحل لهما الصوم، وأنهما يفطران رمضان، ويقضيان، وأنهما إذا صامتا لم يجزئهما الصوم.

وقال ابن تيمية رحمه الله: وخروج دم الحيض والنفاس يفطر باتفاق العلماء.

وبقيت مسائل تتعلق بالقضاء ستأتي، إن شاء الله.

انظر: "مجموع الفتاوى" (٢٥/ ٢٦٧)، و"المجموع" (٦/ ٣٨٥)، و"الفتح" (٤/ ١٩١).

هل للمرأة أن تستعمل علاجًا لقطع الحيض من أجل الصيام أو الحج؟

اعلم أن الحيض شيء كتبه الله على بنات آدم، واستعمال العقاقير لتوقيفه ينبغي أن يترك، وقد قيل: إنه يسبب أمراضًا.

هذا وقد **قال ابن قدامة** رحمه الله في "المغني" (٣/ ٣٦٨): روي عن أحمد: أنه قال: لا بأس أن تشرب المرأة دواء يقطع عنها الحيض، إذا كان دواء معروفًا.

قلت: وإذا حصل العلاج وانقطع الدم من المرأة، فعليها أن تصوم وصومها صحيح، وكذلك الحج، والله أعلم.

حكم حقنة الدم والإبر المغذية للصائم

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في "مجالس شهر رمضان" (٨٤) في تعداده للمفطرات: الرابع: ما كان بمعنى الأكل والشرب، وهو شيئان:

أحدهما: حقن الدم في الصائم، مثل: أن يصاب بنزيف، فيحقن به دم، فيفطر بذلك؛ لأن الدم هو غاية الغذاء بالطعام والشراب، وقد حصل ذلك بحقن الدم فيه.

الشيء الثاني: الإبر المغذية التي يكتفى بها عن الأكل والشرب، فإذا تناولها أفطر؛ لأنها وإن لم تكن أكلًا وشربًا حقيقة، فإنها بمعناهما، فثبت لها حكمهما.

قلت: وقد رجح رَحِمَهُ اللَّهُ أخيرًا أن حقن الدم في الصائم لا يفطر، حيث **قال** في "فتح ذي الجلال والإكرام" (٧/ ٢٠٩): كنت أرى في الأول أنه يفطر، وأقول إذا كان الطعام والشراب مفطرًا، فإن الطعام والشراب يتحول إلى دم، فهذا لبابة الطعام والشراب، وخلاصته إذن يفطر، ثم بدا لي أنه لا يفطر؛ لأنه وإن أعطى البدن قوة لكنه لا يغنيه عن الطعام والشراب، وليس من حقنا أن نلحق فرعًا بأصل لا يساويه، فتبين لي أخيرًا أنه لا يفطر.

هل دواء الربو يفطر؟

قال الشيخ البسام رَحِمَهُ اللَّهُ: أما دواء الربو الذي يستنشقه المريض، فيصل إلى الرئتين عن طريق القصبة الهوائية لا إلى المعدة، وليس أكلًا ولا شربًا، ولا شبيها بهما، وإنما هو شبيه بما يقطر في الإحليل.

وقالت اللجنة الدائمة بعد كلام لهم طويل، وذِكْر خلاف: والذي يظهر عدم الفطر باستعمال هذا الدواء استنشاقًا؛ لما تقدم من أنه ليس في حكم الأكل والشرب بوجه من الوجوه. اهـ.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: اختناق النفس المعروف بالربو يصيب بعض الناس؛ نسأل الله لنا ولهم العافية! فيستعمل دواءين:

الأول: دواء يسمى (كبسولات) يستعملها، فهذه تفطر؛ لأنه دواء ذو جرم يدخل إلى المعدة، ولا يستعمله الصائم في رمضان إلا في حالة الضرورة، وإذا استعمله في حال الضرورة، فإنه يكون مفطرًا يأكل ويشرب بقية يومه، ويقضي يومًا بدله، وإذا قدر أن هذا المرض مستمر دائمًا معه، فإنه يكون كالشيخ الكبير، عليه أن يطعم عن كل يوم مسكينًا، ولا يجب عليه الصوم.

والنوع الثاني: من دواء الربو غاز ليس فيه إلا هواء، يفتح مسام الشرايين حتى يتنفس بسهولة، فهذا لا يفطر، ولا يفسد الصوم، وللصائم أن يستعمله وصومه صحيح. اهـ.

أشياء اختلف فيها هل تفطر؟

١- قطرة العين. ٢- قطرة الأذن. ٣- قطرة الأنف. ٤- التقطير في الإحليل (الذكر). ٥- دواء الجائفة والمأمومة. ٦- السعوط.

قلت: ويدخل في هذا أيضًا: إبرة الدواء التي ليست مغذية. ذهب الإمام أحمد في المشهور عنه، وأصحابه: في إجراء كل ما وصل إلى الجوف من أي موضع نفذ مجرى المفطرات، واستدلوا بأمرين:

الأول: حديث لقيط بن صبرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: **«وَبَالِغْ فِي الِاسْتِنْشَاقِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا»**.

والثاني: قياس هذه الأمور على الأكل والشرب بجامع وصولها إلى الجوف، وهذه الأمور لها نفوذ، وقوة تصل بها إلى الجوف، وكل ما وصل إلى الجوف، فهو مفطر للصائم.

وذهب شيخ الإسلام وابن القيم، وكثير من أهل الحديث ممن تمسكوا بالآثار: أنه لا يفطر من هذه الأشياء وأمثالها، وأجاب شيخ الإسلام عمَّن قال: إنها تفطر بعدة أجوبة:

١- أنه لم ينقل أحد عن النبي ﷺ في ذلك حديثًا صحيحًا ولا ضعيفًا ولا مرسلًا، فعلم أنه لم يذكر شيئًا من ذلك، والحديث الذي في الكحل ضعيف.

٢- أن الأحكام التي تحتاج الأمة إلى معرفتها لا بد أن يبينها الرسول ﷺ بيانًا عامًّا.

٢- أن إثبات التفطير بالقياس يحتاج إلى أن يكون القياس صحيحًا.

٣- أنه بالنص والإجماع منع الصائم من الأكل والشرب والجماع.

٤- أن حديث لقيط بن صبرة رضي الله عنه لا دلالة فيه، فإن المحذور فيه المبالغة في الاستنشاق، وهو وصول الماء إلى حلقه، ثم إلى جوفه؛ فيحصل بذلك ما يحصل للشارب بفمه.

هذا حاصل كلامه بمعناه، وإن شئت فراجع كلامه في "الفتاوى" .

الراجح: هو أن كل ما تقدم لا يفطر؛ لأن من قال: إنها تفطر لا برهان عنده إلا أن يصل إلى حلقه مثل قطرة الأنف. **قال مالك والشافعي**: السعوط لا يفطر إلا أن ينزل إلى حلقه، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٤/ ٣٤٨)، و"المغني" (٣/ ١٠٥)، و"المجموع" (٦/ ٣٣٤)، و"مجموع الفتاوى" (٢٥/ ٢٣٣)، و"نيل المآرب" (٢/ ٤٣٠)، و"فقه النوازل" للجيزاني (٢/ ٣٠٣).

أشياء ذكرت مستجدة هل تفطر؟

نقل الجيزاني في كتابه "فقه النوازل" (٢/ ٢٩٩) عن ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الطبية - الدار البيضاء في المغرب - **ما يلي**:

ثانيًا: المفطرات:

المفطرات في كتاب الله ﷻ، وفي السنة الصحيحة ثلاثة هي: الأكل، والشرب، والجماع، فكل ما جاوز الحلق وكان ينطبق عليه اسم الأكل أو الشرب، كمًّا وكيفًا يعد مفطِّرًا، وبناء على ذلك اتفق المجتمعون على أن الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات:

* قطرة العين، أو الأذن، أو غسول الأذن.

* قرص النيتروغلسيرين، ونحوه الذي يوضع تحت اللسان؛ لعلاج الذبحة الصدرية.

* ما يدخل المهبل من فراز، أو بيوض دوائية مهبلية، أو غسول، أو منظار مهبلي، أو إصبع طبيب، أو قابلة فاحصة.

* ما يدخل الإحليل (إحليل الذكر، والأنثى) أي: مجرى البول الظاهر من قثطرة، أو منظار، أو مادة ظليلة على الأشعة، أو دواء، أو محلول لغسل المثانة.

* حفر السن، أو قلع الضرس، أو تنظيف الأسنان، أو السواك، وفرشاة الأسنان، على أن يتجنَّب الابتلاع.

* الحقن الجلدية، أو العضلية، أو الوريدية باستثناء السوائل الوريدية المغذية.

* التبرع بالدم، وتلقي الدم المنقول.

* غاز الأكسجين، وغازات التخدير.

* ما يدخل الجسم امتصاصًا من الجلد، كالدهونات، والمروخات، واللصقات الجلدية المحملة بالمواد الدوائية، أو الكيميائية.

* أخذ عينة من الدم للفحص المختبري.

* إدخال قثطرة من الشرايين؛ لتصوير أوعية القلب، أو غيره من الأعضاء.

* إدخال منظار من خلال جدار البطن؛ لفحص الأحشاء، أو إجراء عملية جراحية عليها.

* المضمضة والغرغرة، وبخاخ العلاج الموضعي للفم على أن يتجنب الابتلاع.

* إدخال المنظار، أو اللولب إلى الرحم.

* أخذ عينات (خزعات) من الكبد، أو غيره من الأعضاء.

ورأت أكثرية المجتمعين أن الأمور الآتية لا تعتبر مفطرة:

* قطرة الأنف، وبخاخ الأنف، وبخاخ الربو.

* ما يدخل الشرج من حقنة شرجية، أو تحاميل (لبوس)، أو منظار، أو إصبع طبيب فاحص.

* العمليات الجراحية بالتخدير العام، إذا كان المريض قد بيت الصيام من الليل.

* الحقن المستعملة في علاج الفشل الكلوي حقنًا في الصفاق (الباريتون)، أو بالكلية الاصطناعية.

* منظار المعدة إذا لم يصاحبه إدخال سوائل، أو مواد أخرى.

ونقل أيضًا (٢/ ٢٩٦) عن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد بجدة قرارًا برقم: ٩٣ (١/ ١٠) بشأن المفطرات في مجال التداوي:... قرر ما يلي:

أولًا: الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات:

* قطرة العين، أو قطرة الأذن، أو غسول الأذن، أو قطرة الأنف، أو بخاخ الأنف إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق.

* الأقراص العلاجية التي توضع تحت اللسان لعلاج الذبحة الصدرية، وغيرها إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق.

* ما يدخل المهبل من تحاميل (لبوس)، أو غسول، أو منظار مهبلي، أو إصبع للفحص الطبي.

* إدخال المنظار، أو اللولب، ونحوهما إلى الرحم.

* ما يدخل الإحليل أي: مجرى البول الظاهر للذكر والأنثى من قثطرة (أنبوب دقيق)، أو منظار، أو مادة ظليلة على الأشعة، أو دواء، أو محلول لغسل المثانة.

* حفر السن، أو قلع الضرس، أو تنظيف الأسنان، أو السواك وفرشاة الأسنان، إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق.

* المضمضة والغرغرة، وبخاخ العلاج الموضعي للفم، إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق.

* الحقن العلاجية الجلدية، أو العضلية، أو الوريدية، استثناء السوائل والحقن المغذية.

* غاز الأكسجين.

* غازات التخدير (البنج) ما لم يعط المريض سوائل (محاليل) مغذية.

* ما يدخل الجسم امتصاصًا من الجلد، كالدهونات، والمراهم، واللصقات العلاجية الجلدية المحملة بالمواد الدوائية، أو الكيميائية.

* إدخال قثطرة (أنبوب دقيق) في الشرايين لتصوير، أو علاج أوعية القلب، أو غيره من الأعضاء.

* إدخال منظار من خلال جدار البطن لفحص الأحشاء، أو إجراء عملية جراحية عليها.

* أخذ عينات (خزعات) من الكبد، أو غيره من الأعضاء، ما لم تكن مصحوبة بإعطاء محاليل.

* منظار المعدة إذا لم يصاحبه إدخال سوائل (محاليل)، أو مواد أخرى.

* دخول أي أداة، أو مواد علاجية إلى الدماغ، أو النخاع الشوكي.

* القيء غير المتعمد بخلاف المتعمد (الاستقاءة).

ثانيًا: ينبغي على الطبيب المسلم نصح المريض بتأجيل ما لا يضر تأجيله إلى ما بعد الإفطار من صور المعالجات المذكورة فيما سبق.

ثالثًا: تأجيل إصدار قرار في الصور التالية؛ للحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة في أثرها على الصوم، مع التركيز على ما ورد في حكمها من أحاديث نبوية، أو آثار عن الصحابة:

* بخاخ الربو، واستنشاق أبخرة المواد.

* الفصد، والحجامة.

* أخذ عينة من الدم المخبري للفحص، أو نقل دم من المتبرع به، أو تلقي الدم المنقول.

* الحقن المستعملة في علاج الفشل الكلوي حقنًا في الصفاق (الباريتون)، أو في الكلية الاصطناعية.

* ما يدخل الشرج من حقنة شرجية أو تحاميل (لبوس)، أو منظار، أو إصبع للفحص الطبي.

* العمليات الجراحية بالتخدير العام، إذا كان المريض قد بيت الصيام من الليل، ولم يعط شيئًا من السوائل (المحاليل) المغذية، والله أعلم.

١٨٥- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁ قَالَ: بَيْنَما نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَلَكْتُ!، قَالَ: «**مَا لَكَ؟!**» قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي، وَأَنَا صَائِمٌ - وَفِي رِوَايَةٍ: أَصَبْتُ أَهْلِي فِي رَمَضَانَ - فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا؟**» قَالَ: لَا، قَالَ: «**فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟**». قَالَ: لَا. قَالَ: «**فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟**». قَالَ: لَا. قَالَ: فَمَكَثَ النَّبِيُّ ﷺ فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَرَقٍ فِيهَا تَمْرٌ - وَالعَرَقُ: المِكْتَلُ - قَالَ: «**أَيْنَ السَّائِلُ؟**». قَالَ: أَنَا. قَالَ: «**خُذْ هَذَا، فَتَصَدَّقْ بِهِ**» فَقَالَ الرَّجُلُ: عَلَى أَفْقَرَ مِنِّي، يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَوَاللهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا - يُرِيدُ: الحَرَّتَيْنِ - أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي! فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ، ثُمَّ قَالَ: «**أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ**».

الحرة: الأرض تركبها حجارة سود.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٣٦)، وهذا لفظه، ومسلم (١١١١)، ورواية: أصبت أهلي في رمضان، أخرجها أحمد (٢/ ٥١٦) من طريق محمد بن أبي حفصة. قال في "التقريب": صدوق يخطئ، فعلى هذا، فهو حسن، وأخرجها البيهقي (٤/ ٢٢٢) فقال: أخبرنا أبوعبدالله الحافظ، أنبأ أبوبكر أحمد بن جعفر القطيعي، ثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل، حدثني أبي، ثنا عبدالرزاق، أنبأ معمر، عن الزهري، عن حميد بن عبدالرحمن، عن أبي هريرة... فذكره، وهذا إسناد صحيح، وأخرجها البخاري (١٩٣٥)، ومسلم (١١١٢)، من حديث عائشة.

ألفاظ الحديث:

قوله: (رجل) ذكر عبدالغني في "المبهمات" وتبعه ابن بشكوال أنه سلمان، أو سلمة بن صخر البياضي، وذكر الدليل على ذلك، ولم يرتض هذا القول ابن عبدالبر، والحافظ ابن حجر، فإن قصة البياضي إنما هي في الظهار، والله أعلم.

قوله: (**هلكت**) الهلاك: العذاب، ومراده فعلت ما هو سبب هلاكي.

قوله: (**وقعت على امرأتي وأنا صائم**) أي: جامعتها مختارًا عالمًا.

قوله: «**هل تجد رقبة تعتقها**» العتق: الخلوص، وهو تخليص الرقبة من الرق، والرقبة: عبد أو أمة، وخصت الرقبة من جميع البدن؛ لأن الرق كالغل في رقبته المانع له من التصرف، فإذا عتق صار كأن رقبته أطلقت من ذلك الغل.

قوله: «**تستطيع**» أي: تقوى وتقدر.

قوله: «**متتابعين**» التتابع: التوالي.

قوله: «**مسكينًا**» المسكين: الذي لا يجد ما يكفيه من النفقة له ولعائلته.

قوله: (**بعرق**) هو بفتح الراء لا غير، وسمي بذلك: لأنه يُضْفر عرقةً عرقة، والعرقة: الضفيرة من الخوص، وهو الزنبيل سمي بذلك؛ لأنه يحمل فيه الزبل ذكره ابن دريد. **قال النووي** رحمه الله: والعرق عند الفقهاء ما يسع خمسة عشر صاعًا، وهي ستون مُدًّا لستين مسكينًا، لكل مسكين مد.

قوله: (**ما بين لابتيها**) تثنية لابة، وهي الحرة، وهي: الأرض التي تعلوها حجارة سود، جمعه: لابات. والمدينة بين لابتين شرقية وغربية، فالحرة الشرقية تسمى: حرة الوبرة، والحرة الغربية: حرة واقم.

قوله: (**فضحك حتى بدت أنيابه**) هي جمع: ناب، وهي الأسنان الملاصقة للرَّبَاْعِيَاْتِ، وهي أربع، وسبب ضحكه ﷺ كان من تباين حال الرجل حيث جاء

خائفًا على نفسه راغبًا في فدائها مهما أمكنه. فلما وجد الرخصة طمع في أن يأكل ما أعطيه من الكفارة.

انظر: "شرح مسلم" (١١١١)، و"المفهم" (٣/ ١٦٩)، و"الإعلام" (٥/ ٢١٠)، و"الفتح" (٤/ ١٦٤)، و"التوضيح" (٣/ ٥١٧).

المسائل المتعلقة بالحديث:

من جامع في نهار رمضان عمدًا أفسد صومه

دليل ذلك: الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[البقرة:١٨٧].

أما من السنة: فحديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: «**يَدَعُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي**»، وكذلك الحديث الذي ذكره المؤلف.

وأما الإجماع: فقال النووي رحمه الله: وأجمعت الأمة على تحريم الجماع في القبل والدبر على الصائم، وعلى أن الجماع يبطل صومه.

وقال ابن قدامة رحمه الله: لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في أن من جامع في الفرج، فأنزل أو لم ينزل، أو دون الفرج، فأنزل أنه يفسد صومه إذا كان عامدًا.

انظر: "المغني" (٣/ ١٢٠)، و"المجموع" (٦/ ٣٤٨)، و"شرح مسلم" (١١١١).

ماذا على من جامع في نهار رمضان عمدا لغير عذر؟

القول الأول: يفسد صومه وعليه الكفارة، وهو قول عامة أهل العلم، منهم: الأئمة الأربعة: أبوحنيفة ومالك، والشافعي وأحمد. **حجتهم:** حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: لا كفارة عليه، وهو قول سعيد بن جبير والنخعي، والشعبي وقتادة. قالوا: لأن الصوم عبادة لا تجب الكفارة بإفساد قضائها، فلا تجب في أدائها كالصلاة، وهذا القياس كما ترى مخالف للنص، فلا تعويل عليه.

وعلى هذا: **فالصواب** هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٢١)، و"البيان" (٣/ ٥١٦)، و"المغني" (٣/ ١٢٠)، و"المجموع" (٦/ ٣٨١)، و"الفتح" (٤/ ١٦٦).

هل يلزم المرأة إذا طاوعت زوجها كفارة؟

القول الأول: يجب على المرأة كفارة، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، وأبي ثور، وابن المنذر، وأهل الظاهر، وقول للشافعي، ورواية عن أحمد، وهو اختيار ابن باز، وابن عثيمين، واللجنة الدائمة. **حجتهم**: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، جاء في بعض طرق الحديث بعد قوله: (هلكت) زيادة، (وأهلكت)، وهذه الزيادة ذكر البيهقي أن للحاكم في بطلانها ثلاثة أجزاء، وقد لخص ما ورد في هذه الزيادة الحافظ في "الفتح"، **والخلاصة**: أنها شاذة.

واستدلوا أيضًا: بأن الأصل تساوي الرجال والنساء في الأحكام إلا بدليل يخص، وأما كونها لم يذكرها النبي ﷺ مع الزوج، فأجابوا عن ذلك بعدة أجوبة:

١- أنها لم تعترف، واعتراف الزوج لا يوجب عليها الحكم.

٢- يحتمل أن المرأة لم تكن صائمة، بأن تكون طاهرة من الحيض بعد طلوع الفجر.

٣- أنه عرف فقرها، كما ظهر من حال زوجها.

القول الثاني: ليس عليها كفارة، وهو قول الحسن والأوزاعي، والظاهرية، **والصحيح**: من مذهب الشافعية، ورواية عن أحمد، إلا أن الأوزاعي يقول: إن كفر

بالصيام، فعلى كل واحد منهما صيام شهرين متتابعين. **حجتهم**: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**خُذْ هَذَا وَتَصَدَّقْ بِهِ**». وجاء عند البخاري (١٩٣٧) بلفظ: «**أَطْعِمْ هَذَا عَنْكَ**» هكذا بلفظ الإفراد.

قال الحافظ رحمه الله: وزاد ابن إسحاق: «**فَتَصَدَّقْ بِهِ عَنْ نَفْسِكَ**».

واستدلوا أيضًا أن الحديث ليس فيه إلا مراجعة الرجل وحده: «**هَلْ تَجِدُ؟**»، «**هَلْ تَسْتَطِيعُ؟**»، وهكذا، ولم يأمر في المرأة بشيء، مع علمه بوجود ذلك منها، والأصل براءة الذمة حتى يرد دليل بالتكليف.

الأقرب: هو القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٢٢)، و"الاستذكار" (١٠/ ١٠٧)، و"المحلى" (٤/ ٣٢٧)، و"المغني" (٣/ ١٢٣)، و"المجموع" (٦/ ٣٨٢)، و"الفتح" (٤/ ١٦٩)، و"السبل" (٢/ ٣٤٢)، و"فتاوى نور على الدرب" لابن باز (٣/ ١٢٣٣)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٠٢)، و"فتاوى اللجنة" (١٠/ ٣٠٣).

من جامع امرأته في نهار رمضان متعمدا هل يقضي ذلك اليوم؟

القول الأول: عليه القضاء والكفارة، وهو قول الأئمة الأربعة.

القول الثاني: إن كفر بالصيام فلا يقضي، وإن كفر بغير الصيام قضى ذلك اليوم، وهو قول الأوزاعي، ووجه للشافعية.

القول الثالث: لا قضاء عليه، وهو وجه للشافعية، وهو قول الظاهرية، وترجيح ابن تيمية.

الراجح: أنه لا قضاء عليه؛ لأن النبي ﷺ لم يأمره بالقضاء، كما تقدم في الحديث. نعم، ورد عند أبي داود وغيره بزيادة: «**وَاقْضِ يَوْمًا مَكَانَهُ**»، وهي من طريق هشام بن سعد، وأبي إدريس وعبدالجبار، كلهم عن الزهري. أما هشام بن سعد، فقد ضعفه جماعة من أهل العلم، وحسن حاله آخرون، والذي يظهر أنه إلى الضعف

أقرب، ونحوه أبوأويس، وأما عبدالجبار فهو ضعيف، وجاءت لهذه الزيادة طرق أخرى ضعيفة، ومرسل سعيد بن المسيب.

والحاصل: أن من زاد هذه اللفظة لا يقوى على معارضة الجم الغفير الذين رووا الحديث بدونها، فهي إما شاذة أو منكرة، وساق ابن حزم طرقًا لهذه الزيادة وبيَّن ضعفها، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٢١)، و"المحلى" (٤/ ٣٠٩)، و"المجموع" (٦/ ٣٦٢)، و"الفتح" (٤/ ١٧٢)، و"التلخيص" (٢/ ٢٠٦).

إذا أكرهت المرأة على الجماع فماذا عليها؟

القول الأول: عليها القضاء وليس عليها كفارة، وهو قول الحسن والثوري، والأوزاعي والحنفية، والحنابلة، وهكذا يقال أيضًا فيما إذا وطئها وهي نائمة.

القول الثاني: **قال مالك** رَحِمَهُ اللهُ: النائمة عليها القضاء بلا كفارة، والمكرهة عليها القضاء والكفارة.

القول الثالث: ليس عليها قضاء ولا كفارة، وهو قول أبي ثور وابن المنذر، وذكر النووي تفصيلًا للشافعية، وهو: أنه إن قهرها بربط أو بغيره ووطئها، فلا تفطر. وعلى هذا فليس عليها قضاء ولا كفارة، وإن أكرهها حتى مكنته، فقولان: أصحهما: لا تفطر أيضًا. والثاني: تفطر عليها الكفارة.

الصحيح: أنه لا قضاء عليها ولا كفارة، وهو اختيار ابن عثيمين، وانظر المسألة السابقة.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٢٤)، و"البيان" (٣/ ٥٢٤)، و"المغني" (٣/ ١٢٣)، و"المجموع" (٦/ ٣٦٩)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٠٤).

إذا نسي النية وجامع فهل عليه كفارة؟

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٦/ ٣٨١): إذا نسي النية وجامع في ذلك اليوم، فلا كفارة في ذلك اليوم بلا خلاف؛ لأنه لم يفسد به صومًا.

إذا جامع في نهار رمضان وهو يجهل التحريم، فهل عليه كفارة؟

قال النووي رحمه الله: إذا وطئ الصائم في نهار رمضان، وقال: جهلت تحريمه، فإن كان ممن يخفى عليه لقرب إسلامه ونحوه، فلا كفارة، وإلا وجبت، ولو قال علمت تحريمه وجهلت وجوب الكفارة لزمته الكفارة، بلا خلاف. قلت: وانظر ما تقدم عند مسألة: (إذا أكل الصائم أو شرب أو جامع جاهلًا بالتحريم).

انظر: "المجموع" (٦/ ٣٨١)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٣٨٨).

حكم من جامع امرأته ناسيا

القول الأول: أنه كالعامد؛ عليه القضاء والكفارة، وهو قول أحمد، وعبدالملك بن الماجشون، وهو مروي عن عطاء، وقال: مثل هذا لا ينسى. حجة هذا القول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وأن النبي صلى الله عليه وسلم أفتاه على الظاهر، ولم يسأله: أنسيت أم تعمدت؟

القول الثاني: عليه القضاء دون الكفارة، وهو قول مالك والأوزاعي، والليث، ورواية عن الثوري، وروي عن عطاء.

القول الثالث: ليس عليه قضاء ولا كفارة، وهو قول الحسن ومجاهد، وإبراهيم النخعي والحسن بن حي، والشافعي وأبي ثور، وإسحاق وداود، وابن المنذر وأصحاب الرأي. دليل هذا القول: أدلة رفع الحرج عن الناسي والمكره، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة:٢٨٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[الأحزاب:٥]، وحديث

أبي هريرة رضي الله عنه: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ...» الحديث، والحديث الوارد في الجماع في حق العامد، ولا يتناول غيره يدل على ذلك: قوله في الحديث: هلكت، وفي لفظ: احترقت، فهذا اللفظ يدل على أنه كان عامدًا عالمًا بالتحريم، ولهم حجج أخرى.

الراجح: هو القول الثالث؛ لما تقدم من الأدلة، وهو اختيار ابن حزم وابن تيمية، وابن عثيمين، واللجنة الدائمة.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٢٧)، و"الاستذكار" (١٠/ ١١٠)، و"المغني" (٣/ ١٢١)، و"المحلى" (٤/ ٣٥٦)، و"المجموع" (٦/ ٣٥٢)، و"الفتح" (٤/ ١٦٤)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٠٤)، و"فتاوى اللجنة الدائمة" (١٠/ ٣٠٧).

إذا أكل ناسيًا فظن أنه أفطر بذلك ثم جامع عامدًا

القول الأول: عليه القضاء ولا كفارة عليه، وهو قول مالك والشافعي، وأبي ثور وابن المنذر، وأصحاب الرأي؛ لأنه وطئ وهو يعتقد إباحته، فهو كما لو وطئ في وقت يعتقد أنه ليل، فبان أنه نهار.

القول الثاني: عليه الكفارة وهو وجه في مذهب الشافعية؛ لأن الذي ظنه وهو كونه مفطرًا بأكل الناسي لا يبيح له الوطء بخلاف ما لو ظن أنه الليل.

الصواب: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٢٧)، و"البيان" (٣/ ٥٢٦)، و"المجموع" (٦/ ٣٧٤).

إذا أكل ناسيًا وعلم أنه لا يفطر به ثم جامع

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٦/ ٣٧٤): إذا أكل ناسيًا وعلم أنه لا يفطر به، ثم جامع في يومه فيفطر، وتجب الكفارة بلا خلاف عندنا.

من جامع يظن أن الفجر لم يطلع فتبين أنه كان قد طلع

أجاب عن هذه المسألة شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ، فقال: الحمد لله. هذه المسألة فيها ثلاثة أقوال لأهل العلم:

أحدها: أن عليه القضاء والكفارة، وهو المشهور من مذهب أحمد.

والثاني: أن عليه القضاء، وهو قول ثان في مذهب أحمد، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، ومالك.

والثالث: لا قضاء عليه ولا كفارة، وهذا قول طوائف من السلف، كسعيد بن جبير، ومجاهد، والحسن، وإسحاق، وداود وأصحابه، والخلف، وهؤلاء يقولون: من أكل معتقدًا طلوع الفجر، ثم تبين له أنه لم يطلع، فلا قضاء عليه.

وهذا القول أصح الأقوال، وأشبهها بأصول الشريعة، ودلالة الكتاب والسنة، وهو قياس أصول أحمد وغيره؛ فإن الله رفع المؤاخذة عن الناسي والمخطئ، وهذا مخطئ، وقد أباح الله الأكل والوطء حتى يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، واستحب تأخير السحور، ومن فعل ما ندب إليه، وأبيح له لم يفرط؛ فهذا أولى بالعذر من الناسي، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٣/ ١٢٦)، و"المجموع" (٦/ ٣٧٤)، و"مجموع الفتاوى" (٢٥/ ٢٦٤).

إذا طلع الفجر وهو يجامع فاستدام، ماذا عليه؟

القول الأول: عليه القضاء والكفارة، وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة واختاره ابن حزم.

القول الثاني: يجب عليه القضاء دون الكفارة، وهو قول أبي حنيفة.

الصحيح: أن عليه الكفارة دون القضاء، كما لو ابتدأ الجماع عمدًا بعد طلوع الفجر كما تقدم، والله أعلم.

قال النووي رحمه الله: ولو جامع ناسيًا، ثم تذكر فاستدام، فهو كالاستدامة بعد العلم بالفجر، والله تعالى أعلم.

انظر: "المحلى" (٧٥٦)، و"المغني" (٣/ ١٢٦)، و"المجموع" (٦/ ٣٢٩)، و"الإنصاف" (٣/ ٢٢٨).

إذا دخل عليه الفجر وهو يجامع فنزع في الحال

القول الأول: لا قضاء عليه ولا كفارة، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وبعض الحنابلة، وهو اختيار ابن حزم وابن تيمية، وابن عثيمين.

القول الثاني: عليه الكفارة؛ لأن النزع جماع، وهو قول ابن حامد والقاضي من الحنابلة.

القول الثالث: يبطل صومه ولا كفارة عليه، وهو قول مالك.

الراجح: هو القول الأول، فإنه ليس بوسعه إلا أن ينزع في الحال، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٧٥٦)، و"المغني" (٣/ ١٢٦)، و"المجموع" (٦/ ٣٢٩)، و"القواعد في الفقه" لابن رجب (٢٧٤)، و"الإنصاف" (٣/ ٢٢٨)، و"الشرح الممتع" (٤١٢).

إذا جامع في أول النهار ثم مرض أو جن أو سافر، فهل تسقط الكفارة؟

القول الأول: لا تسقط، وهو قول مالك والليث وابن الماجشون، وأحمد وإسحاق وأبي ثور، وقول للشافعي. **حجتهم**: أنه حين الجماع كان ممن يجب عليه الصوم، وما طرأ من العذر بعد ذلك فلا يسقط الكفارة.

القول الثاني: تسقط الكفارة، وهو قول الثوري، وأصحاب الرأي، والقول الثاني للشافعي. **حجتهم**: أن صوم هذا اليوم خرج عن كونه مستحقًّا، فلم يجب بالوطء فيه كفارة، كصوم المسافر، أو كما قامت البينة أنه من شوال.

الصواب: هو القول الأول، وهو اختيار ابن حزم، وابن عثيمين.

قال ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ: لأن ما أوجبه الله تعالى فلا يسقط بعد وجوبه إلا بنص، ولا نص في سقوطها.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٢٥)، و"المحلى" (٧٣٨)، و"البيان" (٣/ ٥٢٧)، و"المغني" (٣/ ١٢٥)، و"المجموع" (٦/ ٣٧٢)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤١٠).

إذا أفطر عمدا بأكل أو شرب ثم جامع، فهل عليه كفارة؟

القول الأول: لا تجب عليه كفارة، وهو قول الشافعي.

القول الثاني: تجب عليه الكفارة، وهو قول أبي حنيفة ومالك، وأحمد، وهو اختيار ابن تيمية، وابن القيم، وابن عثيمين.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: لأنه لو لم تجب الكفارة على مثل هذا لصار ذريعة إلى أن لا يكفر أحد، فإنه لا يشاء أحد أن يجامع في رمضان إلا أمكنه أن يأكل ثم يجامع، بل ذلك أعون له على مقصوده، فيكون قبل الغداء عليه كفارة، وإذا تغدى هو وامرأته، ثم جامعها فلا كفارة عليه، وهذا شنيع في الشريعة لا ترد بمثله، فإنه قد استقر في العقول والأديان أنه كلما عظم الذنب كانت العقوبة أبلغ، وكلما قوي الشبه قويت، والكفارة فيها شوب العبادة، وشوب العقوبة، وشرعت زاجرة وماحية، فبكل حال قوة السبب يقتضي قوة المسبب.

قلت: ولابن القيم كلام نحو قول ابن تيمية هذا أيضًا.

انظر: "مجموع الفتاوى" (٢٥/ ٢٦٠)، وما بعدها و"إعلام الموقعين" (٣/ ٣١٧)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٠٩).

من أفطر عمداً في رمضان لغير عذر هل عليه القضاء؟

القول الأول: عليه القضاء، وهو قول عامة أهل العلم، بل نقل الإجماع.

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللهُ: أجمعت الأمة، ونقلت الكافة فيمن لم يصم رمضان عامدًا، وهو مؤمن بفرضه، وإنما تركه أشرًا وبطرًا تعمد ذلك، ثم تاب عنه، أن عليه

قضاءه. وقال الحطاب، والمعنى: أنه يجب قضاء رمضان إذا أفطر فيه، وسواء كان الفطر لعذر أو لغير عذر، ولا خلاف في وجوب قضائه.

وقال ابن قدامة: متى أفطر بشيء من ذلك، فعليه القضاء، لا نعلم في ذلك خلافًا.

مستند الإجماع: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة:١٨٣-١٨٤].

ووجه الدلالة: أنها دلت على وجوب الصوم، وثبوته في الذمة، وأنه لا تبرأ الذمة إلا بفعله، وأن من كان له عذر فإنه يقضي، فكذلك من لا عذر له من باب أولى، ولذا شرع قضاء الصوم عن الميت؛ لثبوته في ذمته.

القول الثاني: لا يجزئه القضاء، وهو قول ابن حزم، ونسب هذا القول إلى أبي بكر وعمر، وعلي وابن مسعود وأبي هريرة رضي الله عنهم، وهو اختيار ابن تيمية، والألباني.

فأما ما جاء عن أبي بكر رضي الله عنه: فذكره ابن حزم من طريق عبدالرحمن بن البيلماني، وعبدالرحمن. **قال في** "التقريب": ضعيف، وأيضًا **قال** المعلق على "المحلى": ظاهره الانقطاع.

وأما أثر عمر رضي الله عنه: فليس صريحًا في عدم القضاء، وينظر هل ثبت.

وأما أثر علي رضي الله عنه: فأخرجه ابن أبي شيبة من طريق عمر بن يعلى، عن عرفجة، عن علي قال: من أفطر يومًا من رمضان متعمدًا لم يقضه أبدًا طول الدهر، وهذا السند ضعيف جدًّا. عمر هو: ابن عبدالله بن يعلى الثقفي متروك، وعرفجة هو: ابن عبدالله الثقفي. **قال في** "التقريب": مقبول.

وأما أثر ابن مسعود رضي الله عنه: فأخرجه عبدالرزاق، وابن أبي شيبة بلفظ: من أفطر يومًا من رمضان من غير رخصة، لم يجزه صيام الدهر. وسنده صحيح.

وأما أثر أبي هريرة ﷺ: فأخرجه ابن حزم، **فقال**: ومن طريق العلاء بن عبدالرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ من أفطر يومًا من أيام رمضان لم يقضه يومًا من أيام الدنيا. وهذا إسناد حسن، لكن الرواة الذين رووه إلى العلاء مَن هم؟ هذا يحتاج إلى نظر. هذا وأخرجه ابن حزم أيضًا من طريق أخرى، **فقال**: وبأصح طريق عن علي بن الحسين، عن أبي هريرة أن رجلًا أفطر في رمضان، فقال أبوهريرة: لا يقبل منه صوم سنة. وقد احتج ابن حزم لهذا القول بأنه لم يأت في فساد الصوم بالتعمد للأكل، أو الشرب، أو الوطء نص بإيجاب القضاء، وإنما افترض تعالى رمضان لا غيره على الصحيح المقيم العاقل البالغ، فإيجاب صيام غيره بدلًا منه إيجاب شرع لم يأذن الله تعالى به، فهو باطل. هذا وقد جاء حديث عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا: «**مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ فِي غَيْرِ رُخْصَةٍ رَخَّصَهَا اللهُ لَهُ، لَمْ يَقْضِ عَنْهُ صِيَامُ الدَّهْرِ**». وهذا الحديث لوثبت لكان فاصلًا للنزاع، ولكنه ضعيف، أخرجه أبوداود (٢٣٩٦) من طريق أبي المطوس، يرويه عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ، وأبوالمطوس قال في "التقريب": لين الحديث. وأبوه قال البخاري: لا أدري: أسمع من أبي هريرة أم لا؟!

قلت: وأيضًا في الحديث اضطراب. ذكر ذلك الحافظ في "التهذيب".

والخلاصة في هذه المسألة: أن قول ابن حزم قول قوي، وهو أيضا ثابت عن ابن مسعود، وأبي هريرة ﷺ كما تقدم، وهو اختيار ابن تيمية والألباني. بقي: لو عمل بقول الجمهور، فلا بأس، والله أعلم، ويستغفر الله من ذلك، ويتوب. ثبت عن سعيد بن جبير أنه قال في رجل أفطر يومًا من رمضان متعمدًا: يستغفر الله من ذلك، ويتوب إليه، ويقضي يومًا مكانه. وبنحو هذا عن الشعبي، وابن سيرين وغيرهم.

انظر: "مصنف عبدالرزاق" (٤/ ١٩٧)، و"مصنف ابن أبي شيبة" (٢/ ٣٤٧)، و"الإشراف" (٣/ ١٢٧)، و"التمهيد" (٧/ ١٦٩)، و"الاستذكار" (١٠/ ١٠٠)، و"المحلى" (٧٣٥)، و"المغني" (٣/ ١١٥)، و"المجموع" (٦/ ٣٦٠)، و"الاختيارات" (١٢٦)، و"تمام المنة" (٤٢٥)، و"إجماعات ابن عبدالبر" (٢/ ٨٢٦).

من أفطر بغير الجماع من أكل أو شرب عمدًا، فهل عليه كفارة؟

القول الأول: ليس عليه كفارة، وهو قول سعيد بن جبير، والنخعي وابن سيرين، وحماد بن أبي سليمان والشافعي، وأحمد، وهو اختيار ابن المنذر، وابن حزم وابن عثيمين.

القول الثاني: عليه ما على المجامع من الكفارة، وهو قول الزهري ومالك، والثوري والأوزاعي، وإسحاق وأبي ثور، وأصحاب الرأي، وهو مروي عن عطاء، والحسن وروي عن سعيد بن المسيب أنه **قال**: عليه صوم شهر.

الصواب: هو القول الأول والله أعلم.

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: والصواب أن الكفارة لا تجب إلا بالجماع في نهار رمضان؛ لأن الكفارة لم ترد إلا في هذا الحال، والأصل براءة الذمة، وعدم الوجوب؛ فنقتصر على ما جاء به النص فقط.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٢٧)، و"المحلى" (٧٣٧)، و"البداية" (٢/ ١٧٩)، و"المجموع" (٦/ ٣٦٠)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤١٠).

إذا جامع في صوم غير رمضان من قضاء أو نذر أو غيرهما، فهل عليه كفارة؟

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللهُ أجمعوا على أن المجامع في قضاء رمضان عامدًا لا كفارة عليه، حاشا قتادة وحده.

وقال النووي رَحِمَهُ اللهُ لو جامع في صوم غير رمضان من قضاء أو نذر أو غيرهما، فلا كفارة عليه كما سبق، وبه قال الجمهور. وقال قتادة: تجب الكفارة في إفساد قضاء رمضان.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: لا تجب الكفارة بالجماع في صيام النفل، أو في صيام كفارة اليمين، أو في صيام فدية الأذى، أو في صيام المتعة لمن لم يجد الهدي، أو

في صيام النذر، ولا تجب الكفارة إذا جامع في قضاء رمضان، ولا تجب إذا جامع في رمضان وهو مسافر، ولا تجب الكفارة في الإنزال بقبلة، أو مباشرة، أو نحو ذلك؛ لأنه ليس بجماع.

الصواب: قول الجمهور، وأنه لا كفارة إلا على المجامع في نهار رمضان عمدًا لغير عذر من الأعذار؛ لورود النص بذلك، وأما ما عداه فلا، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٢٣)، و"التمهيد" (٧/ ١٨١)، و"المغني" (٣/ ١٢٥)، و"المجموع" (٦/ ١٨٣)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤١٠).

من وطئ مرارا في يوم واحد قبل أن يكفر عليه كفارة واحدة

قال ابن عبدالبر رحمه الله في "الاستذكار" (١٠/ ١١٠): وأجمعوا على أن ليس على من وطئ مرارًا في يوم واحد إلا كفارة واحدة. **قلت**: وكذا نقل الإجماع ابن رشد، وابن قدامة، وابن حزم.

انظر: "المحلى" (٤/ ٤١٦)، و"التمهيد" (٧/ ١٨١)، و"المغني" (٣/ ١٣٢)، و"البداية" (٢/ ١٨٥).

من وطئ ثم كفر ثم وطئ في يوم آخر فعليه كفارة أخرى

قال ابن عبدالبر رحمه الله: وأجمعوا أن من وطئ في رمضان فكفر عنه ثم وطئ في يوم آخر أن عليه كفارة أخرى.

قلت: وكذا نقل الإجماع أيضا ابن قدامة وابن رشد.

انظر: "الاستذكار" (١٠/ ١١٠)، و"البداية" (٢/ ١٨٥)، و"المغني" (٣/ ١٣٣).

من وطئ في يوم من رمضان ولم يكفر ثم وطئ في يوم ثان؟

القول الأول: عليه كفارة لكل يوم، وهو قول جمهور أهل العلم، وهو اختيار ابن حزم وابن عثيمين، واللجنة الدائمة.

القول الثاني: ليس عليه إلا كفارة واحدة، وهو قول أبي حنيفة والزهري، والأوزاعي، ووجه في مذهب الحنابلة.

الراجح: هو القول الأول، وهكذا يقال فيمن جامع في ثلاثة أيام، أو عشرة أيام، أو الشهر كله، فإن عليه كفارات على عدد الأيام التي جامع فيها، وذلك لأن كل يوم عبادة مستقلة، ولهذا لا يفسد صوم اليوم الأول بفساد صوم اليوم الثاني، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٣/ ١٣٢)، و"الاستذكار" (١٠/ ١١٠)، و"المجموع" (٦/ ٣٧١)، و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٧/ ٣١٧)، و"فتاوى اللجنة" (١٠/ ٣١١).

إذا وطئ ثم كفر ثم وطئ في يوم واحد، فهل عليه كفارة ثانية؟

القول الأول: عليه كفارة بالجماع الأول، سواء كفر عن الأول أم لا، وهو قول أبي حنيفة ومالك، والشافعي، واختاره ابن حزم وابن عثيمين. **حجتهم**: أن الجماع الثاني لم يصادف صومًا منعقدًا بخلاف الجماع الأول.

القول الثاني: عليه كفارة ثانية، وهو قول أحمد؛ لأنه وطء محرم؛ فأشبه الأول.

الصواب: هو القول الأول، سواء كان الجماع على امرأة واحدة أو اثنتين، فلو جامع الأولى في أول النهار، ثم كفر، ثم جامع الثانية في آخره فليس عليه كفارة ثانية، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٧٧١)، و"المغني" (٣/ ١٣٣)، و"المجموع" (٦/ ٣٧٠)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٠٧).

حكم القبلة والمباشرة للصائم إذا لم ينزل؟

القول الأول: مكروه مطلقًا، وهو المشهور عند المالكية. قال الحافظ رحمه الله: وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، عن ابن عمر: أنه كان يكره القبلة والمباشرة.

القول الثاني: تحرم. قال الحافظ رحمه الله: نقل ابن المنذر وغيره عن قوم تحريمها، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فَٱلۡـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ الآية [البقرة:١٨٧]، فمنع من المباشرة في

هذه الآية نهارًا. والجواب عن ذلك: أن النبي ﷺ المبين عن الله تعالى، وقد أباح المباشرة نهارًا، فدل على أن المراد بالمباشرة في الآية الجماع، لا ما دونه من قِبلة، ونحوها، والله أعلم. وممن أفتى بإفطار من قَبَّلَ وهو صائم: عبدالله بن شبرمة أحد فقهاء الكوفة، ونقله الطحاوي عن قوم لم يسمهم. اهـ.

القول الثالث: يكره للشاب، ويباح للشيخ. **قال الحافظ** رحمه الله: وهو مشهور عن ابن عباس. **قلت**: جاء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلًا سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم، فرخص له، وأتاه آخر فسأله، فنهاه. فإذا الذي رخص له شيخ، والذي نهاه شاب. أخرجه أبوداود (٢٣٨٧) من طريق أبي العنبس الكوفي العدوي، وثقه ابن معين، وذكره ابن حبان في "الثقات"، وباقي رجاله ثقات؛ فالحديث صحيح.

القول الرابع: تباح، روي هذا عن عمر، وأبي هريرة، وابن عباس، وسعد بن أبي وقاص، وعائشة رضي الله عنهم، وهو قول عطاء والشعبي، والحسن وأحمد، وإسحاق، وبالغ ابن حزم فقال بالاستحباب.

القول الخامس: تكره لمن حركت شهوته، ولا تكره لغيره، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وسفيان، واختاره الألباني، **وهذا القول أقرب**، والله أعلم؛ لحديث عائشة رضي الله عنها في "الصحيحين" قالت: كان النبي ﷺ يقبل ويباشر وهو صائم، وكان أملككم لأربه. فالذي لا يملك نفسه قد يقع في المحظور، وهو الجماع، والله أعلم.

قال الشيخ الألباني رحمه الله: لا ننصح الصائم وبخاصة إذا كان قوي الشهوة أن يباشر وهو صائم؛ خشية أن يقع في المحضور: الجماع. وهذا سدًّا للذريعة المستفادة من عديد من أدلة الشريعة، منها: قوله ﷺ: «**وَمَنْ حَامَ حَوْلَ الحِمَى، أَوْشَكَ أَنْ يَقَعَ فِيهِ**».

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٣٦)، و"المحلى" (٧٥٣)، و"المجموع" (٦/ ٣٩٧)، و"الفتح" (٤/ ١٥٠)، و"تمام المنة" (٤٢٠).

إذا نظر أو قبل أو باشر فأمنى أو أمذى؟

القول الأول: يقضي إذا أنزل في غير النظر، ولا قضاء في الإمذاء، وهو قول الكوفيين والشافعي.

القول الثاني: قال مالك وإسحاق: يقضي في كل ذلك، ويكفر إلا في الإمذاء، فيقضي فقط، واحتج لهذا القول: بأن الإنزال أقصى ما يطلب بالجماع من الالتذاذ في كل ذلك، وتعقب بأن الأحكام علقت بالجماع، ولو لم يكن إنزالًا؛ فافترقا.

القول الثالث: لا يفطر، ولو أنزل، وهو قول ابن حزم، واختاره الصنعاني، والألباني، وشيخنا الوادعي.

الصواب: أنه إن تعمد تكرار النظر أو المباشرة، أو التقبيل من أجل أن يحصل إنزال المني أفطر، وإن فعل ما تقدم ذكره بدون قصد الإنزال، فأنزل، فلا شيء عليه؛ لأن النبي ﷺ كان يقبل ويباشر هو صائم، وأيضًا: أذن النبي ﷺ لعمر بن أبي سلمة، وهو شاب أن يقبل وهو صائم، كما في "صحيح مسلم". هذا، وقلنا إذا تعمد الإنزال أفطر؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه في "البخاري" وغيره، أن النبي ﷺ قال: قال الله تعالى: «**يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي**»، والله أعلم. وللشوكاني تفصيل طيب، **قال** رحمه الله: إن وقع من الصائم سبب من الأسباب التي وقع الإمناء بها بطل صومه، وإن لم يتسبب بسبب، بل خرج منيه لشهوة ابتداء، أو عند النظر إلى ما يجوز له النظر إليه مع عدم علمه بأن ذلك مما يتسبب عنه الإمناء، فلا يبطل صومه، وما هو بأعظم ممن أكل ناسيًا.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٢٢)، و"المحلى" (٣٣٨)، و"المغني" (٣/ ١١١)، و"المجموع" (٦/ ٣٩٧)، و"الفتح" (٤/ ١٥١)، و"السبل" (٢/ ٣٢٩)، و"السيل" (٢/ ٤٦)، و"تمام المنة" (٤١٨)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٣٧٦).

إذا جامع دون الفرج فأنزل فماذا عليه؟

مثال ذلك: أن يجامع بين فخذي امرأته، أو أي موضع من جسدها دون الفرج.

أما حكم المسألة: فعامة أهل العلم على أن عليه القضاء؛ لأنه أفسد صومه.

واختلفوا هل عليه الكفارة؟

القول الأول: ليس عليه كفارة، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، ورواية عن أحمد، واختاره ابن المنذر، وابن قدامة وابن عثيمين. قال ابن قدامة رحمه الله: لأنه أفطر بغير جماع تام، فأشبه القبلة، ولأن الأصل عدم وجوب الكفارة، ولا نص في وجوبها، ولا إجماع، ولا قياس، ولا يصح القياس على الجماع في الفرج؛ لأنه أبلغ؛ بدليل أنه يوجبها من غير إنزال، ويجب به الحد إذا كان محرَّمًا، ويتعلق به اثنا عشر حكمًا.

القول الثاني: عليه الكفارة، وهو قول عطاء والحسن، وابن المبارك وإسحاق، وأبي ثور، ورواية عن أحمد. حجتهم: أنه أفطر بجماع؛ فأوجب الكفارة، كالجماع في الفرج.

الصواب: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٢٢)، و"المغني" (٣/ ١٢١)، و"المجموع" (٦/ ٣٧٨)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٠١).

هل الاستمناء يفسد الصوم؟

ذهب الأئمة الأربعة: أبو حنيفة ومالك، والشافعي وأحمد، إلى أنه يفسد الصوم إذا أنزل. حجتهم: قوله تعالى - في الحديث القدسي -: «يَتْرُكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِي». والحديث في "البخاري" (١٨٩٤)، و"مسلم" (١١٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قالوا: والاستمناء شهوة، وخروج المني شهوة، وأيضًا: القياس على الجماع، فإن غاية ما فيه إخراج المني، وهو حاصل بالاستمناء.

وذهب ابن حزم: إلى أن الاستمناء لا يفسد الصوم ولو أمنى، وهو اختيار الصنعاني، والألباني، وشيخنا الوادعي. **حجتهم**: عدم الدليل من الكتاب أو السنة على ذلك.

قال الصنعاني رحمه الله: والأظهر أنه لا قضاء ولا كفارة إلا على من جامع، وإلحاق غير المجامع به بعيد.

الأقرب: هو القول الأول، وهو أنه يفسد صومه؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي تقدم، والله أعلم، وهو اختيار ابن عثيمين، واللجنة الدائمة.

قال ابن القاسم رحمه الله: استمنى استدعى خروج المني بيده، أو يد زوجته، أو غير ذلك، فأمنى أو أمذى، أفطر وفاقًا، ووجب عليه القضاء، فإن لم ينزل فقد أتى محرَّمًا ولم يفسد صومه.

انظر: «المحلى» (٧٥٣)، و«المغني» (٣/ ١١٣)، و«المجموع» (٦/ ٣٥٠)، و«حاشية الروض» (٣/ ٣٩٦)، و«تمام المنة» (٤١٨)، و«الشرح الممتع» (٦/ ٣٧٣).

الوطء في الدبر هل يوجب الكفارة؟

قال ابن قدامة رحمه الله: ولا فرق بين كون الفرج قبلًا أو دبرًا من ذكر أو أنثى، وبه قال الشافعي، وقال **أبوحنيفة** رحمه الله في أشهر الروايتين عنه: لا كفارة في الوطء في الدبر؛ لأنه لا يحصل به الإحلال، ولا الإحصان، فلا يوجب الكفارة، كالوطء دون الفرج، ولنا أنه أفسد الصوم بجماع في الفرج، فأوجب الكفارة كالوطء. اهـ.

وقال النووي رحمه الله: اتفقت نصوص الشافعي والأصحاب على أن وطء المرأة في الدبر، واللواط بصبي أو رجل كوطء المرأة في القبل في جميع ما سبق من إفساد الصوم، ووجوب إمساك بقية النهار، ووجوب القضاء والكفارة.

انظر: «البيان» (٣/ ٥١٨)، و«المغني» (٣/ ١٢٢)، و«المجموع» (٦/ ٣٧٧)، و«الشرح الممتع» (٦/ ٤٠٠).

الوطء بزنا أو شبهة أو في نكاح فاسد؟

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٦/ ٣٧٦): الوطء بزنا أو شبهة، أو في نكاح فاسد، ووطء أمته وأخته وبنته والكافرة، وسائر النساء، سواء في إفساد الصوم، ووجوب القضاء والكفارة، وإمساك بقية النهار، وهذا لا خلاف فيه. **قلت**: وقوله لا خلاف فيه، أي: عند الشافعية، كما نبهنا على هذا غير مرة.

هل على من أتى البهيمة وهو صائم في قبلها أو دبرها كفارة؟

أولًا: أهل العلم يذكرون مثل هذه المسائل، كالوطء في الدبر أو الزنا، أو اللواط أو وطء البهيمة وغير ذلك مما هو محرم؛ لبيان الحكم إذا حصل ذلك، وإلا فمعلوم عند الجميع تحريم ذلك وشناعته، وقبحه - نسأل الله تعالى السلامة من كل ما يسبب عذاب الله وغضبه - أما حكم المسألة:

فالقول الأول: تجب الكفارة، وهو قول المالكية، ووجه في مذهب الحنابلة، وهو الأصح عند الشافعية؛ لأنه فرج موجب للغسل بالإيلاج فيه مفسد للصوم، فهو كفرج الآدمية.

القول الثاني: لا تجب الكفارة، وهو قول الحنفية، وهو الوجه الثاني في مذهب الشافعية، والحنابلة. **قال ابن قدامة** رحمه الله: لأنه لا نص فيه، ولا هو في معنى المنصوص عليه، فإنه مخالف لوطء الآدمية في إيجاب الحد على إحدى الروايتين، وفي كثير من أحكامه.

انظر: "البيان" (٣/ ٥١٨)، و"المغني" (٣/ ١٢٣)، و"المجموع" (٦/ ٣٧٧)، و"الموسوعة الفقهية" (٣٥/ ٥٦).

هل كفارة المجامع في نهار رمضان على الترتيب أم على التخيير؟

القول الأول: الكفارة على الترتيب: أولها عتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينًا، وهو قول جمهور أهل العلم: الثوري

والأوزاعي، والشافعي وأبوثور، وأبوحنيفة وصاحباه، ورواية عن مالك، والمشهور من مذهب أحمد. **حجتهم**: حديث أبي هريرة الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: الكفارة على التخيير، وهو رواية عن مالك وأحمد. **حجتهم**: ما أخرجه مسلم من طريق ابن جريج، حدثني ابن شهاب، عن حميد بن عبدالرحمن أن أبا هريرة رضي الله عنه حدثه أن النبي ﷺ أمر رجلًا أفطر في رمضان أن يعتق رقبة، أو يصوم شهرين أو يطعم ستين مسكينًا، فأنت ترى أن ابن جريج يرويه عن الزهري بلفظ، أو التي تفيد التخيير، وقد تابع ابن جريج على هذا مالك، وفليح بن سليمان، وعمرو بن عثمان، فرووه عن الزهري بلفظ التخيير، **والصحيح**: أن لفظ التخيير شاذ، وذلك أنه قد رواه عن الزهري بلفظ الترتيب، سفيان بن عيينة، وإبراهيم بن سعد، والليث بن سعد، وشعيب بن أبي حمزة، ومنصور والأوزاعي ومعمر، وغيرهم. **قال الحافظ** رحمه الله: روى الترتيب عن الزهري تمام ثلاثين نفسًا، أو أزيد.

قلت: وعلى هذا: فالصواب هو: القول الأول، وأنه لا ينتقل إلى الصيام إلى بعد العجز عن عتق الرقبة، ولا ينتقل إلى الإطعام إلا بعد العجز عن الصيام، فإن انتقل إلى الصيام وهو يقدر على العتق، أو انتقل إلى الإطعام وهو يقدر على الصيام لا تجزئه الكفارة، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٢١)، و"الاستذكار" (١٠/ ٩٢)، و"المغني" (٣/ ١٢٧)، و"المجموع" (٦/ ٣٦٦)، و"البداية" (٢/ ١٨٣)، و"الفتح" (٤/ ١٦٧).

هل يشترط في الرقبة أن تكون مؤمنة؟

ذهب جمهور أهل العلم إلى اشتراط الإيمان؛ حملًا للمطلق في حديث أبي هريرة الذي ذكره المؤلف، وفي كفارة الظهار، وكفارة اليمين على المقيد في كفارة القتل، فإن كفارة القتل قال الله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[النساء: ٩٢].

فقيدها هنا بالمؤمنة، وكذا حديث معاوية بن الحكم السلمي ﵁ في "مسلم" (٥٣٧) في قصة الجارية، وأنه غضب عليها فصكها، وفي الحديث: قال لها رسول الله ﷺ: «أَيْنَ اللهُ؟». قالت: في السماء. قال: «مَنْ أَنَا؟». قالت: أنت رسول الله. قال: «أَعْتِقْهَا؛ فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ». وذهب عطاء والنخعي، وأبوثور وأصحاب الرأي، وابن حزم ورواية عن أحمد إلى أنه تجزئ الرقبة الكافرة. **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة:٨٩]. قالوا: فظاهر القرآن يأمر بتحرير رقبة، فأي رقبة أعتق أجزأه.

الأقرب: هو القول الأول، والله أعلم، وهو اختيار ابن عثيمين، واللجنة الدائمة. **قال ابن قدامة** ﵀: لأن الإعتاق يتضمن تفريغ العبد المسلم لعبادة ربه، وتكميل أحكامه وعبادته، وجهاده ومعونة المسلم، فناسب ذلك شرع إعتاقه في الكفارة؛ تحصيلًا لهذه المصالح.

انظر: "الإشراف" (٧/ ١٣٤)، و"المحلى" (٧٤٠)، و"المغني" (٨/ ٧٤٣)، و"المفهم" (٣/ ١٧٠)، و"أضواء البيان" (٦/ ٥٤٥)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤١٩)، و"فتاوى اللجنة" (١٠/ ٣٢٦).

إذا شرع في صوم الكفارة ثم وجد ما يعتق

القول الأول: إن شرع في الصوم قبل القدرة على الإعتاق، ثم قدر عليه لم يلزمه الخروج إليه، إلا أن يشاء العتق، فيجزئه ويكون قد فعل الأولى، وهو قول قتادة، ومالك والأوزاعي، والليث بن سعد والشافعي، وأحمد وأبي ثور، وابن المنذر. **حجتهم**: أنه شرع في الكفارة الواجبة عليه، فأجزأته كما لو استمر العجز إلى فراغه.

القول الثاني: يلزمه الخروج، وهو قول ابن سيرين وعطاء بن أبي رباح، والنخعي والحكم وحماد، والثوري وأبي عبيد وأصحاب الرأي؛ لأنه قدر على الأصل قبل أداء فرضه بالبدل؛ فبطل حكم المبدل كالمتيمم يرى الماء.

وأجيب عن هذا: أن التيمم لا يرفع الحدث، وإنما يستره، فإذا وجد الماء ظهر حكمه بخلاف الصوم، فإنه يرفع حكم الجماع بالكلية.

القول الثالث: من كان قادرًا حين وطئه على الرقبة لم يجزئْه غيرها، افتقر بعد ذلك أو لم يفتقر، ومن كان عاجزًا عنها حينئذ قادرًا على الصيام لم يجزئْه غير الصيام، وهكذا من كان حين وطئه عاجزًا عن الرقبة والصيام، قادرًا على الإطعام لم يجزه غير الإطعام، وهو قول ابن حزم.

الصواب: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٠٧)، و"المحلى" (٧٤٩)، و"البيان" (١٠/ ٣٩٠)، و"المغني" (٣/ ١٢٨)، و"الإنصاف" (٣/ ٢٢٩).

هل يشترط التتابع في صيام الكفارة؟

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: أجمع أهل العلم على أن من صام بعض الشهرين، ثم قطعه من غير عذر: فأفطر أن عليه أن يستأنف الصيام. **وقال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللهُ: لا خلاف بين من أوجبه أنه شهران متتابعان؛ للخبر.

وقال الشنقيطي رَحِمَهُ اللهُ: إن جامع في نهار صوم الكفارة عمدًا انقطع تتابع صومه إجماعًا، ولزمه استئناف الشهرين من جديد، وسواء في ذلك كانت الموطوءة هي المظاهر منها أو غيرها، وهذا لا نزاع فيه، وكذلك لو أكل أو شرب عمدًا في نهار الصوم المذكور.

قلت: قد خالف ابن أبي ليلى، **وقال**: يجوز تفريقه. وهو قول مردود لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٠٥)، و"المغني" (٣/ ١٢٨)، و"المفهم" (٣/ ١٧٠)، و"المجموع" (٦/ ٣٨٢)، و"الأضواء" (٦/ ٥٥٧).

إذا ابتدأ بالصيام من أثناء الشهر، فهل يعتبر بالعدد أم بالأهلة؟

أولًا: يجوز أن يبتدئ صوم الشهرين من أول شهر، ومن أثنائه. **قال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللهُ: لا نعلم في هذا خلافًا.

ثانيًا: إن بدأ من أول شهر فصام شهرين بالأهلة تامين، كانا ستين يومًا أو ناقصين ثمانية وخمسين يومًا، أو أحدهما تامًّا والآخر ناقصًا تسعة وخمسين يومًا، أجزأه ذلك. نقل ابن المنذر على هذا الإجماع، ونقله عنه ابن قدامة.

ثالثًا: إن بدأ من أثناء شهر، فصام ستين يومًا أجزأه ذلك. نقل ابن المنذر على هذا الإجماع، ونقله عنه ابن قدامة أيضًا.

رابعًا: إن صام شهرًا بالهلال، وشهرًا بالعدد، فمثلًا صام خمسة عشر يومًا من المحرم وصفر جميعه، وخمسة عشر يومًا من ربيع، فهذا فيه خلاف:

قال الزهري رَحِمَهُ اللهُ: يصوم ستين يومًا. **وقال ابن حزم** رَحِمَهُ اللهُ: يصوم ثمانية وخمسين يومًا. وذهب الشافعي وأصحاب الرأي: أن الشهر الذي صامه جميعه يكون على الهلال، سواء كان ناقصًا أو تامًّا، وما عداه مما تقدم ومما بعده يتم العدد ثلاثين يومًا، **وهذا هو الصواب**؛ لتعذر ضبط الهلال الأول والآخر؛ ولأنه أحوط، والله أعلم.

انظر: "الإجماع" لابن المنذر (١٢٠)، و"الإشراف" (٥/ ٣٠٨)، و"المحلى" (٧٤٥)، و"المغني" (٧/ ٣٧٨).

الحيض والنفاس والمرض والسفر والحمل والرضاع والجنون والإغماء هل يقطع التتابع؟

أما الحيض فلا يقطع التتابع:

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم، على أن المرأة إذا كان عليها صوم شهرين متتابعين، فصامت بعضًا، ثم حاضت، أنها تبني إذا طهرت.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمع أهل العلم على أن الصائمة متتابعًا إذا حاضت قبل إتمامه تقضي إذا طهرت وتبني.

وقال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ في "تفسيره" (٥/ ٣٢٧): والحيض لا يمنع التتابع من غير خلاف.

وأما النفاس: فقيل هو كالحيض، وأنه لا يقطع التتابع؛ لأنه بمنزلته في أحكامه؛ ولأن الفطر لا يحصل فيهما بفعلهما، وهو وجه في مذهب الشافعية والحنابلة، والوجه الثاني عندهما يقطع التتابع؛ لأنه فطر أمكن التحرز منه؛ لأنه لا يتكرر كل عام.

وأما المرض: فقيل: إنه لا يقطع التتابع، بل يبني على ما تقدم، وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: ابن عباس لأن سبب الفطر حدث بغير اختياره، فهو كالحيض؛ ولأنا إذا قلنا ينقطع لأدى ذلك إلى أن يتسلسل؛ لأنه لا يأمن وقوع المرض إذا استأنف بعد البرء. وقيل: يقطع. وهو قول سعيد بن جبير، والنخعي والحكم، والثوري وأصحاب الرأي، وقول الشافعي في الجديد؛ لأنه أفطر بفعله؛ فلزمه الاستئناف.

وأما الحامل والمرضع: فإن خافتا على أنفسهما فهما كالمريض، وإن أفطرتا خوفًا على ولديهما، ففيهما وجهان في مذهب الشافعية والحنابلة: **أحدهما**: يقطع التتابع. **والثاني**: لا يقطع.

وأما المغمى عليه والمجنون: إن أفطرا لم ينقطع التتابع؛ لأنه عذر لا صنع له فيه، فهو كالمريض. قاله ابن قدامة.

وأما السفر: فقيل: لا يقطع، وهو قول الحسن، وهو الظاهر من كلام أحمد؛ لأنه أفطر لعذر مبيح، فلم ينقطع به التتابع، كإفطار المرأة بالحيض، وقيل: يقطع، وهو قول مالك وأبي حنيفة.

واختلف أصحاب الشافعي، فمنهم من قال: فيه قولان، كالمرض. ومنهم من يقول: ينقطع التتابع وجهًا واحدًا؛ لأن السفر يحصل باختياره.

والصواب: أن السفر إذا كان لأمر ضروري، فلا يقطع، والله أعلم.

الراجح: في هذه المسألة هو ما قاله الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ في الكلام على الظهار (٥/ ٥٥٦): الأظهر عندي في هذا الفرع: أن قطع تتابع صوم كفارة الظهار بالإفطار في أثناء الشهرين إن كان لسبب لا قدرة له على التحرز عنه، كالمرض الشديد الذي لا يقدر معه على الصوم أنه يعذر في ذلك، ولا ينقطع حكم التتابع؛ لأنه لا قدرة له على التحرز عن ذلك، والله جل وعلا يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة:٢٨٦]، ويقول: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[التغابن:١٦]، والنبي ﷺ يقول: «**فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ، فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**»، وإن كان يمكنه التحرز عن الإفطار الذي قطع به التتابع، كالإفطار للسفر في أثناء صوم الكفارة، وكما لو كان ابتداء صومه الكفارة من شعبان؛ لأن شهره الثاني رمضان، وهو لا يمكن صومه عن الكفارة، وكما لو ابتدأ الصوم في مدة يدخل فيها يوم النحر أو يوم الفطر، أو أيام التشريق، فإن التتابع ينقطع بذلك؛ لأنه قادر على التحرز عن قطعه بما ذكر لقدرته على تأخير السفر عن الصوم كعكسه، ولقدرته أيضًا على الصوم في مدة لا يتخللها رمضان، ولا العيدان، ولا أيام التشريق كما لا يخفى، وإذا قطع التتابع بإفطار هو قادر على التحرز عنه بما ذكر، فكونه يستأنف صوم الشهرين من جديد ظاهر؛ لقوله

تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾[النساء:٩٢]، وقد ترك التتابع مع قدرته عليه. هذا هو الأظهر عندنا، والعلم عند الله تعالى.

قال رحمه الله: تنبيه: الأظهر: أنه إن وجب على النساء صوم يجب تتابعه، لسبب اقتضى ذلك أن حكمهنّ في ذلك كما ذكرنا، فيعذرن في كل ما لا قدرة لهن على التحرّز عنه، كالحيض، والمرض دون غيره، كالإفطار للسفر والنفاس؛ لأن النفاس يمكن التحرّز عنه بالصوم قبله أو بعده، أمّا الحيض فلا يمكن التحرّز عنه في صوم شهرين أو شهر؛ لأن المرأة تحيض عادة في كل شهر، والله تعالى أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٠٥) و"البيان" (١٠/ ٣٨٧) و"المغني" (٧/ ٣٦٥) و"الأضواء" (٦/ ٥٥٦).

إذا صام في أثناء الشهرين صومًا غير صيام الكفارة

قال ابن قدامة رحمه الله: إن قطع التتابع بصوم نذر أو قضاء، أو تطوع أو كفارة أخرى، لزمه استئناف الشهرين؛ لأنه أخل بالتتابع المشروط، ويقع صومه عما نواه.

انظر: "البيان" (١٠/ ٣٨٩)، و"المغني" (٧/ ٣٦٧).

هل يجب التتابع في الإطعام؟

قال ابن قدامة رحمه الله: ولا يجب التتابع في الإطعام، نص عليه أحمد... وذلك لأن الله تعالى لم يشترط التتابع فيه.

وقال الشنقيطي رحمه الله: اعلم أن أكثر أهل العلم على أن الإطعام لا يجب فيه التتابع؛ لأن الله تعالى أطلقه عن قيد.

انظر: "المغني" (٧/ ٣٧٢)، و"الأضواء" (٦/ ٥٦٧).

هل يشترط في الإطعام أن يكون كل مسكين دون الآخر؟

القول الأول: يطعم ستين مسكينًا كل مسكين غير الآخر، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: يجوز إطعام مسكين واحد ستين يومًا، وهو قول أبي حنيفة.

الراجح: هو القول الأول. قال **ابن دقيق العيد**: أضاف الإطعام الذي هو مصدر أطعم إلى شيء، فلا يكون ذلك موجودًا في حق من أطعم ستة مساكين عشرة أيام.

وقال **الشنقيطي** رَحِمَهُ اللَّهُ: فالاقتصار به على واحد خروج بنص القرآن عن ظاهره المتبادر منه، بلا دليل يجب الرجوع إليه كما ترى.

انظر: "المغني" (٧/ ٣٦٩)، و"المجموع" (٦/ ٣٨٢)، و"البداية" (٢/ ١٧٨)، و"المحلى" (٤/ ٣٣٣)، و"الفتح" (٤/ ١٦٦- ١٦٩)، و"السبل" (٢/ ٣٤١)، و"الأضواء" (٦/ ٥٦٢).

كم القدر الذي يعطاه كل مسكين من الطعام؟

القول الأول: يدفع إلى كل مسكين مدًّا في جميع الكفارات إلا في كفارة الأذى، فإنه يدفع إليه مدين، سواء كفر بالتمر أو الزبيب، أو الشعير أو البر أو الذرة، ثبت عن ابن عباس وابن عمر أنهما قالا: مد لكل مسكين. وهو مروي عن زيد بن ثابت، وأبي هريرة، وهو قول عطاء والأوزاعي، والشافعي وابن حزم. جاء في حديث أبي هريرة الذي ذكره المؤلف: أتي النبي ﷺ بعرق فيه تمر. قال: «**أَيْنَ السَّائِلُ؟**» قال: أنا، قال: «**خُذْ هَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ**».

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: والعرق عند الفقهاء: ما يسع خمسة عشر صاعًا، وهي ستون مدًّا لستين مسكينًا، لكل مسكين مد.

القول الثاني: من القمح مدان، ومن التمر والشعير صاع، وهو قول الثوري وأصحاب الرأي، وممن قال مدان من قمح: مجاهد وعكرمة، والشعبي والنخعي، **وقال مالك** رَحِمَهُ اللهُ: مدان من جميع الأنواع، **وقال أحمد** رَحِمَهُ اللهُ: مد من البر، ومن التمر والشعير مدان، واختار الشنقيطي قول أبي حنيفة ومن معه.

القول الثالث: الإطعام وجنسه مقدر بالعرف لا بالشرع، فيطعم من أوسط ما يطعم أهله قدرًا ونوعًا، وهو قول ابن تيمية. حجته قوله تعالى: ﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾[المائدة:٨٩].

وما لم يأتِ تقديره في الشرع يرجع إلى العرف، وأيضًا كما لا يقدَّر طعام الزوجة والولد، والمملوك وكذا الأجير المستأجر بطعامه، ولا طعام الضيف الواجب، فطعام الكفارة أولى أن لا يقدر.

الصواب: هو القول الثالث، وأن الإطعام يرجع إلى العرف؛ لعدم ثبوت دليل يدل على التعيين، والتقدير: فيطعم أهل كل بلد من أوسط ما يطعمون أهليهم قدرًا ونوعًا، وأما التفريق بين البر وغيره، فلم يثبت في ذلك دليل. **بقي هل المد يكفي المسكين ويشبعه؟**

الذي يظهر: أنه إذا أعطاه مدًّا من دقيق البر أو الشعير، أو الذرة، فإنه يشبعه.

أما الرز: وقد أصبح غالب قوت أكثر البلدان، فإنه يكفي أكثر من واحد، والله أعلم.

انظر: "مصنف عبدالرزاق" (٨/ ٥٠٦)، و"مصنف ابن أبي شيبة" (٣/ ٧٤)، و"سنن الدارقطني" (٢/ ٢٠٧)، و"الإشراف" (٥/ ٣١٠)، و"المحلى" (٧٤٦)، و"البيان" (١٠/ ٣٩١)، و"المغني" (٧/ ٣٦٩)، و"شرح مسلم" (١١١١)، و"مجموع الفتاوى" (٣٥/ ٣٤٩)، و"الأضواء" (٦/ ٥٦٦)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٢٧٥)، و"أحكام اليمين" للمشيقح (٣٦٤).

هل يشترط تمليك المساكين طعام الكفارة؟

القول الأول: لا يشترط التمليك في الإطعام، فإذا عشى المساكين أو غداهم أجزأ، وهو قول الحسن والنخعي، والمالكية والحنفية، ورواية عن أحمد، واختاره ابن تيمية، وابن عثيمين. **حجتهم:** قوله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾[المائدة: ٨٩]. قالوا: وهذا إطعام حقيقة، وثبت عن أنس: أنه ضعف عن الصوم عامًا، فصنع جفنة ثريد، ودعا ثلاثين مسكينًا، فأشبعهم، والأثر في "الإرواء" (٤/ ٢١).

القول الثاني: إذا غدا المساكين أو عشاهم لم يجزئه، ولا يجزئ حتى يعطيهم حبًّا، وهو مذهب الشافعي والحنابلة. **حجتهم:** حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه في كفارة الأذى، وفيه: قال النبي صلى الله عليه وسلم «**احْلِقْ رَأْسَكَ، وَصُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، أَوِ انْسُكْ بِشَاةٍ**». والحديث في "البخاري" (١٨١٦)، و"مسلم" (١٢٠١).

ويجاب عن هذا: أنه خاص بكفارة الأذى، واحتجوا أيضًا بأن المنقول عن الصحابة رضي الله عنهم إعطاؤهم حبًّا، كما تقدم ذلك عن ابن عباس، وابن عمر، وزيد بن ثابت، وأبي هريرة رضي الله عنهم، **وأجيب عن هذا:** بأنه دال على جواز التمليك، ولا يمنع جواز الإطعام.

الصواب: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣١١)، و"البيان" (١٠/ ٣٩٤)، و"المغني" (٧/ ٣٧١)، و"مجموع الفتاوى" (٣٥/ ٣٥٢)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٢٧٧)، و"أحكام اليمين" (٣٧٥).

هل يلزمه مع الإطعام إدام؟

القول الأول: لا يلزمه الإدام بل يستحب، وهو قول الجمهور. **حجتهم:** قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾[المائدة:٨٩]، وإذا أعطاه حبًّا بلا إدام فقد أطعمه.

القول الثاني: يجب الإدام إن أطعمهم خبز شعير أو ذرة، ولا يجب إن أطعمهم حنطة، وهو قول الحنفية.

القول الثالث: يلزمه الإدام، وهو قول بعض المالكية.

القول الرابع: يلزمه مع الإطعام إدام، إن كان يطعم أهله بإدام، وهو قول ابن تيمية، والله أعلم.

الأقرب: هو القول الأول، وإن فعل ما قاله ابن تيمية، فهو أحوط، والله أعلم.

انظر: "الفتاوى" (٣٥/ ٣٥١)، و"أحكام اليمين" للمشيقح (٣٧١).

هل تجزئ القيمة في الكفارة؟

القول الأول: لا تجزئ، وهو قول مالك والشافعي، وأبي ثور وابن المنذر، ورواية عن أحمد. **حجتهم:** أن الأدلة جاءت فيها تعيين الكفارة، فلا يجوز العدول عنها إلى غيرها.

القول الثاني: تجزئ القيمة، وهو قول الأوزاعي وأصحاب الرأي، ورواية عن أحمد.

الصواب: هو القول الأول، وهو اختيار ابن حزم.

قال رَحِمَهُ اللهُ: فمن أوجب في ذلك قيمة، فقد تعدى حدود الله: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[الطلاق:١]، وقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[مريم:٦٤].

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣١١)، و"المحلى" (١١٨٠)، و"الإجماع" لابن هبيرة (١٩٧)، و"المغني" (٧/ ٣٧٥)، و"أحكام اليمين" (٣٤٢).

هل يجوز صرف الكفارة إلى الصغير؟

أما الصغير إن كان ممن يأكل الطعام فيجوز، وهو قول الأئمة الأربعة: أبوحنيفة ومالك، والشافعي وأحمد، وتدفع إلى وليه يقبض له؛ فإن الصغير لا يصح منه القبض، وأما الصغير الذي لا يأكل الطعام، فذهب أبوحنيفة ومالك والشافعي، ورواية عن أحمد: إلى أنه يصح أن تصرف له، وتدفع إلى وليه.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[المجادلة:٤]، وهذا يشمل المسكين الصغير والكبير، وذهب أحمد في رواية وابن حزم: إلى أنه لا يجزئ، وهذا هو الصواب؛ لأنه لا يأكل الطعام، فيكون بمنزلة دفع القيمة، والله ﷻ يقول: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾[المائدة:٨٩]، ويقول: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[المجادلة:٤].

انظر: "المحلى" (٧٤٧)، و"البيان" (١٠/ ٣٩٤)، و"الإجماع" لابن هبيرة (١٩٧)، و"المغني" (٧/ ٣٧٦)، و"الإنصاف" (٩/ ١٦٧)، و"أحكام اليمين" (٣٦١).

إذا أعطى الكفارة من يحسبه فقيرًا فبان غنيًّا

القول الأول: لا يجزئه، وهو قول الشافعي وأبي ثور، وأبي يوسف وابن المنذر، ووجه في مذهب الحنابلة.

والقول الثاني: يجزئه، وهو قول أبي حنيفة، ومحمد بن الحسن، والوجه الثاني للحنابلة.

الصواب: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣١٢)، و"المغني" (٧/ ٣٧٧)، و"الإنصاف" (٩/ ١٦٧).

لا تدفع الكفارة إلى ذوي قربى النبي ﷺ

اتفق الأئمة الأربعة أن الكفارة لا تدفع إلى ذوي قربى النبي ﷺ؛ للأدلة الواردة في تحريم الصدقة عليهم، والكفارة صدقة؛ لحديث أبي هريرة ﷺ الذي ذكره المؤلف، وفيه: قال النبي ﷺ للمجامع: «**خُذْ هَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ**».

قال ابن القاسم رحمه الله في كلامه على هذه المسألة: لأنها صدقة واجبة بالشرع، أشبهت الزكاة، بل أولى؛ لأن مشروعيتها لمحو الذنب؛ فهي من أشد أوساخ الناس.

انظر: "بدائع الصنائع" (٦/ ٣٨٤)، و"مغني المحتاج" (٥/ ١٣٨)، و"حاشية الروض" (٣/ ٣٣١)، و"أحكام اليمين" (٣٦٣).

إذا عجز المجامع في نهار رمضان عن الكفارة فهل تسقط عنه؟

القول الأول: لا تسقط، وتبقى في ذمته فمتى قدر عليها أداها، وهو قول عيسى بن دينار من المالكية، ورواية عن أحمد، وهو الأصح في مذهب الشافعية. **قال ابن قدامة** رحمه الله: وهو قياس قول أبي حنيفة، والثوري، وأبي ثور.

قلت: وهو اختيار ابن عبدالبر، وابن حزم. **حجتهم**: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف في قصة المجامع في نهار رمضان، وأن النبي ﷺ أمره بالإطعام، فقال: لا أستطيع! فأتي بعرق من تمر فأمره أن يتصدق به. فقال: أعلى أفقر مني؟! وفيه: قال له: «**أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ**». فهذا الحديث ليس فيه أن الكفارة تسقط عنه. **قال ابن حزم** رحمه الله: ولا يجوز سقوط ما افترضه عليه السلام إلا بإخبار منه عليه السلام بأنه قد أسقطه.

القول الثاني: تسقط، وهو قول الأوزاعي، ورواية عن أحمد، ووجه في مذهب الشافعية، وهو اختيار ابن قدامة، وابن عثيمين. **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[التغابن:١٦]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة:

٢٨٦]، وحديث أبي هريرة ﵁ الذي ذكره المؤلف، وأن الرجل المجامع لما دفع إليه النبي ﷺ التمر أخبره بحاجته إليه. قال: «**أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ**»، ولم يأمره بكفارة أخرى.

القول الثالث: قال بعض الشافعية: إن الرسول ﷺ قال له: «**أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ**» أي: كفارة، وأنه يجوز صرف كفارة الجماع خاصة إلى زوجة المكفر، وأولاده إذا كانوا فقراء، وهذا القول غير صواب؛ لأن الرجل لا يكون مصرفًا لكفارته كما لا يكون مصرفًا لزكاته.

الصواب: هو القول الأول، وقد أجاب ابن عبدالبر على ما استدل به أصحاب القول الثاني، **فقال:** إن احتج محتج في إسقاط الكفارة عن المعسر بأن رسول الله ﷺ قال له: «**كُلْهُ أَنْتَ وَعِيَالُكَ**»، ولم يقل له تؤديها إذا أيسرت، ولو كانت واجبة عليه لم تسقط عنه حتى يبين ذلك له. قيل له: ولا قال له رسول الله ﷺ: إنها ساقطة عنك لعسرتك، بعد أن أخبره بوجوبها عليه، وكل ما وجب أداؤه في اليسار لزم الذمة إلى الميسرة، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١٠/ ١٠٥)، و"المحلى" (٧٥١)، و"البيان" (٣/ ٥٢٨)، و"المغني" (٣/ ١٣٢)، و"المجموع" (٦/ ٣٨٠)، و"الفتح" (٤/ ١٧١)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤١٦).

  

باب: الصوم في السفر وغيره

١٨٦- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ حَمْزَةَ بْنَ عَمْرٍو الأَسْلَمِيَّ قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: أَأَصُومُ فِي السَّفَرِ؟ - وَكَانَ كَثِيرَ الصِّيَامِ - فَقَالَ: «**إِنْ شِئْتَ فَصُمْ وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٤٣)، وهذا لفظه، ومسلم (١١٢١).

١٨٧- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ: كُنَّا نُسَافِرُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يَعِبِ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ، وَلَا الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٤٧)، ومسلم (١١١٨).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**كنا نسافر مع رسول الله ﷺ**) ظاهر اللفظ أن هذا السفر كان في رمضان، بدليل قوله: فلم يعب الصائم على المفطر؛ إذ الصوم المرسل لا يعاب.

قوله: (فلم يعب) أي: ينكر. انظر: "الإعلام" (٥/ ٢٧١).

١٨٨- عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رضي الله عنه قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ، فِي حَرٍّ شَدِيدٍ، حَتَّى إِنْ كَانَ أَحَدُنَا لَيَضَعُ يَدَهُ عَلَى رَأْسِهِ مِنْ شِدَّةِ الحَرِّ، وَمَا فِينَا صَائِمٌ إِلَّا رَسُولُ اللهِ ﷺ وَعَبْدُاللهِ بْنُ رَوَاحَةَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٤٥)، ومسلم (١١٢٢)، وهذا لفظه.

تنبيه: لفظة: في شهر رمضان، أخرجها مسلم، ولم يخرجها البخاري، وإنما عنده بدلها: في بعض أسفاره، وهي عند "مسلم" أيضًا في رواية، وقد حكم الشيخ الألباني رحمه الله في "السلسلة الصحيحة" (١/ ٣٢٣) على لفظة: في شهر رمضان بالشذوذ من أربعة أوجه. ذكرها، ثم **قال**: فهذه الوجوه الأربعة ترجح أن قوله في رواية مسلم: في شهر رمضان. شاذ لا يثبت في الحديث، وقد أوهم الحافظ عبدالغني المقدسي في "عمدة الأحكام" حيث أورد الحديث رقم (١٨٣) بلفظ مسلم بهذه الزيادة، أنها من المتفق عليها بين الشيخين؛ لأنه لم يقل على الأقل: واللفظ لمسلم، كما هو الواجب في مثله، ولم أجد من نبه على شذوذ هذه الزيادة، حتى ولا الحافظ ابن حجر، بل إنه ذكرها من رواية مسلم، ثم بنى عليه قوله.

١٨٩- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ رضي الله عنهما قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي سَفَرٍ فَرَأَى زِحَامًا وَرَجُلًا قَدْ ظُلِّلَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: «**مَا هَذَا؟!**» قَالُوا: صَائِمٌ. قَالَ: «**لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ**».

وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ: «عَلَيْكُمْ بِرُخْصَةِ اللهِ الَّتِي رَخَّصَ لَكُمْ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٤٦)، ومسلم (١١١٥)، واللفظ الثاني عنده بنفس الرقم.

قال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ في "الفتح" (٤/ ٢١٩): تنبيه: أوهم كلام صاحب العمدة أن قوله ﷺ: «**عَلَيْكُمْ بِرُخْصَةِ اللهِ الَّتِي رَخَّصَ لَكُمْ**» مما أخرجه مسلم بشرطه، وليس كذلك، وإنما هي بقية في الحديث لم يوصل إسنادها، كما تقدم بيانه. نعم، وقعت عند النسائي موصولة في حديث يحيى بن أبي كثير بسنده، وعند الطبراني من حديث كعب بن عاصم الأشعري، كما تقدم.

قلت: أخرجه النسائي في "الكبرى" (٢٥٦٦)، وقال عقبه: هذا خطأ، ومحمد بن عبدالرحمن لم يسمع هذا الحديث من جابر. اهـ. لكن له شواهد: جاء من حديث ابن عمر، عند أحمد (٢/ ١٠٨)، وسنده حسن، ومن حديث ابن عباس، أخرجه ابن حبان (٣٥٤)، والطبراني في "الكبير" (١١/ ٣٢٣)، وسنده صحيح، وله شواهد أخرى. انظرها في "الإرواء" (٣/ ١٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: (في سفر) هو سفر غزوة الفتح سنة ثمان من الهجرة، خرج النبي ﷺ من المدينة لعشر خلون من رمضان، ودخلها لتسع عشرة خلت منه.

قوله: (فرأى رجلا) قال ابن الملقن والحافظ: لم يوقف على اسم هذا الرجل، ثم ذكر الحافظ: أن مغلطاي ذكر أنه أبوإسرائيل، وعزا ذلك إلى مبهمات الخطيب، ووهم وإنما ذكره الخطيب في قصة أخرى.

انظر: "شرح مسلم" (١١١٥)، و"الإعلام" (٥/ ٢٢٧)، و"الفتح" (٤/ ١٨٥)، و"تنبيه الأفهام" (٢/ ٥٨٩).

١٩٠- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي السَّفَرِ فَمِنَّا الصَّائِمُ، وَمِنَّا الْمُفْطِرُ قَالَ: فَنَزَلْنَا مَنْزِلًا فِي يَوْمٍ حَارٍّ، وَأَكْثَرُنَا ظِلًّا: صَاحِبُ الكِسَاءِ، وَمِنَّا مَنْ يَتَّقِي الشَّمْسَ بِيَدِهِ، قَالَ: فَسَقَطَ الصُّوَّامُ، وَقَامَ الْمُفْطِرُونَ فَضَرَبُوا الأَبْنِيَةَ، وَسَقَوا الرِّكَابَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**ذَهَبَ الْمُفْطِرُونَ الْيَوْمَ بِالأَجْرِ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٨٩٠)، ومسلم (١١١٩)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (وأكثرنا ظلا صاحب الكساء) يعني: أنه لم يكن فساطيط، ولا أخبية، وأن أكثرهم ظلًّا من له كساء يلقيه على رأسه؛ اتقاء لحر الشمس.

قوله: (يتقي الشمس بيده) أي: بكفه وذراعه؛ لعدم الكساء معه.

قوله: (فضربوا الأبنية) جمع بناء، وهي البيوت التي يسكنها العرب في الصحراء، كالخباء والقبة.

قوله: (وسقوا الركاب) الركاب: الإبل، وجمعه ركائب.

انظر: "الإعلام" (٥/ ٢٨٢)، و"تنبيه الأفهام" (١/ ٥٩٢).

المسائل المتعلقة بالأحاديث:

من سافر في رمضان فله في الجملة أن يفطر ويقضي

قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة: ١٨٤]، وأما الأحاديث، فكثيرة جدًّا، منها ما ذكره المؤلف رحمه الله.

قال ابن قدامة رحمه الله: أجمع المسلمون على إباحة الفطر للمسافر في الجملة. **قلت**: وهكذا نقل الإجماع النووي أيضًا.

وقال **شيخ الإسلام** رحمه الله في كلامه على الصيام في السفر: ومن قال: إن الفطر لا يجوز إلا لمن عجز عن الصيام، فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، وكذلك من أنكر على المفطر، فإنه يستتاب من ذلك.

انظر: "المغني" (٣/ ٩٩)، و"المجموع" (٦/ ٢٦٥)، و"مجموع الفتاوى" (٢٥/ ٢١٠).

أيما أفضل: الصيام في السفر أم الفطر؟

القول الأول: الصوم أفضل لمن قوي عليه، ولم يشق عليه، وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: الأئمة الثلاثة: أبوحنيفة، ومالك، والشافعي، وهو مروي عن حذيفة بن اليمان، وأنس بن مالك، وعثمان بن أبي العاص رضي الله عنهم، وهو اختيار الحافظ ابن حجر، وابن عثيمين. حجتهم: أحاديث ذكرها المؤلف.

الأول: حديث عائشة رضي الله عنها في قصة حمزة بن عمرو الأسلمي، وفيه: «**إِنْ شِئْتَ فَصُمْ، وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ**».

الثاني: حديث أنس رضي الله عنه كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم.

الثالث: حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، وفيه: وما فينا صائم إلا رسول الله، وعبدالله بن رواحة، وغير ذلك من الأدلة، وأيضًا الأدلة العامة التي فيها المسابقة إلى

الخيرات، كقوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾[البقرة:١٤٨]، وكقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾[آل عمران:١٣٣] الآية، ولأنه أبرأ لذمته؛ فإنه معرض للمرض وللموت.

القول الثاني: الفطر أفضل، وهو مروي عن ابن عباس، وابن عمر، وهو قول ابن المسيب، والشعبي والأوزاعي، وأحمد وإسحاق، وعبدالملك بن الماجشون من المالكية. حجتهم قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[البقرة: ١٨٥].

وحديث جابر الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ**»، وحديث جابر أيضًا أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان، فصام حتى بلغ كراع الغميم، فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء، فرفعه حتى نظر الناس إليه، ثم شرب فقيل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام. فقال: «**أُولَئِكَ الْعُصَاةُ! أُولَئِكَ الْعُصَاةُ!**». أخرجه مسلم (١١١٤)، وفي لفظ له: فقيل له: إن الناس قد شق عليهم الصيام، وإنما ينظرون فيما فعلت، فدعا بقدح من ماء بعد العصر.

وحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ**» أخرجه أحمد (٢/ ١٠٨)، وسنده حسن، وجاء من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وقد تقدما عند تخريج الحديث.

القول الثالث: أفضلهما أيسرهما، وهو قول عمر بن عبدالعزيز، ومجاهد وقتادة، واختاره ابن المنذر. **حجتهم**: الآية التي تقدم ذكرها.

الصواب: هو القول الأول، ولا تنافي بينه وبين القول الثالث.

أما القول الثاني، فأدلتها محمولة على ما إذا تضرر، كما جاء ذلك صريحًا في بعض الأحاديث، وانظر المسألة التي بعد هذه.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٤٢)، و"المجموع" (٦/ ٢٧١)، و"مجموع الفتاوى" (٢٥/ ٢١٤)، و"الفتح" (٤/ ١٨٣).

ما حكم الصيام لمن يشق عليه ويتضرر

أما إذا كان الصيام يشق عليه مشقة شديدة، وأنه لو صام تضرر، فإنه يحرم؛ لحديث جابر رضي الله عنه الذي تقدم ذكره في المسألة قبل هذه، وفيه: «**أُولَئِكَ العُصَاةُ! أُولَئِكَ العُصَاةُ!**».

وأما إذا كان الصيام يشق عليه، ولكن مشقة محتملة، فهذا يكره له الصوم؛ لحديث جابر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ**».

وأما إذا كان لا يشق عليه، إما لقصر النهار، أو برودة الجو أو غير ذلك، فقد تقدم الخلاف في هذا في المسألة قبل هذه، والأفضل له الصوم.

وأما إذا كان الفطر لسبب، وهو لقاء العدو، فيُلْزَم بالفطر؛ لحديث أبي سعيد رضي الله عنه في "مسلم" (١١٢٠) ذكر الحديث، وفيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إِنَّكُمْ مُصَبِّحُو عَدُوِّكُمْ، وَالفِطْرُ أَقْوَى لَكُمْ؛ فَأَفْطِرُوا**». وكانت عزمة، فأفطرنا.

انظر: "الفتح" (٤/ ١٨٣)، و"شرح رياض الصالحين" للعثيمين (٣/ ٣٨٣).

المقيم إذا سافر في أثناء الشهر فهل له الفطر؟

هذه المسألة لها حالات:

الأولى: أن يدخل عليه شهر رمضان في السفر، فهذا لا خلاف بين أهل العلم في إباحة الفطر له.

الثانية: أن يبدأ السفر بالليل، ويفارق عمران البلد قبل الفجر، فهذا ذهب عامة أهل العلم: إلى أن من سافر في أثناء الشهر ليلًا فله الفطر في صبيحة الليلة التي يخرج فيها، وما بعدها، وذهب عبيدة السلماني، وأبومجلز، وسويد بن غفلة: إلى أنه لا يفطر من سافر بعد دخول الشهر؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾[البقرة:١٨٥]، وهذا قد شهده.

الصواب: قول الجمهور؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة:١٨٤].

ومعناه: فأفطر، فعدة من أيام أخر، ولم يفرق بين أن يسافر في رمضان أو قبله، ولحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة في رمضان، فصام حتى بلغ الكديد أفطر؛ فأفطر الناس. أخرجه البخاري (١٩٤٤)، ومسلم (١١١٣).

الثالثة: أن يصبح في الحضر صائمًا في رمضان، ثم يسافر في ذلك اليوم، فهل له أن يفطر؟

القول الأول: لا يفطر، وهو قول أبي حنيفة، ومالك والشافعي، ومكحول والزهري، ويحيى الأنصاري والأوزاعي، وأبي ثور، ورواية عن أحمد، وكلهم قالوا: إن أفطر بعد خروجه ذلك اليوم، فليس عليه إلا القضاء. وروي عن المخزومي، وابن كنانة: أنه يقضي، ويُكَفِّرُ.

قال ابن عبدالبر رحمه الله: وليس قولهما هذا بشيء، ولا له حظ من النظر، ولا سلف من جهة الأثر. اهـ.

حجة هذا القول: أن الصوم عبادة تختلف في السفر والحضر، فإذا اجتمع فيها غلب حكم الحضر، كالصلاة، وأجيب عن هذا: وأن الصوم يفارق الصلاة؛ فإن الصلاة يلزم إتمامها بنيته بخلاف الصوم.

القول الثاني: له أن يفطر، وهو قول عمرو بن شرحبيل، والشعبي وإسحاق، وداود وابن المنذر، ورواية عن أحمد، وهو مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما . **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة:١٨٤]، ولأن السفر معنى لو وجد ليلًا، واستمر في النهار لأباح الفطر، فإذا وجد في أثنائه أباحه كالمرض.

الصواب: هو القول الثاني - والله أعلم - وهو اختيار ابن قدامة. هذا، وقد اختلف أصحاب هذا القول في الفطر من أي مكان يجوز له أن يبدأ الفطر؟ انظر المسألة التي بعد هذه.

الرابعة: أن يسافر بعد الفجر، ولم يكن نوى الصيام.

قال النووي رحمه الله: هذا ليس بصائم؛ لإخلاله بالنية من الليل، فعليه قضاؤه، ويلزمه الإمساك هذا اليوم؛ لأن حرمته قد ثبتت بطلوع الفجر، وهو حاضر. هكذا ذكره الصيمري، والماوردي، وصاحب البيان، وهو ظاهر.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٤٤)، و"الاستذكار" (١٠/ ٨٦)، و"البيان" (٣/ ٤٧١)، و"المغني" (٣/ ٩٩)، و"المجموع" (٦/ ٢٦٦)، و"الفتح" (٤/ ١٨٠).

من أين يباح لمن أراد السفر أن يبدأ الفطر؟

القول الأول: من أراد سفرًا، فلا يفطر حتى يبرز عن البيوت، وهو رواية عن أحمد، واختارها ابن المنذر. **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾[البقرة:١٨٥]، وهذا شاهد، ولا يوصف بكونه مسافرًا حتى يخرج من البلد، ومهما كان في البلد، فله أحكام الحاضرين، ولذلك لا يقصر الصلاة.

القول الثاني: **قال إسحاق** رحمه الله: يفطر حين يضع رجليه في الرحل، وقال **الحسن البصري** رحمه الله: يفطر إن شاء في بيته يوم يريد أن يخرج، وروي نحوه عن عطاء، وهذا اختيار شيخنا الوادعي. **حجتهم**: حديث محمد بن كعب رحمه الله أنه قال: أتيت أنس بن مالك في رمضان، وهو يريد سفرًا، وقد رحلت له راحلته، ولبس ثياب السفر، فدعى بطعام، فأكل فقلت له سنة؟ قال: سنة. ثم ركب. أخرجه الترمذي (٧٩٩)، وظاهر السند الصحة، وصححه الإمامان الألباني والوادعي، وذكر الحديث ابن أبي حاتم في "العلل" (١/ ٢٤٠) من طريقين: **إحداهما**: من

طريق محمد بن عبدالرحمن بن مجبر، عن ابن المنكدر، عن محمد بن كعب، فذكره باللفظ المتقدم.

الثانية: من طريق عبدالعزيز الدراوردي، عن زيد بن أسلم، عن محمد بن المنكدر، عن محمد بن كعب... ذكر الحديث، وفي آخره: فدعا بطعام، فأكل، فقلنا: أسنة؟. قال: ليس بسنة.

وصحح أبوحاتم هذه الطريق. **قال ابن أبي حاتم** رَحِمَهُ اللَّهُ: قال أبي: حديث الدراوردي أصح. فهذا اللفظ كما ترى ليس فيه إشارة إلى الرفع، وعلى هذا. **فالصواب:** هو القول الأول، وأنه لا يفطر حتى يبرز عن البيوت، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٤٤)، و"المغني" (٣/ ١٠١).

إذا بدأ بالسفر وأفطر ثم عاقه عائق فرجع فلا كفارة عليه وعليه القضاء؟

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ في "الاستذكار" (١٠/ ٩٠): وقد أجمعوا: أنه لو مشى في سفره حتى تغيب بيوت القرية والمصر، فنزل، فأكل، ثم عاقه عائق عن النهوض في ذلك السفر، لم تلزمه كفارة.

من أراد السفر فلا يجوز له أن يبيت نية الفطر من الليل

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: واتفقوا في الذي يريد السفر في رمضان أنه لا يجوز له أن يبيت الفطر؛ لأن المسافر لا يكون مسافرًا بالنية، وإنما يكون مسافرًا بالنهوض في سفره، أو الأخذ في أهبته، وليست النية في السفر، كالنية في الإقامة؛ لأن المسافر إذا نوى الإقامة كان مقيمًا في الحين؛ لأن الإقامة لا تفتقر إلى عمل.

وبنحوه قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ.

انظر: "الاستذكار" (١٠/ ٨٩)، و"تفسير القرطبي" (٢/ ٢٤٧).

إذا نوى المسافر الصوم ثم أراد أن يفطر في أثناء النهار؟

القول الأول: له أن يفطر، وهو قول الشافعي، وعلى ذلك عامة أصحابه، وهو مذهب الحنابلة. حجتهم: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة في رمضان، فصام حتى بلغ الكديد أفطر، فأفطر الناس. وهو في "الصحيحين"، وقد تقدم.

القول الثاني: ليس له الفطر، وهو وجه في مذهب الشافعية. **وقال مالك** رحمه الله: إن أفطر فعليه القضاء والكفارة؛ لأنه أفطر في صوم رمضان؛ فلزمه ذلك، كما لو كان حاضرًا.

الصواب: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "البيان" (٣/ ٤٧١)، و"المغني" (٣/ ١٠١)، و"المجموع" (٦/ ٢٦٥).

إذا أفطر المسافر فله فعل جميع ما ينافي الصوم

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٣/ ١٠٢): ومتى أفطر المسافر، فله فعل جميع ما ينافي الصوم من الأكل والشرب، والجماع وغيره؛ لأن حرمتها بالصوم، فتزول بزواله، كما لو زال بمجيء الليل.

هل للمسافر في رمضان أن يصوم في سفره غير رمضان؟

القول الأول: لا يصح صومه عن رمضان، ولا عما نواه، وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: مالك والشافعي، وأحمد؛ لأن الفطر إنما أبيح رخصة وتخفيفًا عنه، فإذا لم يرد التخفيف عن نفسه لزمه أن يأتي بالأصل، فإن نوى صومًا غير رمضان، لم يصح صومه لا عن رمضان، ولا عما نواه.

القول الثاني: يقع عما نواه إذا كان واجبًا، كالكفارة والنذر؛ لأنه زمن أبيح له فطره؛ فكان له صومه عن واجب عليه كغير شهر رمضان، وهو قول أبي حنيفة.

الراجح: هو قول الجمهور والله أعلم.

انظر: "البيان" (٣/ ٤٧٠)، و"المغني" (٣/ ١٠٢)، و"المجموع" (٦/ ٢٦٨).

من عادته السفر كسائقي السيارات والتاجر والملاح هل لهم الفطر؟

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ كما في "مجموع الفتاوى" (٢٥/ ٢١٣): ويفطر من عادته السفر إذا كان له بلد يأوي إليه، كالتاجر الجلاب الذي يجلب الطعام وغيره من السلع، وكالمكاري الذي يكري دوابه من الجلاب وغيرهم، وكالبريد الذي يسافر في مصالح المسلمين ونحوهم، وكذلك الملاح الذي له مكان في البر يسكنه، فأما من كان معه في السفينة امرأته، وجميع مصالحه، ولا يزال مسافرًا، فهذا لا يقصر، ولا يفطر.

ما هو السفر الذي يبيح الترخص برخص السفر؟

أولًا: أجمعوا على جواز الترخص برخص السفر في سفر الطاعة، كالحج والعمرة، والجهاد، ويتصل بهذين سفر صلة الرحم، وطلب المعاش الضروري، واختلفوا في سفر المباح، كالتجارات، وكذلك سفر المعصية.

والراجح في هذا كله: جواز الترخص برخص السفر في كل ما يصدق عليه اسم سفر، سواء كان سفر طاعة أو مباح، أو معصية؛ لعموم الأدلة، والله أعلم، وقد تقدمت الإشارة إلى المسألة في باب قصر الصلاة في السفر.

انظر: "تفسير القرطبي" (٢/ ٢٧٧)، و"المجموع" (٦/ ٢٦٩).

من قدم من سفر مفطرا فوجد امرأته مفطرة طهرت من حيضها هل له أن يأتيها؟

القول الأول: له أن يأتيها، ولهما أن يأكلا، جاء عن جابر بن زيد أنه قدم من سفره في رمضان، فوجد امرأته قد طهرت فأصابها، وهو قول يحيى الأنصاري،

ومالك والثوري، والشافعي وأبي ثور، وابن المنذر وأبي عبيد، والطبري. وقال ابن مسعود رضي الله عنه: من أكل أول النهار فليأكل آخره. وقال أحمد وإسحاق: لا نحب له أن يغشاها. حجة هذا القول: أنه أبيح لهما الإفطار، فلا يحرم وطؤها، كما لو كانا مسافرين.

القول الثاني: يمسكان عن سائر المفطرات في بقية يومهما، ويقضيان، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، والحسن بن حي، والأوزاعي.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١٠/ ٩٠)، و"البيان" (٣/ ٤٧٣)، و"المجموع" (٦/ ٢٦٨).

إذا قدم المسافر وأقام وهو صائم، فهل له الفطر؟

وجهان في مذهب الشافعية: أحدهما: نعم، والثاني: وهو قول الأكثر منهم لا يجوز.

الصواب: أنه لا يجوز؛ لأنه زال سبب الرخصة، وهو السفر، والله أعلم.

وهكذا المريض إذا برئ وهو صائم، فهل يلزمه إتمام الصوم؟ وجهان عند الشافعية، كالذي تقدم أيضًا.

انظر: "البيان" (٣/ ٤٧٢)، و"المجموع" (٦/ ٢٦٧).

إذا طهرت الحائض في أثناء النهار وكذا النفساء أو قدم المسافر مفطرًا، فهل يلزمهم الإمساك بقية النهار؟

القول الأول: لا يلزمهم، وهو قول مالك والشافعي، ورواية عن أحمد، وروي عن جابر بن زيد، واختار هذا القول ابن حزم، وابن عثيمين، وثبت عن عطاء أنه قال: في المرأة تحيض أول النهار في شهر رمضان، فقال: تأكل وتشرب. حجتهم: أنه

أبيح لهم الفطر، أول النهار ظاهرًا وباطنًا، فإذا أفطر كان له أن يستديمه إلى آخر النهار.

القول الثاني: يلزمهم الإمساك بقية اليوم، وهو قول أبي حنيفة والثوري، والأوزاعي والحسن بن صالح، والعنبري. حجتهم: القياس على ثبوت هلال رمضان في أثناء النهار.

الصواب: هو القول الأول؛ لأنه لا دليل لمن ألزم بالإمساك بقية اليوم، وما قاسوه لا يصح؛ لأن هلال رمضان إذا علم ثبوته في أثناء النهار وجب الإمساك؛ لورود الأدلة بذلك. انظر: ما تقدم ذكره عند مسألة: (إذا لم يعلم ثبوت رمضان إلا في النهار فماذا عليه؟).

هذا، وقد ثبت عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أنه **قال**: من أكل أول النهار، فليأكل آخره.

انظر: "مصنف ابن أبي شيبة" (٢/ ٣١٠)، و"الإشراف" (٣/ ١٤١)، و"المحلى" (٧٦٠)، و"المغني" (٣/ ١٣٤)، و"المجموع" (٦/ ٢٥٩)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٠٨).

من كان مريضًا جاز له الفطر وقد يجب عليه الفطر

قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، والمرض ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: مرض لا يرجى برؤه، بل هو مستمر، فهذا حكمه حكم الشيخ الكبير، كما سيأتي الكلام عليه - إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى - وأنه يفطر بالإجماع.

قال ابن مفلح رحمه الله: من عجز عن الصوم لكبر، أو مرض لا يرجى برؤه، فله الفطر إجماعًا.

وهكذا نقل الإجماع المرداوي، وابن عبدالهادي، والبهوتي.

الثاني: المريض مرضا يضره الصوم، ويخشى عليه أن يهلك به، كمريض لا يستطيع الاستغناء عن الماء، مثل بعض أنواع مرض السكري وما أشبه ذلك، فهذا يحرم عليه الصوم. **قال النووي** رَحِمَهُ اللهُ: قال أصحابنا وغيرهم: من غلبه الجوع والعطش، فخاف الهلاك، لزمه الفطر، وإن كان صحيحًا مقيمًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[النساء:٢٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[البقرة:١٩٥]، ويلزمه القضاء، كالمريض، والله أعلم.

الثالث: مرض يشق عليه الصوم لكن لا ضرر فيه، فهذا الأفضل أن يفطر، ويقضي بعد ذلك.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٣٨)، و"المجموع" (٦/ ٢٦٢)، و"إجماعات ابن عبدالبر في العبادات" (٢/ ٨٠٩).

ما هو ضابط المرض الذي يبيح الفطر؟

قال القرطبي رَحِمَهُ اللهُ: قال جمهور العلماء إذا كان به مرض يؤلمه ويؤذيه، أو يخاف تماديه، أو يخاف تزيده صح له الفطر، وقال الشافعي: لا يفطر بالمرض إلا من دعته ضرورة المرض نفسه إلى الفطر، ومتى احتمل الضرورة معه لم يفطر. اهـ. وانظر أقوالًا أخرى في التفسير.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: وأما المرض الذي لا يتأثر به الصيام، كمرض العين اليسير، ومرض السن اليسير وما أشبه ذلك، فإنه لا يجوز فيه الفطر؛ لأن الحكمة من الرخصة هي إزالة المشقة، وهذا لا مشقة عليه إطلاقًا، فلا يحل له الفطر، والأصل وجوب الصوم في وقته إلا بدليل بَيِّنٍ واضح يبيح للإنسان أن يفطر، ثم يقضي بعد ذلك.

انظر: "المغني" (٣/ ١٤١)، و"الاستذكار" (١٠/ ١٦٠)، و"تفسير القرطبي" (٢/ ٢٧٦)، و"الفتح" (٤/ ١٧٩)، و"شرح رياض الصالحين" (٣/ ٣٨٣).

المريض إذا تحامل على الصوم وتكلف أجزأه

قال ابن عبدالبر رحمه الله: إجماعهم أن المريض إذا تحامل على نفسه فصام، وأتم يومه، أن ذلك مجزئ عنه. اهـ. وكذا نقل الإجماع ابن حزم والنووي.

انظر: "التمهيد" (٢/ ١٧٥)، و"المراتب" (٧١)، و"المغني" (٣/ ١٤٨)، و"المجموع" (٦/ ٢٦١)

المريض والمسافر والحائض والنفساء إذا أفطروا فعليهم القضاء

قال ابن قدامة رحمه الله: ويلزم المسافر والحائض والمريض القضاء، إذا أفطروا بغير خلاف؛ لقول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة:١٨٤]، والتقدير: فأفطر، وقالت عائشة رضي الله عنها: كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنؤمر بقضاء الصوم. اهـ. وكذا نقل الاتفاق ابن حزم، وغيره.

انظر: "المحلى" (٤/ ٤١٣)، و"البداية" (٢/ ١٧٢)، و"المغني" (٣/ ١٣٥).

الصحيح إذا أصبح صائمًا ثم مرض فله الفطر

قال صاحب "الإنباه" رحمه الله: وأجمعوا أنه من أصبح صحيحًا، ثم اعتل، أنه يفطر. قلت: وهكذا نقل الإجماع أيضًا المرداوي.

وقال النووي رحمه الله: إذا أصبح الصحيح صائمًا، ثم مرض، جاز له الفطر بلا خلاف.

انظر: "المجموع" (٦/ ٢٦٢)، و"الإقناع" (٢/ ٧١٥)، و"الإنصاف" (٣/ ٢٠٢).

هل للمريض ترك نية الصوم؟

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٦/ ٢٦٢): قال أصحابنا: ثم المرض المجوز للفطر إن كان مطبقًا، فله ترك النية بالليل، وإن كان يحم وينقطع، ووقت الحمى لا يقدر على الصوم، وإذا لم تكن حمى يقدر عليه، فإن كان محمومًا وقت الشروع في

الصوم، فله ترك النية، وإلا فعليه أن ينوى من الليل، ثم إن عاد المرض واحتاج الى الفطر أفطر، والله أعلم.

العاجز عن الصيام لكبر له أن يفطر

قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع أهل العلم: على أن الشيخ، والعجوز العاجزين عن الصوم أن يفطرا.

وقال ابن عبدالبر رحمه الله: أجمع العلماء: على أن للشيخ الكبير، والعجوز اللذين لا يطيقان الصوم الإفطار.

وهكذا نقل الإجماع: ابن حزم، وابن هبيرة، وابن رشد، والقرطبي وغيرهم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٥٢)، و"الاستذكار" (١٠/ ٢١٣)، و"المراتب" (٧٢)، و"إجماعات ابن عبدالبر" (٢/ ٨٠٧).

ماذا على الشيخ الكبير العاجز عن الصيام إذا أفطر؟

القول الأول: عليه أن يطعم عن كل يوم مسكينًا، وهو مروي عن علي، ومعاذ وابن عباس وأنس، وأبي هريرة وقيس بن السائب رضي الله عنهم، وهو قول سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير، وعطاء ومجاهد وطاوس، وعكرمة وشريح، والحسن والثوري، والأوزاعي والحنفية، والحنابلة وإسحاق، وقول للشافعي، وهو الأصح عند أصحابه، وهو اختيار الألباني، وابن عثيمين، واللجنة الدائمة.

والآثار الواردة عن الصحابة كما يلي:

أثر ابن عباس رضي الله عنهما: أخرجه البخاري (٤٥٠٥).

وأثر أنس رضي الله عنه: أخرجه عبدالرزاق (٤/ ٢٢٠)، والدارقطني (٢/ ٢٠٦)، والبيهقي (٤/ ٢٧١)، وسنده صحيح.

وأثر **قيس بن السائب** رضي الله عنه: أخرجه الدارقطني، والبيهقي، وظاهر السند الصحة.

وأثر **علي** رضي الله عنه: لم أجده، ويحتاج إلى نظر أكثر. إلا أن ابن عبدالبر. **قال**: لا يصح عنه.

وأثر **معاذ** رضي الله عنه: أخرجه أبوداود (٥٠٧) ضمن حديث طويل، وصححه الشيخ الألباني في "سنن أبي داود"، وفي "الإرواء" إلا أن اللفظ الذي فيه الشاهد، من طريق عبدالرحمن بن أبي ليلى، ولم يسمع من معاذ، بل لم يدركه.

وأثر **أبي هريرة** رضي الله عنه: أخرجه الدارقطني، والبيهقي، وهو من طريق عبدالله بن صالح كاتب الليث، وهو ضعيف. حجة هذا القول: قراءة ابن عباس رضي الله عنهما؛ لقوله تعالى: ﴿**وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطَوَّقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ**﴾[البقرة:١٨٤]. **قال** ابن عباس رضي الله عنهما: ليست بمنسوخة، هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما، فليطعمان مكان كل يوم مسكينًا أخرجه البخاري (٤٥٠٥).

قال الحافظ رحمه الله: وهذه قراءة ابن مسعود أيضًا، ومعنى يطوقونه أي: يكلفونه.

قلت: وهذه القراءة غير مشهورة، والقراءة المشهورة: ﴿**وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ**﴾[البقرة:١٨٤]، وقد أطال الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٤/ ١٧) الكلام على أثر ابن عباس، وقوله بعدم النسخ، ووجَّهَ ذلك، وكذا الشيخ ابن عثيمين، راجع ذلك إن شئت.

وأيضًا من حجة هذا القول: أنه قول من تقدم ذكرهم من الصحابة، وهو ثابت عن بعضهم، كما تقدم، منهم: أنس رضي الله عنه ثبت عنه أنه ضعف عن الصوم عامًا، فصنع جفنة ثريد، ودعا ثلاثين مسكينًا، فأشبعهم.

القول الثاني: لا يلزمه الإطعام، وهو قول القاسم بن محمد، وسالم بن عبدالله ومكحول، وربيعة ومالك، وأصحابه، وأبي ثور وداود، والقول الثاني للشافعي، واختاره ابن المنذر، وابن عبدالبر، وابن حزم.

قال ابن عبدالبر رحمه الله: والصحيح في النظر - والله أعلم - قول من قال: إن الفدية غير واجبة على من لا يطيق الصيام؛ لأن الله تعالى لم يوجب الصيام على من لا يطيقه؛ لأنه لم يوجب فرضًا إلا على من أطاقه، والعاجز عن الصوم كالعاجز عن القيام في الصلاة، وكالأعمى العاجز عن النظر لا يكلفه، وأما الفدية فلم تجب بكتاب مجتمع على تأويله، ولا سنة يفقهها من تجب الحجة بفقهه، ولا إجماع في ذلك عن الصحابة، ولا عمَّن بعدهم، والفرائض لا تجب إلا من هذه الوجوه، والذمة بريئة.

وقال ابن حزم رحمه الله: وأما الشيخ الذي لا يطيق الصوم لكبره، فالله تعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة:٢٨٦]، فإذا لم يكن الصوم في وسعه فلم يكلفه. وأما تكليفهم إطعامًا، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ»، فلا يجوز لأحد إيجاب غرامة لم يأت بها نص، ولا إجماع.

الأقرب: هو القول الأول؛ لأنه قول من تقدم ذكرهم من الصحابة، فيستأنس بذلك، وإلا فالقول الثاني قول قوي أيضًا، والله أعلم.

وأما قدر الإطعام فقد تقدم ذكره عند حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة المجامع في نهار رمضان.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٥٢)، و"الاستذكار" (١٠/ ٢١٢)، و"المحلى" (٧٧٠)، و"المغني" (٣/ ١٤١)، و"المجموع" (٦/ ٢٦٣)، و"الفتح" (٨/ ١٧٩)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٣٣٦)، و"فتاوى اللجنة" (١٠/ ١٦٠).

المريض الذي لا يرجى برؤه إذا أفطر ثم قدر على الصوم فهل يلزمه القضاء؟

القول الأول: يلزمه القضاء، وهو وجه في مذهب الشافعية، والحنابلة لأن الإطعام بدل يأس، وقد تبين ذهاب اليأس.

القول الثاني: لا يلزمه، وهو الوجه الثاني في مذهب الشافعية، والصحيح من مذهب الحنابلة لأن ذمته قد برأت بأداء الفدية التي كانت هي الواجبة عليه.

الأقرب: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٣/ ١٤١)، و"المجموع" (٦/ ٢٦٣)، و"الإنصاف" (٣/ ٢٠٢).

الحامل إذا خافت على جنينها والمرضع على ولدها، فهل لهما الفطر؟ وماذا عليهما؟

لا خلاف بين أهل العلم أن الحامل إذا خافت على ما في بطنها، والمرضع إذا خافت على ولدها، أن لهما الإفطار، واختلفوا فيما إذا أفطرتا ماذا عليهما؟

القول الأول: عليهما القضاء ولا إطعام عليهما، وهو قول الحسن وعطاء، والضحاك والنخعي، والزهري وربيعة والأوزاعي، والثوري وأبي عبيد، وأبي ثور وابن المنذر، وأصحاب الرأي، وهو ثابت عن ابن عباس حيث **قال:** تفطر الحامل والمرضع في رمضان وتقضيان صيامًا، ولا تطعمان، وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين، وشيخنا الوادعي. **حجتهم:** حديث أنس بن مالك الكعبي رضي الله عنه ذكر الحديث، وفيه: قال رسول الله ﷺ «**إِنَّ اللهَ تَعَالَى وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ الصَّوْمَ، وَشَطْرَ الصَّلَاةِ، وَعَنِ الحَامِلِ أَوِ الْمُرْضِعِ الصَّوْمَ أَوِ الصِّيَامَ**». والله لقد قالهما النبي ﷺ كليهما، أو أحدهما. أخرجه أبوداود (٢٤٠٨)، والترمذي (٧١٥)، وسنده حسن، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا مقبل رحمه الله (١٢٧). قالوا: فالحديث ليس فيه الأمر بكفارة؛ ولأنه فطر أبيح لعذر، فلم يجب به كفارة كالفطر للمرض.

القول الثاني: إن خافتا على أنفسهما لا غير، أو على أنفسهما وولدهما أفطرتا وقضتا، ولا فدية عليهما، وهو مذهب الشافعية والحنابلة؛ لأنهما بمنزلة المريض الخائف على نفسه، وإن خافتا على ولديهما أفطرتا وعليهما القضاء، وإطعام مسكين عن كل يوم، وهو أيضًا مذهب الحنابلة، وهو المشهور من مذهب الشافعية، وروي عن مجاهد.

القول الثالث: تفطران وتطعمان، وهو قول القاسم بن محمد، وسعيد بن جبير وقتادة، وإسحاق، وهو ظاهر قول سعيد المسيب، وهو ثابت عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما. **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[البقرة:١٨٤]، وهما داخلتان في عموم الآية، وقد تقدم الكلام على هذه الآية في المسألة التي قبل هذه.

القول الرابع: يفرق بين الحبلى والمرضع، فالحبلى بمنزلة المريض تفطر وتقضي، ولا إطعام عليها، والمرضع تفطر وتطعم وتقضي، وهو قول مالك والليث؛ لأن المرضع يمكنها أن تسترضع لولدها. بخلاف الحامل، ولأن الحمل متصل بالحامل، فالخوف عليه كالخوف على بعض أعضائها.

القول الخامس: لا قضاء عليهما، ولا إطعام وهو قول ابن حزم.

الصواب: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "مصنف عبدالرزاق" (٤/ ٢١٦)، و"الإشراف" (٣/ ١٥١)، و"الاستذكار" (١٠/ ٢٢١)، و"المحلى" (٧٧٠)، و"الإجماع" لابن هبيرة (٧٦/ ٧٩)، و"المغني" (٣/ ١٣٩)، و"الإقناع" (٢/ ٧١٧)، و"المجموع" (٦/ ٢٧٤)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٣٤٧).

إذا استؤجرت المرأة لإرضاع ولد غيرها

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٦/ ٢٧٤): الصحيح، بل الصواب الذى قطع به القاضي حسين في فتاويه، وصاحب التتمة وغيرهما: أنه يجوز لها الإفطار، وتفدي كما في ولدها، بل قال القاضي حسين: يجب عليها الإفطار إن تضرر الرضيع

بالصوم، واستدل صاحب التتمة بالقياس على السفر، فإنه يستوي في جواز الإفطار به من سافر لغرض نفسه، وغرض غيره بأجرة وغيرها، وشذ الغزالي في فتاويه فقال: ليس لها أن تفطر، ولا خيار لأهل الصبي. وهذا غلط ظاهر!

١٩١- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: كَانَ يَكُونُ عَلَيَّ الصَّوْمُ مِنْ رَمَضَانَ، فَمَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَقْضِيَهُ إِلَّا فِي شَعْبَانَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٥٠) ومسلم (١١٤٦).

المسائل المتعلقة بالحديث:

الحائض والنفساء لا يصح منهما الصوم ويجب عليهما قضاء ما أفطرتا

قال النووي رحمه الله: لا يصح صوم الحائض والنفساء، ولا يجب عليهما، ويحرم عليهما، ويجب قضاؤه، وهذا كله مجمع عليه. اهـ. وهكذا نقل الإجماع ابن حزم، وابن قدامة، وابن تيمية وغيرهم.

انظر: "المراتب" (٧٢)، و"المغني" (٣/ ١٤٢)، و"المجموع" (٦/ ٢٥٩)، و"مجموع الفتاوى" (٢٥/ ٢٤٤).

هل قضاء رمضان على الفور أم على التراخي؟

نقل بعضهم الاتفاق: على أن القضاء على التراخي، والواقع أن في المسألة خلافًا كما سيأتي.

قال ابن عبدالبر رحمه الله: وقد أجمع العلماء على قضاء ما عليه من إتمام رمضان في شعبان بعده أنه مؤد لفريضة غير مفرط. اهـ. ونحوه قال المجد ابن تيمية.

وخالف في هذه المسألة داود الظاهري، وقال: يجب عليه قضاؤه ثاني شوال، ومن لم يصمه ثم مات فهو آثم.

وجاء عن الشافعية في الصحيح عندهم: أنه على الفور أيضًا، إلا إذا أخر لعذر من مرض أو حيض، أو سفر أو إغماء، أو نحو ذلك، فهو عندهم على التراخي بلا خلاف.

الراجح: أنه يجوز تأخير القضاء ما لم يدخل رمضان الآخر؛ لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة:١٨٤]، فأطلق الله ﷻ القضاء في الآية، ولم يقيد، ولحديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف.

قال الحافظ رحمه الله في شرحه للحديث: وفي الحديث دلالة على جواز تأخير قضاء رمضان مطلقًا، سواء كان لعذر أو لغير عذر.

وقال ابن قدامة رحمه الله: ولأن الصوم عبادة متكررة، فلم يجز تأخير الأولى عن الثانية، كالصلوات المفروضة.

انظر: "المغني" (٣/ ١٤٤)، و"المجموع" (٦/ ٤١٢)، و"الاستذكار" (١٠/ ٢٢٩)، و"الفروع" (٣/ ٩١)، و"الفتح" (٤/ ١٩١).

هل يجوز تفريق قضاء رمضان أم يجب فيه التتابع؟

القول الأول: يجوز تفريقه، روي هذا عن معاذ وأنس، وابن عباس، ورافع بن خديج وأبي هريرة رضي الله عنهم، وبه قال سعيد بن جبير، والأوزاعي والثوري، وأبو حنيفة ومالك، والشافعي وأحمد، وإسحاق وأبوثور، وابن المنذر، وهو اختيار ابن عثيمين.

حجة هذا القول: ظاهر الآية: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة:١٨٤]، فإنها مطلقة تتناول المتتابع والمتفرق.

القول الثاني: يجب التتابع، وهو مروي عن ابن عمر، وعائشة رضي الله عنهم، وبه قال الحسن البصري، وعروة والنخعي، وداود وابن حزم. قالوا: القياس يقتضي التتابع إلحاقًا لصفة القضاء بصفة الأداء.

الراجح: هو القول الأول، وأنه يجوز التفريق، والتتابع أولى. **قال الحافظ** رحمه الله: ولا يختلف المجيزون للتفريق أن التتابع أولى.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٤٦)، و"المحلى" (٧٦٨)، و"البيان" (٣/ ٥٤٢)، و"المجموع" (٦/ ٤١٣)، و"تفسير القرطبي" (٢/ ٢٨١)، و"ابن كثير" (٤/ ٢٢٣)، و"الفتح" (٤/ ١٨٩)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٤١).

إذا أخر القضاء لغير عذر حتى دخل رمضان آخر؟

القول الأول: يصوم رمضان الحاضر، ثم يقضي ما فاته من صيام رمضان الأول، ويطعم عن كل يوم مسكينًا، وهو قول عطاء والقاسم بن محمد، والزهري والأوزاعي، ومالك والشافعي، وأحمد وإسحاق، وهو مروي عن ابن عباس، وأبي هريرة رضي الله عنهم.

القول الثاني: يقضيه ولا فدية عليه، وهو قول الحسن البصري، والنخعي وأبي حنيفة والمزني، وداود وابن حزم.

الصواب: هو القول الثاني؛ لأن إيجاب فدية يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك، وغاية ما في الأمر أنه فرط وأساء في تأخير القضاء حتى دخل رمضان آخر؛ لقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾[آل عمران:١٣٣]، ولحديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف.

قال الحافظ - في شرحه لحديث عائشة -: ويؤخذ من هذا الحديث: حرصها على ذلك في شعبان أنه لا يجوز تأخير القضاء حتى يدخل رمضان آخر.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٤٧)، و"المحلى" (٧٦٧)، و"المغني" (٣/ ١٤٤)، و"المجموع" (٦/ ٤١٢)، و"الفتح" (٤/ ١٩١).

إذا أخر القضاء لعذر حتى دخل رمضان آخر؟

القول الأول: إذا أخر القضاء لعذر مثل أن يكون مريضًا، أو استمر السفر، أو نسي أو غير ذلك من الأعذار، فإنه يقضي فقط ولا إطعام عليه؛ لأنه معذور، وهو قول طاوس والحسن، والنخعي وحماد بن أبي سليمان، والأوزاعي وأبي حنيفة، ومالك والشافعي، وأحمد وإسحاق، والمزني، والظاهرية.

القول الثاني: يصوم رمضان الحاضر عن الحاضر، ويطعم عما مضى، ولا قضاء عليه، وهو مروي عن ابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم، وهو قول سعيد بن جبير وقتادة.

الصواب: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٤٨)، و"المحلى" (٧٦٧)، و"المغني" (٣/ ١٤٤)، و"المجموع" (٦/ ٤١٢).

هل يجوز التطوع بالصوم قبل قضاء رمضان؟

مثال ذلك: أن يصوم أيام البيض، أو يوم عرفة، أو يوم عاشوراء، أو الإثنين والخميس، وما أشبه ذلك، وعليه قضاء.

القول الأول: لا يجوز، وهو رواية عن أحمد، وروي عن عروة بن الزبير؛ لأن الصوم عبادة متكررة، فلم يجز تأخير الأول عن الثانية، كالصلوات الخمس.

القول الثاني: يجوز إذا كان الوقت موسَّعًا ولم يضق، وهو قول الحنفية، ورواية عن أحمد، وعزي إلى الجمهور، وهو اختيار ابن عثيمين، **وهو الصواب**، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٣/ ١٤٥)، و"ابن رجب" (٥/ ١٤٨)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٤٢)، و"الموسوعة الفقهية" (٢٨/ ٧٦)، و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٧/ ٣٧٧).

هل يجوز تقديم صيام الست من شوال على القضاء؟

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: الأيام الستة من شوال لا تقدم على قضاء رمضان، فلو قدمت صارت نفلًا مطلقًا، ولم يحصل على ثوابها الذي قال عنه الرسول ﷺ: «**مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ، كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ**»، وذلك لأن لفظ الحديث «**مَنْ صَامَ رَمَضَانَ**»، ومن كان عليه قضاء، فإنه لا يصدق عليه أنه صام رمضان، وهذا واضح، وقد ظن بعض طلبة العلم: أن الخلاف في صحة صوم التطوع قبل القضاء ينطبق على هذا، وليس كذلك، بل هذا لا ينطبق عليه؛ لأن الحديث فيه واضح؛ لأنه لا ستة إلا بعد قضاء رمضان.

بقي: إذا استغرق القضاء جميع شوال، فهل له أن يصوم الست بعد خروج شوال؟

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في كلامه على المرأة النفساء إذا أفطرت كل رمضان: نعم، تحصل على هذا الأجر، ولو كان مقيدًا؛ لأنها خرجت صيام ستة أيام من شوال لعذر، والتقييد بالأكثر والأعم لا يعتبر تقييدًا، فعليه نقول إذا صامت أيام رمضان، ثم أتبعته بستة أيام، ولو بعد خروج شوال فلا حرج...

ولو تعمد أن يؤخرها إلى ما بعد شوال، فإنها لا تجزئه؛ لأنها عبادة مؤقتة بشوال، لكن إذا أخرها الإنسان لعذر، كما تقدم، أو سافر من يوم العيد إلى آخر شوال، فهل يقضيها؟ قد يقول قائل: إنه يقضيها قياسًا على قضاء رمضان؛ لأنها عبادة مؤقتة بوقت أخرها عن وقتها لعذر، فلا بأس أن يقضيها، وقد يقال: لا يقضيها لأنها سنة فات محلها.

انظر: "الشرح الممتع" (٦/ ٤٤٣)، و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٧/ ٣٧٣).

١٩٢- عَنْ عَائِشَةَ ﵂ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ، صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ».

وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُد وَقَالَ: هَذَا فِي النَّذْرِ، وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٥٢)، ومسلم (١١٤٧)، وأخرجه أبو داود (٢٤٠٠).

١٩٣- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ ﵄ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ، أَفَأَقْضِيهِ عَنْهَا؟ فَقَالَ: «لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ، أَكُنْتَ قَاضِيَهُ عَنْهَا؟». قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى».

وَفِي رِوَايَةٍ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ نَذْرٍ، أَفَأَصُومُ عَنْهَا؟ قَالَ: «أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِيهِ، أَكَانَ ذَلِكَ يُؤَدِّي عَنْهَا؟». قَالَتْ: نَعَمْ. قَالَ: «فَصُومِي عَنْ أُمِّكِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٥٣) مختصرًا، ومسلم (١١٤٨)، وهذا لفظه.

والرواية الثانية: أخرجها مسلم بالرقم السابق، والبخاري تعليقًا، ذكرها عقب الرواية السابقة مختصرة.

ألفاظ الحديث:

قوله: (رجل)، **وقوله**: (إن أمي) **قال ابن الملقن** رحمه الله: الرجل المذكور وأمه، وكذا أم المرأة لا أعلم أسماءهم بعد البحث الشديد عن ذلك، وأما المرأة، فقال ابن طاهر في "إيضاحه": هي غاثية، أو غايثة - بتقديم المثناة أو المثلثة -. انظر: "الإعلام" (٥/ ٣٠٤).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

إذا أفطر لمرض أو سفر أو غير ذلك مما يبيح له الفطر، واستمر العذر حتى مات، فماذا عليه؟

القول الأول: يجب الإطعام عنه؛ لأنه صوم واجب سقط بالعجز عنه؛ فوجب الإطعام عنه، كالشيخ الهرم إذا ترك الصيام لعجزه، وهو قول قتادة، وطاوس.

القول الثاني: لا يجب على ورثته، ولا في ماله، ولا في تركته شيء من صيام ولا إطعام، وهذا قول عامة أهل العلم. حجتهم قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[التغابن:١٦]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة: ٢٨٦]، وقوله ﷺ: «**فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**».

الراجح: هو القول الثاني. **قال النووي** رحمه الله: وفرقوا بينه وبين الشيخ الهرم، بأن الشيخ عامر الذمة، ومن أهل العبادات بخلاف الميت.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٤٨)، و"البيان" (٣/ ٥٤٥)، و"تفسير القرطبي" (٢/ ٢٨٣)، و"المحلى" (٤/ ٤٢٧)، و"المغني" (٣/ ٣٤٢)، و"المجموع" (٦/ ٤٢١).

إذا مات وعليه صوم وقد كان تمكن من قضائه، فهل يقضى عنه؟

القول الأول: لا يصام عنه ولكن يطعم عنه عن كل يوم مسكينًا، وهو قول أكثر أهل العلم، روي عن ابن عمر وابن عباس، وعائشة رضي الله عنهم، وبه قال مالك،

والأوزاعي والثوري، وأبوحنيفة، والشافعي في الجديد. حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[الأنعام:١٦٤]، وقوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[النجم:٣٩]، واحتجوا أيضًا: بأثر عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم. قالت: يطعم عنها، وروي عنها أنها قالت: لا تصوموا عن موتاكم، وأطعموا عنهم، أخرجه البيهقي، وهو ضعيف جدًّا. قاله الحافظ في "الفتح" (٤/ ١٩٤)، واحتجوا أيضًا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: في رجل مات وعليه صوم شهر قال: ليطعم عنه ثلاثين مسكينًا. أخرجه عبدالرزاق، وأخرج النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لا يصوم أحد عن أحد. قالوا: فلما أفتى ابن عباس، وعائشة رضي الله عنهما بخلاف ما روياه دل على أن العمل على خلاف ما روياه، لكن **قال الحافظ** رحمه الله: الآثار المذكورة عن عائشة وابن عباس فيها مقال، وليس فيها ما يمنع الصيام إلا الأثر الذي عن عائشة، وهو ضعيف جدًّا.

القول الثاني: يصام عنه النذر ويطعم عن صوم رمضان، وهو قول أحمد والليث، وأبي عبيد وإسحاق، وروي هذا القول عن ابن عباس رضي الله عنهما، ونصر هذا القول ابن القيم في "تهذيب السنن"، واستدلوا بالحديث الذي ذكره المؤلف: إن أمي توفيت وعليها صوم نذر. قالوا: والعموم في حديث عائشة رضي الله عنها يحمل على المقيد في حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

قال الحافظ رحمه الله: ليس بينهما تعارض حتى يجمع بينهما؛ فحديث ابن عباس رضي الله عنهما صورة مستقلة سأل عنها من وقعت له، وأما حديث عائشة فهو تقرير قاعدة عامة. انظر: "الفتح" (٤/ ١٩٣).

القول الثالث: يصام عن الميت كل صوم واجب إذا مات بعد أن تمكن من أدائه ولم يفعل، سواء كان نذرًا أو قضاء، أو كفارة، وهو قول طاوس والحسن البصري،

والزهري وقتادة، والشافعي في القديم، وأبي ثور وداود، وابن حزم، وهو اختيار البيهقي، والنووي، وابن حجر وابن عثيمين.

الراجح: هو القول الثالث؛ لحديث ابن عباس وعائشة اللذين ذكرهما المؤلف، وليس بينهما تعارض كما تقدم كلام الحافظ في ذلك، وأما من قال بغير هذا القول، فليس له حجة قوية يقاوم بها حديث عائشة ﵂، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٤٩)، و"البيان" (٣/ ٥٤٦)، و"المغني" (٣/ ١٤٣)، و"المجموع" (٦/ ٤٢١)، و"تفسير القرطبي" (٢/ ٢٨٥)، و"المحلى" (٤/ ٤٢٠)، و"عون المعبود" (٧/ ٣٧)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٥٠).

حكم صيام الولي عن الميت

القول الأول: يستحب ولا يجب. وهو قول جمهور أهل العلم، بل نقل الإجماع على ذلك.

القول الثاني: يجب. وهو قول أبي ثور وداود الظاهري، وابن حزم، قالوا: والإخبار في حديث عائشة ﵂ الذي ذكره المؤلف بمعنى الأمر، أي: ليصم عنه وليه، والأصل الوجوب.

قال ابن حزم ﵀: ومن مات وعليه صوم فرض من قضاء رمضان، أو نذر أو كفارة واجبة، ففرض على أوليائه أن يصوموه عنه هم أو بعضهم، ولا إطعام في ذلك أصلًا - أوصى به أو لم يوص به -، فإن لم يكن له ولي استؤجر عنه من رأس ماله من يصومه عنه ولا بد - أوصى بكل ذلك أو لم يوص -، وهو مقدم على ديون الناس. وهو قول أبي ثور، وأبي سليمان، وغيرهما. **قلت**: واستدل على ذلك بحديث عائشة، وابن عباس اللذين ذكرهما المؤلف.

الأقرب: هو القول الأول - والله أعلم -، والصارف للوجوب ما ذكره الشيخ ابن عثيمين ﵀ حيث **قال**: صرفه عن الوجوب قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ

أُخْرَىٰ﴾[الأنعام:١٦٤]. ولو قلنا بوجوب قضاء الصوم عن الميت؛ لزم من عدم قضائه أن تحمل وازرة وزر أخرى، وهذا خلاف ما جاء به القرآن.

انظر: "المحلى" (٧٧٥)، و"المغني" (٣/ ١٤٤)، و"الفتح" (٤/ ١٩٣)، و"السبل" (٢/ ٣٤٣)، و"النيل" (٤/ ٢٣٦)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٥٠).

من هو الولي؟

قال الحافظ رحمه الله: المراد بقوله: «**وَلِيُّهُ**» فقيل: كل قريب. وقيل: الوارث خاصة. وقيل: عصبته. **والأول أرجح**، والثاني قريب، ويرد الثالث قصة المرأة التي سألت عن نذر أمها.

وقال ابن حزم رحمه الله: والأولياء هم ذوو المحارم بلا شك، ولو صامه الأبعد من بني عمه أجزأ عنه؛ لأنه وليه.

الصواب: هو ما اختاره الحافظ، وأن الولي هو كل قريب. أما الشيخ ابن عثيمين فاختار أنه الوارث، حيث **قال**: والأقرب أنه الوارث، وحتى على القول بأنه القريب، فيقال: أقرب الناس وأحق الناس به هم ورثته، وعلى هذا، فيصوم الوارث.

انظر: "المحلى" (٧٧٦)، و"المغني" (٣/ ١٤٤)، و"الفتح" (٤/ ١٩٤)، و"السبل" (٢/ ٣٤٣)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٥٢).

هل لأولياء الميت أن يجتمعوا ويصوموا عن ميتهم يومًا واحدًا؟

قال النووي رحمه الله: إذا قلنا أنه يجوز صوم الولي عن الميت، وصوم الأجنبي بإذن الولي، فصام عنه ثلاثون إنسانًا في يوم واحد هل يجزئه عن صوم جميع رمضان؟ فهذا مما لم أر لأصحابنا كلاما فيه، وقد ذكر البخاري في "صحيحه" عن الحسن البصري أنه يجزئه، وهذا هو الظاهر الذي نعتقده.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: فلو قدر أن الرجل له خمسة عشر ابنًا، وأراد كل واحد منهم أن يصوم يومين عن ثلاثين يومًا، فيجزئ، ولو كانوا ثلاثين وارثًا، وصاموا كلهم يومًا واحدًا، فيجزئ؛ لأنهم صاموا ثلاثين يومًا، ولا فرق بين أن يصوموها في يوم واحد، أو إذا صام واحد صام الثاني اليوم الذي بعده، حتى يتموا ثلاثين يومًا.

وقال الحافظ رحمه الله - بعد ذكر كلام النووي -: **قلت:** لكن الجواز مقيد بصوم لم يجب فيه التتابع؛ لفقد التتابع في الصورة المذكورة.

قلت: وهو اختيار ابن عثيمين، وأن التتابع يجب فيما يشترط فيه التتابع، **وهذا هو الصواب. قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: أما في كفارة الظهار ونحوها، فلا يمكن أن يقتسم الورثة الصوم؛ لاشتراط التتابع، ولأن كل واحد منهم لم يصم شهرين متتابعين.

وقد يقول قائل: يمكن بأن يصوم واحد ثلاثة أيام، وإذا أفطر صام الثاني ثلاثة أيام، وهلم جرا حتى تتم؟

فيجاب: بأنه لا يَصْدُقْ على واحد منهم أنه صام شهرين متتابعين، وعليه فنقول: إذا وجب على الميت صيام شهرين متتابعين، فإما أن ينتدب له واحد من الورثة ويصومها، وإما أن يطعموا عن كل يوم مسكينًا.

انظر: "المجموع" (٦/ ٤١٩)، و"الفتح" (٤/ ١٩٣)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٥٢).

هل يجوز للأجنبي أن ينوب في الصيام أم يكون خاصًّا بالولي؟

القول الأول: يكون خاصًّا بالولي، وهو الذي رجحه الحافظ ابن حجر؛ لأن الأصل عدم النيابة في العبادة البدنية، ولأنها عبادة لا تدخل النيابة في الحياة، فكذلك في الموت إلا ما ورد فيه الدليل؛ فيقتصر على ما رود فيه، ويبقى الباقي على الأصل.

القول الثاني: يجوز للأجنبي إذا أذن الولي، وهو مروي عن أحمد.

القول الثالث: يجوز للأجنبي بإذن الولي أو بدونه، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة. قال الحافظ رحمه الله: وهو ظاهر صنيع البخاري، وبه جزم أبو الطيب الطبري.

قلت: وهو اختيار ابن تيمية. حجتهم: حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: «فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى»، فشبهه النبي صلى الله عليه وسلم بالدين، والدين لا يختص بقضائه القريب، فالصوم مثله، وذكر الولي في الحديث؛ لكونه الغالب، وأيضًا القياس، فكما أنه يجوز الحج عن الأجنبي، فكذا هنا.

الأقرب: هو القول الثالث والله أعلم.

انظر: "المغني" (٣/ ١٤٤)، و"الاختيارات" (١٢٦)، و"الفتح" (٤/ ١٩٤)، و"الإنصاف" (٣/ ٢٣٨)، و"السبل" (٢/ ٣٤٤).

لا يصام عن الحي في حياته

قال ابن حزم رحمه الله: وأجمعوا أنه لا يصوم أحد عن إنسان حي.

وقال النووي رحمه الله: قال أصحابنا وغيرهم: ولا يصام عن أحد في حياته بلا خلاف، سواء كان عاجزًا أو قادرًا.

قلت: قد أجاز ذلك ابن تيمية كما في "الاختيارات للبعلي"، والأقرب عدم الجواز، والله أعلم.

انظر: "المراتب" (٧٢)، و"المجموع" (٦/ ٤١٩)، و"الاختيارات" (١٢٦).

الذي يموت وعليه صيام هو المكلف

قال الحافظ رحمه الله: قوله: «مَنْ مَاتَ» عام في جميع المكلفين؛ لقرينة (وعليه صيام).

وقال النووي رحمه الله: لا يجب صوم رمضان على الصبي، ولا يجب عليه قضاء ما فات قبل البلوغ، بلا خلاف.

انظر: "المجموع" (٦/ ٢٥٤)، و"الفتح" (٤/ ١٩٣).

١٩٤- عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الفِطْرَ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٥٧)، ومسلم (١٠٩٨).

المسائل المتعلقة بالحديث:

الترغيب في تعجيل الفطر

قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (٤/ ١٩٩): قال الشافعي في "الأم": تعجيل الفطر مستحب، ولا يكره تأخيره إلا لمن تعمده، ورأى الفضل فيه، ومقتضاه: أن التأخير لا يكره مطلقًا، وهو كذلك؛ إذ لا يلزم من كون الشيء مستحبًّا أن يكون نقيضه مكروهًا مطلقًا.

قلت: الصواب أنه يستحب التعجيل مطلقًا، ويكره التأخير؛ لأدلة كثيرة، منها: ما ذكره المؤلف، وأيضًا حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَا يَزَالُ الدِّينُ ظَاهِرًا مَا عَجَّلَ النَّاسُ الفِطْرَ؛ لِأَنَّ اليَهُودَ وَالنَّصَارَى يُؤَخِّرُونَ**». أخرجه أبوداود (٢٣٥٣) وغيره، وسنده حسن، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله.
قال الحافظ في "الفتح": تأخير أهل الكتاب له أمد، وهو ظهور النجم.

هل للصائم إذا غربت الشمس أن يفطر وإن لم يؤذن المؤذن؟

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: المعتبر غروب الشمس لا الأذان، لاسيَّما في الوقت الحاضر؛ حيث يعتمد الناس على التقويم، ثم يعتبرون التقويم بساعاتهم، وساعاتهم

قد تتغير بتقديم أو تأخير، فلو غربت الشمس، وأنت تشاهدها، والناس لم يؤذنوا بعد، فلك أن تفطر، ولو أذنوا وأنت تشاهدها لم تغرب؛ فليس لك أن تفطر.

ثم ذكر رَحِمَهُ الله: حديث عمر رَضِيَ الله عَنْه الذي ذكره المؤلف، وبنحو هذا أجابت اللجنة الدائمة.

انظر: "الشرح الممتع" (٦/ ٤٣٤)، و"فتاوى اللجنة" (١٠/ ٢٨٦).

إذا جاء وقت الإفطار وليس عنده ما يفطر به

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ الله في "الشرح الممتع" (٦/ ٤٣٧): فإن لم يجد ماء ولا شرابًا آخر، ولا طعامًا، نوى الفطر بقلبه، ويكفي.

وقال بعض العوام: إذا لم تجد شيئًا فمص إصبعك. وهذا لا أصل له!

وقال آخرون: بل الغترة ثم مصَّها؛ لأنك إذا بللتها انفصل الريق عن الفم، فإذا رجعت ومصصتها أدخلت شيئًا خارجًا عن الفم إلى الفم، وهذا لا أصل له أيضًا. بل نقول: إذا غابت الشمس وليس عندك ما تفطر به، تنوي الفطر بقلبك.

متى يفطر راكب الطائرة؟

سئلت اللجنة الدائمة بسؤال، ونصه: الصائم إذا كان في الطائرة، واطلع بواسطة الساعة وبـ(التليفون) عن إفطار البلد القريب منه، فهل له الإفطار؟ علمًا بأنه يرى الشمس؛ بسبب ارتفاع الطائرة أم لا؟ ثم كيف الحكم إذا أفطر بالبلد، ثم أقلعت به الطائرة فرأى الشمس؟

فأجابت: إذا كان الصائم في الطائرة، واطلع بواسطة الساعة والتليفون عن إفطار البلد القريبة منه، وهو يرى الشمس بسبب ارتفاع الطائرة، فليس له أن يفطر؛

لأن الله تعالى قال: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[البقرة:١٨٧]، وهذه الغاية لم تتحقق في حقه ما دام يرى الشمس.

وأما إذا أفطر بالبلد بعد انتهاء النهار في حقه، فأقلعت الطائرة، ثم رأى الشمس، فإنه يستمر مفطرًا؛ لأن حكمه حكم البلد التي أقلع منها، وقد انتهى النهار وهو فيها. اهـ. وبنحو هذا أفتى الشيخ ابن عثيمين رحمه الله.

انظر: "فتاوى اللجنة" (١٠/ ١٣٦)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٣٩٧).

١٩٥- عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَاهُنَا، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَاهُنَا، وَغَرَبَتِ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٥٤)، وهذا لفظه، ومسلم (١١٠٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: «إذا أقبل الليل من هاهنا» أي: من جهة المشرق، والمراد به: وجود الظلمة حسًّا.

قوله: «وأدبر النهار من هاهنا» أي: ولى ضياؤه من المغرب.

قوله: «فقد أفطر الصائم» معناه: انقضى صومه وتم، ولا يوصف الآن بأنه صائم؛ فإن بغروب الشمس خرج النهار ودخل الليل، والليل ليس محلاً للصوم.

انظر: "شرح مسلم" (١١٠٠)، و"الفتح" (٤/ ١٩٦).

المسائل المتعلقة بالحديث:

إذا غربت الشمس فقد حل الفطر للصائم

والدليل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[البقرة:١٨٧]، ومن السنة: حديث عمر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وقد نُقِل الإجماع على ذلك.

قال ابن عبدالبر رحمه الله: أجمع أهل العلم: على أنه إذا حلَّت صلاة المغرب فقد حلَّ الفطر للصائم فرضًا وتطوعًا، وأجمعوا أن صلاة المغرب من صلاة الليل، والله عز وجل يقول: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[البقرة:١٨٧].

ما هي الفائدة من ذكر الثلاثة الأمور في الحديث؟

قال النووي رحمه الله: وقوله ﷺ: «**أَقْبَلَ اللَّيْلُ**» «**وَأَدْبَرَ النَّهَارُ**» «**وَغَرَبَتِ الشَّمْسُ**» قال العلماء: كل واحد من هذه الثلاثة يتضمن الآخرين ويلازمهما، وإنما جمع بينهما؛ لأنه قد يكون في واد ونحوه بحيث لا يشاهد غروب الشمس، فيعتمد إقبال الظلام وإدبار الضياء، والله أعلم.

وقال **القرطبي** رحمه الله: هذه الثلاثة الأمور متلازمة، إذا حصل الواحد منها حصل سائرها، وإنما جمعها في الذكر - والله أعلم - لأن الناظر قد لا يرى عين غروب الشمس؛ لحائل، ويرى ظلمة الليل في المشرق، فيحل له إذ ذاك الفطر، وإقبال الليل إقبال ظلمته وإدبار النهار إدبار ضوئه، ومجموعها إنما يحصل بغروب الشمس.

انظر: "الاستذكار" (١٠/ ٤٢)، و"المفهم" (٣/ ١٥٨)، و"شرح مسلم" (١١٠٠)، و"الفتح" (٤/ ١٩٦).

إذا أكل أو شرب أو جامع ظانًّا غروب الشمس فبان خلافه، فهل عليه القضاء؟

أولًا: ذهب عامة أهل العلم: إلى أنه يجوز الفطر لمن غلب على ظنه أن الشمس قد غربت؛ لحديث أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما قالت: أفطرنا على عهد النبي ﷺ يوم غيم، ثم طلعت الشمس. قيل لهشام: فأمروا بالقضاء؟ قال: لا بد من قضاء. وقال معمر: سمعت هشامًا يقول: لا أدري: أقضوا أم لا؟ أخرجه البخاري (١٩٥٩).

وأما أقوال أهل العلم في القضاء لمن تبين له أنها لم تغرب:

فالقول الأول: يجب القضاء. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: الأئمة الأربعة، وهو اختيار اللجنة الدائمة. حجتهم: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وحديث عمر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف

القول الثاني: أنه لا قضاء عليه، جاء هذا عن الحسن، وبه قال إسحاق وأحمد في رواية، واختاره ابن خزيمة وابن تيمية، وابن القيم وابن عثيمين.

الراجح: - والله أعلم - هو القول الثاني، وأنه لا قضاء عليه؛ لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة:٢٨٦]، وحديث أسماء المتقدم لم يرد فيه أنهم أمروا بالقضاء، أو أنهم قضوا ذلك اليوم، وأيضًا حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ؛ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ؛ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ».

انظر: "مصنف عبدالرزاق" (٤/ ١٧٧)، و"الإشراف" (٣/ ١١٩)، و"المجموع" (٦/ ٣٣٠)، و"الفتح" (٤/ ٢٠٠).

إذا أفطر وهو شاكٌّ في غروب الشمس

أولًا: لا يجوز له أن يفطر، وهو شاكٌّ في غروب الشمس، حتى يتيقن أنها غربت، وهذا لا خلاف فيه، والفرق بين من أكل شاكًّا في طلوع الفجر، ومن أكل شاكًّا في غروب الشمس أن الأول بانٍ على أصل، وهو بقاء الليل، والثاني أيضًا بانٍ على أصل، وهو بقاء النهار.

ثانيًا: إن أكل وهو شاكٌّ في غروب الشمس، ولم يتضح له الغروب من عدمه أو اتضح له أنها لم تغرب، لزمه القضاء بالإجماع.

ثالثًا: إن اتضح أن أكله كان بعد غروب الشمس، فلا قضاء عليه، لكن هو آثم على إقدامه على الفطر، وهو شاكٌّ ولم يتبين.

انظر: "البيان" (٣/ ٥٠٠)، و"المغني" (٣/ ١٣٧)، و"تفسير القرطبي" (٢/ ١٩٥)، و"تبيين الحقائق" (٢/ ٢١٠)، و"جامع الفقه" لأعمال ابن القيم (٣/ ١١٢)، و"الإنصاف" (٣/ ٢٢٠)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٣٩٦).

على ماذا يفطر الصائم؟

حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفطر قبل أن يصلي على رطبات، فإن لم تكن رطبًا فتميرات، فإن لم يكن تميرات حسا حسوات من ماء،

أخرجه الترمذي وغيره، وحسنه الإمام الألباني في "الإرواء" (٩٢٢)، وشيخنا في "الصحيح المسند" (١٢٠).

وحديث جابر رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان الرطب لم يفطر إلا على الرطب، وإذا لم يكن الرطب لم يفطر إلا على التمر. **قال الشيخ الألباني** رحمه الله في "الصحيح الجامع" (٤٧٧٠): صحيح.

وحديث أنس رضي الله عنه قال: ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم قط صلى صلاة المغرب حتى يفطر، ولو كان على شربة ماء. أخرجه أبويعلى (١٠٣٧)، وابن خزيمة (٢٠٦٣) وغيرهما، وسنده صحيح.

قال ابن القيم رحمه الله في "الزاد" (٢/ ٥٠): وكان يحض على الفطر بالتمر، فإن لم يجد فعلى الماء. هذا من كمال شفقته على أمته ونصحهم؛ فإن إعطاء الطبيعة الشيء الحلو مع خلو المعدة أدعى إلى قبوله، وانتفاع القوى به، ولا سيما القوة الباصرة، فإنها تقوى به... وأما الماء، فإن الكبد يحصل لها بالصوم نوع يبس، فإذا رطبت بالماء كمل انتفاعها بالغذاء بعده، ولهذا كان الأولى بالظمآن الجائع أن يبدأ قبل الأكل بشرب قليل من الماء، ثم يأكل بعده هذا مع ما في التمر والماء من الخاصية التي لها تأثير في صلاح القلب، لا يعلمها إلا أطباء القلوب.

ماذا يقول الصائم عند الإفطار؟

وردت في ذلك أحاديث، وهي كما يلي:

الأول: حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أفطر قال: **«اللهُمَّ لَكَ صُمْنَا، وَعَلَى رِزْقِكَ أَفْطَرْنَا، فَتَقَبَّلْ مِنَّا؛ إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ العَلِيمُ!»**. أخرجه الدارقطني (٢/ ١٨٤)، وسنده ضعيف جدًّا؛ لأنه من طريق عبدالملك بن هارون بن عنترة، عن أبيه وهو متروك، وأبوه ضعيف، وله شاهد عن أنس بلفظ:

كان إذا أفطر قال: «**بِاسْمِ اللهِ، اللهُمَّ لَكَ صُمْتُ، وَعَلَى رِزْقِكَ أَفْطَرْتُ!**». أخرجه الطبراني في "الصغير"، وهو ضعيف جدًّا. قال الحافظ رحمه الله: فيه داود بن الزبرقان متروك، وانظر: "الإرواء" (٩١٩).

الثاني: حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أفطر قال: «**ذَهَبَ الظَّمَأُ وَابْتَلَّتِ العُرُوقُ، وَثَبَتَ الأَجْرُ، إِنْ شَاءَ اللهُ**». أخرجه أبوداود (٢٣٥٧)، والنسائي في "الكبرى" (٣٣١٥)، والحديث ضعيف في سنده مروان بن سالم مجهول الحال لم يرو عنه إلا اثنان، ولم يوثقه غير ابن حبان.

الثالث: حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**إِنَّ لِلصَّائِمِ عِنْدَ فِطْرِهِ دَعْوَةً لَا تُرَدُّ**». أخرجه ابن ماجه (١٧٥٣) وغيره، وضعف الحديث الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٩٢١)؛ لأن في سنده إسحاق بن عبيد الله، وهل هو ابن أبي مليكة أم ابن أبي المهاجر؟ الشيخ الألباني، وقبله ابن حجر يريان أنه ابن أبي المهاجر، وبشار عواد في "تعليقه على سنن ابن ماجه" صوب أنه ابن أبي مليكة، وكأن هذا أقرب، وإسحاق هذا روى عنه جمع ولم يوثقه معتبر، فهو مجهول الحال، لكنه يتقوى بحديث أبي هريرة رضي الله عنه الآتي، والله أعلم.

الرابع: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «**ثَلَاثَةٌ لَا يُرَدُّ دُعَاؤُهُمْ: الإِمَامُ العَادِلُ، وَالصَّائِمُ حَتَّى يُفْطِرَ، وَدَعْوَةُ المَظْلُومِ؛ يَرْفَعُهَا اللهُ فَوْقَ الغَمَامِ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَيَفْتَحُ لَهَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ، وَيَقُولُ الرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ: بِعِزَّتِي لَأَنْصُرَنَّكِ وَلَوْ بَعْدَ حِينٍ!**». أخرجه الترمذي (٣٥٩٨)، وابن ماجه (١٧٥٢)، وأحمد (٢/ ٤٤٥) وغيرهم، والحديث في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (١٣٥٨)، وقال: حديث صحيح، وهو في "الضعيفة" للشيخ الألباني رحمه الله (١٣٥٨) وقال: هو حديث ضعيف، والحديث من طريق سعد أبي مجاهد، عن أبي مُدِلَّة، عن أبي هريرة رضي الله عنه .

قال ابن المديني رحمه الله: أبومُدِلَّة مولى عائشة لا يعرف اسمه مجهول، لم يروِ عنه غير أبي مجاهد، وقال الحافظ رحمه الله في "التقريب": مقبول، وقال ابن ماجه رحمه الله: ثقة حيث قال - عند ذكره للسند -: عن أبي مدلة وكان ثقة. وذكره ابن حبان في "الثقات"، وحسن الحديث الترمذي. والذي يظهر مما تقدم أن الحديث حسن، وكون ابن المديني لم يعرفه فقد عرفه غيره، وهو ابن ماجه ذكره ووثقه، والله أعلم.

وعلى هذا: فللصائم عند فطره أن يدعو بما شاء، وأما دعاء بصفة معينة، فالأحاديث لم تثبت، كما تقدم، والله أعلم.

١٩٦- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الوِصَالِ. قَالُوا: إِنَّكَ تُوَاصِلُ. قَالَ: «إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ؛ إِنِّي أُطْعَمُ وَأُسْقَى!».

وَرَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ، وَعَائِشَةُ، وَأَنَسُ بْنُ مَالِكٍ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٦٢)، ومسلم (١١٠٢)، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه البخاري (١٩٦٥)، ومسلم (١١٠٣)، وحديث عائشة رضي الله عنها، أخرجه البخاري (١٩٦٤)، ومسلم (١١٠٥)، وحديث أنس رضي الله عنه، أخرجه البخاري (١٩٦١)، ومسلم (١١٠٤).

١٩٧- وَلِمُسْلِمٍ: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رضي الله عنه: «فَأَيُّكُمْ أَرَادَ أَنْ يُوَاصِلَ فَلْيُوَاصِلْ إِلَى السَّحَرِ».

تخريج الحديث:

قوله: ولمسلم: بل أخرجه البخاري (١٩٦٧)، ولم يخرجه مسلم.

ألفاظ الحديث:

قوله: (الوصال) - بكسر الواو وفتح الصاد المهملة -: مأخوذ من الوصل، والمراد هنا: مواصلة الصيام اليومين، فأكثر من غير إفطار بالليل.

قوله: «إني أطعم وأسقى» معناه: يجعل الله تعالى فيّ قوة الطاعم والشارب. وقيل: هو على ظاهره، وأنه يُطعم من طعام الجنة كرامة. **قال النووي** رحمه الله: والصحيح الأول؛ لأنه لو أكل حقيقة لم يكن مواصلًا. وقيل: معناه أن محبة الله تعالى

تشغلني عن الطعام والشراب، والحب البالغ يشغل عنهما. وهذا اختيار ابن القيم، ويستفاد من هذا: أن الوصال من خصائصه ﷺ.

انظر: "شرح مسلم" (١١٠٢)، و"الزاد" (٢/ ٣٢)، و"الإعلام" (٥/ ٣٢٠)، و"توضيح الأحكام" (٣/ ٤٧٨).

المسائل المتعلقة بالأحاديث:

حكم الوصال في الصيام في حق غير النبي ﷺ

القول الأول: يحرم على من شق عليه، ويباح لمن لم يشق عليه. جاء عن عبدالله بن الزبير رضي الله عنه بإسناد صحيح: أنه كان يواصل خمسة عشر يومًا، وذهب إليه من الصحابة أخت أبي سعيد، ومن التابعين عبدالرحمن بن أبي نعم، وعامر بن عبدالله بن الزبير، وإبراهيم بن يزيد التيمي، وأبوالجوزاء.

حجتهم: أن النبي ﷺ واصل بأصحابه بعد النهي، فلو كان النهي للتحريم لما واصل بهم؛ فعلم أنه أراد بالنهي الرحمة بهم، والتخفيف عنهم، وهذا مثل ما نهاهم عن قيام الليل؛ خشية أن يفرض عليهم، ولم ينكر على من بلغه أنه فعله ممن لم يشق عليه، فمن لم يشق عليه ولم يقصد موافقة أهل الكتاب، ولا رغب عن السنة في تعجيل الفطر، لم يمنع من الوصال.

القول الثاني: يكره، وهو مذهب الحنابلة، ووجه في مذهب الشافعية. **حجتهم:** أن النبي ﷺ نهاهم عن الوصال، ثم واصل بهم.

القول الثالث: يحرم الوصال، وهو قول الشافعي وبعض المالكية، والظاهرية. **قال الحافظ** رحمه الله: هو قول أكثر أهل العلم. **حجتهم:** الأحاديث التي ذكرها المؤلف، وأن النبي ﷺ نهى عن ذلك، وما جاء أن النبي ﷺ واصل بهم، إنما كان ذلك للتنكيل لهم، حين أبوا أن ينتهوا.

القول الرابع: يجوز أن يواصل من سحر إلى سحر، وهو قول أحمد وإسحاق، وابن المنذر وابن خزيمة، وجماعة من المالكية. دليلهم: حديث أبي سعيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

وهذا هو **الصواب**: وأنه يجوز أن يواصل إلى السحر، أما الزيادة على ذلك، فيحرم كما هو قول الجمهور، والله أعلم. وقد ذكر الشيخ ابن عثيمين رحمه الله للصائم ثلاث حالات، فقال:

الأولى: أن يبادر بالإفطار بعد غروب الشمس، وهذه هي السنة والأفضل والأكمل.

الثانية: أن يتأخر إلى السحر، وهذا جائز، لكنه خلاف الأولى.

الثالثة: ألا يفطر بين يومين، بل يواصل، وهذه حرام.

إشكال وجوابه

حديث أبي سعيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**فَلْيُوَاصِلْ إِلَى السَّحَرِ**»، وحديث عمر رضي الله عنه قبله: «**إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَا هُنَا، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَا هُنَا، وَغَرَبَتِ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ**».

قال الصنعاني رحمه الله: المراد بـ(أفطر) دخل في وقت الإفطار، لا أنه صار مفطرًا حقيقة، كما قيل؛ لأنه لو صار مفطرًا حقيقة؛ لما ورد الحث على تعجيل الإفطار، ولا النهي عن الوصال، ولا استقام الإذن بالوصال إلى السحر.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٥٤)، و"الفتح" (٤/ ٢٠٢)، و"المجموع" (٦/ ٤٠٢)، و"المغني" (٣/ ١٧١)، و"الزاد" (٢/ ٣٥)، و"السبل" (٢/ ٣٢٥)، و"شرح رياض الصالحين" للعثيمين (٤/ ٤٠٦).

الحكمة في النهي عن الوصال

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٦/ ٤٠٢): قال أصحابنا: الحكمة في النهي عن الوصال؛ لئلا يضعف عن الصيام والصلاة، وسائر الطاعات، أو يملَّها ويسأم منها؛ لضعفه بالوصال، أو يتضرر بدنه، أو بعض حواسه، وغير ذلك من أنواع الضرر.

  

باب: أفضل الصيام وغيره

١٩٨- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ العَاصِ رضي الله عنهما قَالَ: أُخْبِرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنِّي أَقُولُ: وَاللهِ لَأَصُومَنَّ النَّهَارَ، وَلَأَقُومَنَّ اللَّيْلَ مَا عِشْتُ! فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَنْتَ الَّذِي تَقُولُ ذَلِكَ؟!**» فَقُلْتُ لَهُ: قَدْ قُلْتُهُ، بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي! قَالَ: «**فَإِنَّكَ لَا تَسْتَطِيعُ ذَلِكَ؛ فَصُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ، وَصُمْ مِنَ الشَّهْرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ؛ فَإِنَّ الحَسَنَةَ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، وَذَلِكَ مِثْلُ صِيَامِ الدَّهْرِ**». قُلْتُ: فَإِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ. قَالَ: «**فَصُمْ يَوْمًا، وَأَفْطِرْ يَوْمَيْنِ**». قُلْتُ: فَإِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ. قَالَ: «**فَصُمْ يَوْمًا، وَأَفْطِرْ يَوْمًا، فَذَلِكَ صِيَامُ دَاوُدَ، وَهُوَ أَفْضَلُ الصِّيَامِ!**». فَقُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ. فَقَالَ: «**لَا أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ**».

وَفِي رِوَايَةٍ: «لَا صَوْمَ فَوْقَ صَوْمِ دَاوُدَ، شَطْرَ الدَّهْرِ: صُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمًا».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٧٦)، (٣٤١٨)، ومسلم (١١٥٩)، والرواية الثانية عند البخاري (١٩٨٠)، ومسلم بالرقم السابق.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**لا تستطيع**» قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (٤/ ٢٢٠): يحتمل أن يريد به الحالة الراهنة؛ لما علمه النبي ﷺ من أنه يتكلف ذلك، ويدخل به على نفسه المشقة، ويفوت به ما هو أهم من ذلك، ويحتمل أن يريد به ما سيأتي بعدُ، إذا كبر

وعجز، كما اتفق له سواء، وكره أن يوظف على نفسه شيئًا من العبادة، ثم يعجز عنه، فيتركه؛ لما تقرر من ذم من فعل ذلك.

١٩٩- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ العَاصِ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ أَحَبَّ الصِّيَامِ إِلَى اللهِ صِيَامُ دَاوُد، وَأَحَبَّ الصَّلَاةِ إِلَى اللهِ صَلَاةُ دَاوُد، كَانَ يَنَامُ نِصْفَ اللَّيْلِ، وَيَقُومُ ثُلُثَهُ، وَيَنَامُ سُدُسَهُ، وَكَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١١٣١)، (٣٤٢٠)، ومسلم (١١٥٩) رواية (١٨٩).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

يستحب صيام يوم وإفطار يوم إلا الأيام التي نهي عن الصوم فيها

قال ابن حزم رحمه الله: وأجمعوا أن التطوع بصيام يوم، وإفطار يوم حسن، إذا أفطر يوم الجمعة، والأيام التي ذكرنا. قلت: يعني بذلك: العيدين وأيام التشريق.

وقال **ابن قدامة** رحمه الله: وأفضل الصيام: أن تصوم يومًا وتفطر يومًا. وذكر رحمه الله حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف.

انظر: «المراتب» (٧٢)، و«المغني» (٣/ ١٧٦)، و«الفتح» (٤/ ٢٢٣).

حكم صيام الدهر

القول الأول: مكروه، وهو قول إسحاق، وأبي يوسف، ورواية عن أحمد وأهل الظاهر إلا ابن حزم، فقال: يحرم، وهو اختيار ابن تيمية، وابن القيم. حجتهم: حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: يجوز صيام الدهر، وحملوا النهي الوارد في الحديث على من صامه حقيقة، كمن صام أيام العيدين، ونحو ذلك مما جاء النهي عن صيامه، وقد أجاب على هذا ابن القيم بكلام طويل.

القول الثالث: يستحب صيام الدهر لمن قوي عليه، ولم يفوت حقًّا، ويستثنى من ذلك الأيام التي جاء النهي عن صومها، وهي العيدان، وأيام التشريق، وهو قول جمهور أهل العلم، وهو مروي عن جمع من الصحابة: عن عمر، وابنه عبدالله، وأبي طلحة، وأبي أمامة، وامرأته، وعائشة رضي الله عنهم. هذا وقد ذكر هذه الأقوال وأدلتها، وأطال في ذلك الحافظ ابن حجر وقبله النووي، وابن القيم. راجع ذلك إن شئت.

الصواب: هو القول الأول. قال ابن العربي رحمه الله: قوله: «**لَا صَامَ مَنْ صَامَ الأَبَدَ!**». إن كان معناه الدعاء، فيا ويح من أصابه دعاء النبي صلى الله عليه وسلم، وإن كان معناه الخبر، فيا ويح من أخبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يصم!

وقال ابن القيم رحمه الله: إذا لم يكن مكروهًا، لزم أحد ثلاثة أمور ممتنعة: أن يكون أحب إلى الله من صوم يوم وفطر يوم، وأفضل منه؛ لأنه زيادة عمل، وهذا مردود بالحديث الصحيح... وإما أن يكون مساويًا له في الفضل، وهو ممتنع أيضًا، وإما أن يكون مباحًا متساوي الطرفين لا استحباب فيه، ولا كراهة، وهذا ممتنع؛ إذ ليس هذا شأن العبادات، بل إما أن تكون راجحة، أو مرجوحة... والله أعلم.

انظر: «المحلى» (٩٧٠)، و«المجموع» (٦/ ٤٤١)، و«الاختيارات للبعلي» (١٢٧)، و«الزاد» (٢/ ٨٠)، و«الفتح» (٤/ ٢٢٢).

٢٠٠- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: أَوْصَانِي خَلِيلِي ﷺ بِثَلَاثٍ: صِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَرَكْعَتَيِ الضُّحَى، وَأَنْ أُوتِرَ قَبْلَ أَنْ أَنَامَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٨١)، ومسلم (٧٢١).

يستحب صيام ثلاثة أيام من كل شهر

قال ابن قدامة رحمه الله: وجملة ذلك أن صيام ثلاثة أيام من كل شهر مستحب لا نعلم فيه خلافًا. ثم ذكر رحمه الله حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وكذا حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، وهو في "الصحيحين" أيضًا.

هذا وقد اختلفوا في تعيين الثلاثة الأيام على عشرة أقوال، ذكرها الحافظ رحمه الله في "الفتح"، والأفضل أن تصام الأيام البيض: الثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر؛ لورود الأدلة في ذلك، منها: حديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي ﷺ **قال**: «**يَا أَبَا ذَرٍّ، إِذَا صُمْتَ مِنَ الشَّهْرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَصُمْ: ثَلَاثَ عَشْرَةَ، وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ، وَخَمْسَ عَشْرَةَ**». رواه الترمذي (٧٦١) وغيره، وهو حديث حسن لغيره، وقد يرتقي إلى الصحة. فإن له شواهد من حديث قتادة بن ملحان رضي الله عنه وغيره، ولهذا صحح الشيخ الألباني رحمه الله حديث قتادة هذا في "سنن أبي داود" (٢٤٤٩)، ولفظه: كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نصوم البيض: ثلاث عشرة، وأربع عشرة، وخمس عشرة. قال: وقال: «**هُنَّ كَهَيْئَةِ الدَّهْرِ**».

وسميت الأيام البيض؛ لإضاءة القمر كل الليل. هذا، وإن لم يتيسر صيام أيام البيض، فله أن يصوم من أي الشهر أمكنه؛ فقد جاء في "مسلم" (١١٦٠)، عن

معاذة العدوية أنها سألت عائشة رضي الله عنها: أكان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام؟. قالت: نعم. فقلت لها: من أي أيام الشهر كان يصوم؟ قالت: لم يكن يبالي من أي أيام الشهر يصوم.

انظر: "المغني" (٣/ ١٧٦)، و(١٧٧) و"المحلى" (٤/ ٤٣٦)، و"الفتح" (٤/ ٢٢٧)، و"المجموع" (٦/ ٤٣٥).

٢٠١- عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّادِ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِاللهِ رضي الله عنهما أَنَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الجُمُعَةِ؟ قَالَ: نَعَمْ.

وَزَادَ مُسْلِمٌ: وَرَبِّ الكَعْبَةِ!

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٨٤)، ومسلم (١١٤٣)، واللفظ الثاني: عنده بنفس الرقم بلفظ: ورب هذا البيت!

وأما لفظة: (ورب الكعبة!)، فأخرجها النسائي(٢٧٤٧). قال الحافظ رحمه الله في الفتح (٤/ ٢٣٣): وفي رواية النسائي: ورب الكعبة! وعزاها صاحب "العمدة" لمسلم، فوهم.

٢٠٢- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**لَا يَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الجُمُعَةِ، إِلَّا أَنْ يَصُومَ يَوْمًا قَبْلَهُ، أَوْ يَوْمًا بَعْدَهُ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٨٥)، ومسلم (١١٤٤)، والحديث مأخوذ من لفظهما.

المسائل المتعلقة بالحديثين:

ما حكم إفراد يوم الجمعة بالصيام؟

أولًا: أجمع أهل العلم على جواز صوم يوم الجمعة لمن صام قبله أو بعده، واختلفوا في إفراده:

القول الأول: يحرم، وهو قول ابن حزم، ونسب ابن حزم هذا القول إلى علي بن أبي طالب، وسلمان، وأبي ذر، وأبي هريرة رضي الله عنهم، **وقال** رحمه الله: لا نعلم لهم

مخالفًا من الصحابة! ونسبه أيضًا إلى إبراهيم النخعي، ومجاهد والشعبي، وابن سيرين.

وقال الشوكاني رحمه الله: ونقله أبو الطيب الطبري عن أحمد، وابن المنذر وبعض الشافعية.

حجتهم: أدلة كثيرة فيها: النهي عن إفراد يوم الجمعة بالصيام، منها: ما ذكره المؤلف.

القول الثاني: يكره، وهو قول جمهور أهل العلم، وحملوا النهي الوارد في الأدلة للتنزيه.

القول الثالث: لا يكره، وهو قول مالك وأبي حنيفة. **قال مالك**: لم أسمع أحدًا من أهل العلم والفقه، ومن يقتدى به ينهى عن صيام يوم الجمعة، وصيامه حسن.

قال الداودي - من أصحاب مالك -: لم يبلغ مالكًا حديث النهي، ولو بلغه لم يخالفه.

الصواب: هو القول الأول، وهو اختيار ابن تيمية.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٥٣)، و"المحلى" (٧٩٥)، و"المغني" (٣/ ١٦٥)، و"المجموع" (٦/ ٤٨١)، و"الاختيارات" (١٢٨)، و"الزاد" (٢/ ٨٥)، و"الفتح" (٤/ ٢٣٤)، و"النيل" (٥/ ٥٣٨).

إذا لم يرد تخصيص يوم الجمعة بصيام وإنما وافق صوما؟

قال أحمد رحمه الله: يصومه؛ لأنه لم يتعمد إفراده.

وقال ابن حزم رحمه الله: فلو كان إنسان يصوم يومًا، ويفطر يومًا، فجاءه صومه في الجمعة، فليصمه.

ونحوه قال ابن القيم، وزاد: أو يصوم يوم عرفة، وعاشوراء إذا وافق يوم الجمعة؛ فإنه لا يكره صومه في شيء من ذلك، وقالت الشافعية: لو نذر صوم يوم

شفاء مريضه، أو قدوم زيد فوافق يوم الجمعة لم يكره، واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه، في "مسلم" (١١٤٤) أن النبي ﷺ قال: «**لَا تَخْتَصُّوا لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ بِقِيَامٍ مِنْ بَيْنِ اللَّيَالِي، وَلَا تَخُصُّوا يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِصِيَامٍ مِنْ بَيْنِ الأَيَّامِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي صَوْمٍ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ**».

قال الحافظ - بعد أن ذكر الحديث -: ويؤخذ من الاستثناء: جوازه لمن صام قبله، أو بعده، أو اتفق وقوعه في أيام له عادة بصومها، كمن يصوم أيام البيض، أو من له عادة بصوم يوم معين، كيوم عرفة، فوافق يوم الجمعة، ويؤخذ منه: جواز صومه لمن نذر يوم قدوم زيد مثلًا، أو يوم شفاء فلان.

انظر: "المحلى" (٧٩٥)، و"المغني" (٣/ ١٦٥)، و"المجموع" (٦/ ٤٧٩)، و"الزاد" (٢/ ٨٦)، و"الفتح" (٤/ ٢٣٣).

٢٠٣- عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ مَوْلَى ابْنِ أَزْهَرَ وَاسْمُهُ: سَعْدُ بْنُ عُبَيْدٍ - قَالَ: شَهِدْتُ العِيدَ مَعَ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رضي الله عنه، فَقَالَ: هَذَانِ يَوْمَانِ نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ صِيَامِهِمَا: يَوْمُ فِطْرِكُمْ مِنْ صِيَامِكُمْ، وَاليَوْمُ الآخَرُ: تَأْكُلُونَ فِيهِ مِنْ نُسُكِكُمْ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٩٠)، ومسلم (١١٣٧).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**شهدت**) أي: حضرت.

قوله: (**يوم فطركم**) أي: أحدهما يوم فطركم.

قوله: (**نسككم**) أي: ذبيحتكم المتقرب بها إلى الله، وهي الأضحية والهدي.

انظر: "شرح مسلم" (١١٣٧)، و"الإعلام" (٥/ ٣٣٤)، و"الفتح" (٤/ ٢٣٩).

٢٠٤- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رضي الله عنه قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ صَوْمِ يَوْمَيْنِ: الفِطْرِ وَالنَّحْرِ، وَعَنِ اشْتِمَالِ الصَّمَّاءِ، وَأَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ فِي الثَّوْبِ الوَاحِدِ، وَعَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ وَالعَصْرِ.

أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ بِتَمَامِهِ، وَأَخْرَجَ البُخَارِيُّ الصَّوْمَ فَقَطْ.

اشتمال الصماء عند العرب: أن يخلل جسده كله بالثوب لا يرفع منه جانبًا، فيخرج يده منه. وتفسيره عند الفقهاء: الاضطباع، وهو: أن يدخل وسط رداءه تحت يده اليمنى، ثم يلقي طرفيه على الأيسر.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٩٩١) (١٩٩٢) (٣٦٧)، وأخرج مسلم ذكر الصلاة (٨٢٧)، وذكر الصيام في كتاب الصيام بعد رقم (١١٣٧)، ولم يذكر بقية ألفاظه، وعلى هذا، فقول المؤلف أخرجه مسلم بتمامه وهم منه رحمه الله.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**وعن اشتمال الصماء**) **قال الحافظ** رحمه الله: هو - بالصاد المهملة والمد -: قال أهل اللغة: هو أن يخلل جسده بالثوب لا يرفع منه جانبًا، ولا يبقي ما يخرج منه يده. قال ابن قتيبة: سميت صماء؛ لأنه يسد المنافذ كلها، فتصير كالصخرة الصماء التي ليس فيها خرق. وقال الفقهاء: هو أن يلتحف بالثوب ثم يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبيه فيصير فرجه باديا. قال النووي فعلى تفسير أهل اللغة يكون مكروهًا؛ لئلا يعرض له حاجة، فيتعسر عليه إخراج يده فيلحقه الضرر، وعلى تفسير الفقهاء يحرم؛ لأجل انكشاف العورة.

قوله: (**أن يحتبي الرجل في ثوب واحد**) **قال الحافظ** رحمه الله: الاحتباء أن يقعد الرجل على أليتيه، وينصب ساقيه، ويلف عليه ثوبًا. ويقال: الحبوة، وكانت من شأن العرب.

انظر: "المغني" (١/ ٥٨٤)، و"المفهم" (٥/ ٤١٦)، و"المجموع" (٣/ ١٨١)، و"الفتح" (١/ ٤٧٧).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

يحرم صوم العيدين الفطر والأضحى

قال ابن عبدالبر رحمه الله - في كلامه على صيام يوم الأضحى والفطر -: وصيام هذين اليومين لا خلاف بين العلماء أنه لا يجوز على حال من الأحوال، لا لمتطوع ولا لناذر، ولا لقاض فرضًا، ولا لمتمتع لا يجد هديًا، ولا لأحد من الناس كلهم أن يصومهما، وهو إجماع لا تنازع فيه. اهـ. وهكذا نقل الإجماع: ابن المنذر، والطحاوي، والماوردي، وابن حزم، وابن رشد، وابن قدامة، والنووي، وابن حجر وغيرهم.

مستند الإجماع: ما ذكره المؤلف من حديث عمر، وأبي سعيد رضي الله عنهما.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٥٣)، و"التمهيد" (١٣/ ٢٦)، و"الاستذكار" (١٠/ ١٤٢)، و"المراتب" (٧٢)، و"البداية" (٢/ ١٩٣)، و"المغني" (٣/ ١٦٣)، و"المجموع" (٦/ ٤٨٣)، و"الفتح" (٤/ ٢٣٩)، و"إجماعات ابن عبدالبر" (٢/ ٨٣٢).

إذا صام يومي العيدين، فهل يصح صومه؟

ذهب عامة أهل العلم: إلى أنه إن صام فيهما لم يصح صومه، وإن نذر صومهما لم ينعقد نذره.

قال النووي رحمه الله: ولا شيء عليه عندنا، وعند العلماء كافة. اهـ. **حجتهم**: أنه نذر صومًا محرمًا؛ فلم ينعقد نذره، كما لو نذرت المرأة صوم أيام حيضها.

وذهب أبوحنيفة: إلى أنه يحرم صومهما، وإن نذر صومهما انعقد نذره، ولزمه أن يصوم غيرهما، وإن صام فيهما أجزأه، وإن صام فيهما عن نذر مطلق لم يجزه.

الصواب: قول الجمهور والله أعلم.

انظر: "البيان" (٣/ ٥٦٢)، و"المجموع" (٦/ ٤٨٣)، و"الفتح" (٤/ ٢٣٩).

٢٠٥- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللهِ بَعَّدَ اللهُ وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفًا».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٨٤٠)، ومسلم (١١٥٣).

ألفاظ الحديث:

قوله: «في سبيل الله» **قال ابن دقيق العيد** رحمه الله: العرف الأكثر فيه: استعماله في الجهاد، فإذا حمل عليه كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين - أعني: عبادة الصوم والجهاد -، ويحتمل أن يراد بسبيل الله: طاعته كيف كانت، ويعبر بذلك عن صحة القصد والنية فيه. والأول أقرب إلى العرف.

قال النووي رحمه الله: فيه فضيلة الصيام في سبيل الله، وهو محمول على من لا يتضرر به، ولا يفوت به حقًّا، ولا يختل به قتاله، ولا غيره من مهمات غزوه.

قوله: «**بعّد الله**» المباعدة من النار المعافاة منها فلا يحس بها، ولا يجد ألمًا عافانا الله منها.

قوله: «وجهه» المراد بالوجه: جملة الشخص، وعبر به؛ لأنه أشرف ما فيه، فيؤخذ منه التعبير عن الكل بالجزء إذا كان له وجه فضيلة وشرف، وهناك أقوال أخرى.

قوله: «**سبعين خريفًا**» الخريف: أحد فصول السنة واقع بين الصيف والشتاء، وبروجه ثلاثة: هي الميزان، والعقرب، والقوس، والمراد هنا: السنة كلها؛

من باب تسمية الكل باسم بعضه، وإنما خص بالذكر من دون بقية الفصول؛ لأن فيه تنضج الثمار، وتحصل سعة العيش.

انظر: «شرح مسلم» (١١٥٣)، و«المفهم» (٣/ ٢١٧)، و«الإعلام» (٥/ ٣٨٨)، و«التوضيح» (٣/ ٥٣٦).

  

باب: ليلة القدر

فضل ليلة القدر وسبب تسميتها بذلك:

القول الأول: سميت ليلة القدر؛ لعظم قدرها وشرفها، فهي ليلة شريفة مباركة معظمة مفضلة. قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَـٰرَكَةٍ﴾[الدخان:٣]، وقال تعالى: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾[القدر:٣]. قيل: معناه: العمل فيها خير من العمل في ألف شهر، ليس فيها ليلة القدر، وقال النبي ﷺ: «**مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ**». متفق عليه، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

القول الثاني: سميت ليلة القدر؛ لما يكتب فيها الملائكة من الأقدار، والأرزاق والآجال التي تكون في تلك السنة؛ لقوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾[الدخان:٤]، وقوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾[القدر:٤]، ومعناه: يظهر للملائكة ما سيكون فيها، ويأمرهم بفعل ما هو من وظيفتهم، وكل ذلك مما سبق علم الله تعالى به وتقديره له. وهناك أقوال أخرى.

انظر: "المغني" (٣/ ١٧٨)، و"المجموع" (٦/ ٤٨٨)، و"شرح مسلم" (١١٦٥)، و"الفتح" (٤/ ٢٥٥)، و"النيل" (٥/ ٥٨٥).

٢٠٦- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما: أَنَّ رِجَالًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أُرُوا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْمَنَامِ فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ، فَمَنْ كَانَ مُتَحَرِّيهَا فَلْيَتَحَرَّهَا فِي السَّبْعِ الأَوَاخِرِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٠١٥)، ومسلم (١١٦٥).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**إن رجالًا من أصحاب النبي ﷺ**) **قال الحافظ** رحمه الله: لم أقف على تسمية أحد من هؤلاء.

قوله: (**أروا ليلة القدر في المنام**) أُروا - بضم أوله على البناء للمفعول - أي: قيل لهم في المنام: إنها في السبع الأواخر. **قال الحافظ** رحمه الله: والظاهر أن المراد به أواخر الشهر، وقيل المراد به السبع التي أولها ليلة الثاني والعشرين، وآخرها ليلة الثامن والعشرين.

قوله: «**تواطأت**» أي: توافقت وزنًا ومعنى.

قوله: «**فليتحرها**» التحري: الاجتهاد. ومعناه: فليجتهد في طلبها حينها وزمانها.

انظر: "شرح مسلم" (١١٦٥)، و"الإعلام" (٥/ ٤١١)، و"الفتح" (٤/ ٢٥٦).

٢٠٧- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «تَحَرَّوْا لَيْلَةَ القَدْرِ فِي الوِتْرِ مِنَ العَشْرِ الأَوَاخِرِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٠١٧)، وهذا لفظه، ومسلم (١١٦٩)، وليس عنده الوتر.

٢٠٨- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَعْتَكِفُ فِي العَشْرِ الأَوْسَطِ مِنْ رَمَضَانَ فَاعْتَكَفَ عَامًا، حَتَّى إِذَا كَانَتْ لَيْلَةَ إِحْدَى

وَعِشْرِينَ - وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي يَخْرُجُ مِنْ صَبِيحَتِهَا مِنَ اعْتِكَافِهِ - قَالَ: «**مَنِ اعْتَكَفَ مَعِي فَلْيَعْتَكِفِ العَشْرَ الأَوَاخِرَ؛ فَقَدْ أُرِيتُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ ثُمَّ أُنْسِيتُهَا، وَقَدْ رَأَيْتُنِي أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِينٍ مِنْ صَبِيحَتِهَا، فَالتَمِسُوهَا فِي العَشْرِ الأَوَاخِرِ، وَالتَمِسُوهَا فِي كُلِّ وِتْرٍ**» فَمَطَرَتِ السَّمَاءُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ، وَكَانَ المَسْجِدُ عَلَى عَرِيشٍ، فَوَكَفَ المَسْجِدُ، فَأَبْصَرَتْ عَيْنَايَ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَعَلَى جَبْهَتِهِ أَثَرُ المَاءِ وَالطِّينِ، مِنْ صُبْحِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٠٢٧)، وهذا لفظه، ومسلم (١١٦٧).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**عامًا**) أي: سنة من السنين.

قوله: «**أريت هذه الليلة**» يحتمل أن يكون بمعنى: علمتها، وبمعنى: أبصرت علامتها، ويحتمل أنها رؤيا منام، ورؤيا الأنبياء حق.

قوله: «**ثم أنسيتها**» أي: أنساني الله إياها، والنسيان: ذهول القلب عن شيء معلوم.

قوله: «**وقد رأيتني أسجد**» أي: رأيت نفسي في المنام.

قوله: «**في ماء وطين**» أي: على ماء وطين.

قوله: «**فالتمسوها**» أي: تحروها.

قوله: «**في كل وتر**» أي: في كل وتر من العشر، وهذا تخصيص بعد تعميم.

قوله: (**فمطرت السماء تلك الليلة**) أي: ليلة إحدى وعشرين.

قوله: (على عريش) العريش: سقف البيت، وكذلك عرشه وكل ما يستظل به، والمراد كان سقف المسجد عريشًا يستظل به لا يمسك ماء المطر، وجاء في رواية لمسلم: إن سقف المسجد كان من جريد النخل.

قوله: (فوكف المسجد) أي: قطر ماء المطر من سقفه.

انظر: "شرح مسلم" (١١٦٧)، و"الإعلام" (٥/ ٤٢٠)، و"الفتح" (٤/ ٢٥٨)، و"تنبيه الأفهام" (٢/ ٣٢).

المسائل المتعلقة بالأحاديث:

ليلة القدر باقية لم ترفع

قال ابن الملقن رَحِمَهُ اللهُ: أجمع من يعتد به من العلماء على دوام ليلة القدر ووجودها إلى آخر الدهر، وشذ قوم فقالوا: كانت خاصة برسول الله ﷺ، ثم رفعت. وعزاه الفاكهي إلى أبي حنيفة، وهو غريب، وإنما هو معزي إلى الروافض، واستدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام حين تلاحى الرجلان: «فَرُفِعَتْ» وهو غلط، فإن آخر الحديث يرد عليهم، فإنه قال عليه الصلاة والسلام بعد قوله: «**فَرُفِعَتْ**» «**وَعَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْرًا لَكُمْ، التَمِسُوهَا فِي السَّبْعِ وَالتِّسْعِ وَالخَمْسِ**».

انظر: "المغني" (٣/ ١٧٩)، و"شرح مسلم" (١١٦٥)، و"الإعلام" (٥/ ٣٩٧).

متى تكون ليلة القدر؟

ذكر أهل العلم أقوالًا كثيرة، وذكر ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ: ستة وأربعين قولًا، ثم قال رَحِمَهُ اللهُ: وأرجحها كلها أنها في وتر من العشر الأخير، وأنها تنتقل كما يفهم من أحاديث هذا الباب، وأرجاها أوتار العشر، وأرجى أوتار العشر عند الشافعية: ليلة إحدى وعشرين، أو ثلاث وعشرين على ما في حديث أبي سعيد، وعبدالله بن أنيس، وأرجاها عند الجمهور: ليلة سبع وعشرين، وقد تقدمت أدلة ذلك.

وقال الشيخ البسام رحمه الله: ويمكن تصنيف هذه الأقوال إلى أربع فئات:

الأولى: مرفوضة، كالقول بإنكارها في أصلها، أو رفعها.

الثانية: ضعيفة، كالقول بأنها ليلة النصف من شعبان.

الثالثة: مرجوحة، كالقول بأنها في رمضان في غير العشر الأخير منه.

الرابعة: هي الراجحة، وهي كونها في العشر الأخير من شهر رمضان، وأرجاها أوتارها. وأرجح الأوتار: ليلة سبع وعشرين، وهذه الأدلة تؤيدها... ثم ذكرها.

قلت: ما اختاره الحافظ، وكذا الشيخ البسام هو الصواب، وهو الذي يفهم من الأحاديث التي ذكرها المؤلف وغيرها من الأدلة، وهو قول أبي ثور، والمزني، وابن خزيمة وجماعة، وهو اختيار ابن دقيق العيد، وابن تيمية والشوكاني، وابن عثيمين. **قال ابن دقيق العيد** رحمه الله: والقول بتنقلها حسن؛ لأن فيه جمعًا بين الأحاديث، وحثًّا على إحياء جميع تلك الليالي.

انظر: "المغني" (٣/ ١٨٠)، و"المجموع" (٦/ ٤٩٤)، و"الإعلام" (٥/ ٣٩٨)، و"الإحكام" (٢/ ٢٥٠)، و"طرح التثريب" (٤/ ١٥١)، و"الفتح" (٤/ ٢٦٢)، و"النيل" (٥/ ٥٩٦)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٩٢)، و"التوضيح" (٣/ ٥٩٠).

هل ليلة القدر مختصة بهذه الأمة؟

قال النووي رحمه الله: وهذا الذي ذكرناه أولا من كون ليلة القدر مختصة بهذه الأمة، ولم تكن لمن قبلها، هو الصحيح المشهور الذي قطع به أصحابنا كلهم، وجماهير العلماء.

قلت: جاء من حديث أبي ذر رضي الله عنه في "مسند أحمد" (٥/ ١٧١) وغيره، ومفاده عدم الخصوصية بهذه الأمة، والحديث ضعيف.

وجاء من حديث أنس ﷺ: «**إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ وَهَبَ لِأُمَّتِي لَيْلَةَ القَدْرِ، وَلَمْ يُعْطِهَا مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ**». **قال الشيخ الألباني** رحمه الله: في "ضعيف الجامع": موضوع. فعلى هذا، فالقول بالخصوصية لا أعلم له دليلًا صحيحًا، والله أعلم.

انظر: "المجموع" (٦/ ٤٨٩)، و"الإعلام" (٥/ ٤٠٨) مع الحاشية.

علامات ليلة القدر

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: ليلة القدر لها علامات مقارنة، وعلامات لاحقة.

أما علاماتها المقارنة فهي:

١- **قوة الإضاءة والنور في تلك الليلة**، وهذه العلامة في الوقت الحاضر لا يحس بها إلا من كان في البر بعيدًا عن الأنوار.

٢- **الطمأنينة**، أي: طمأنينة القلب، وانشراح الصدر من المؤمن، فإنه يجد راحة وطمأنينة، وانشراح صدر في تلك الليلة، أكثر مما يجده في بقية الليالي.

٣- قال بعض أهل العلم: **إن الرياح تكون فيها ساكنة**، أي: لا يأتي فيها عواصف أو قواصف، بل يكون الجو مناسبًا.

قلت: يدل على هذا حديث جابر أن رسول الله ﷺ قال: «**إِنِّي كُنْتُ أُرِيتُ لَيْلَةَ القَدْرِ ثُمَّ نُسِّيتُهَا، وَهِيَ فِي العَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ لَيْلَتِهَا، وَهِيَ لَيْلَةٌ طَلْقَةٌ بَلْجَةٌ، لَا حَارَّةٌ وَلَا بَارِدَةٌ**». أخرجه ابن خزيمة (٢١٩٠)، ومن طريقه ابن حبان (٣٦٨٨)، وله شاهد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أخرجه ابن خزيمة (٢١٩٢)، ومن حديث حذيفة، عند أحمد (٥/ ٣٢٤)، وبمجموعها يرتقي إلى الحسن. **قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله:

٤- **أن يري الإنسان الليلة في المنام**، كما حصل ذلك لبعض الصحابة.

٥- **أن الإنسان يجد في القيام لذة ونشاطا**، أكثر مما في غيرها من الليالي.

أما العلامات اللاحقة، فمنها:

أن الشمس تطلع في صبيحتها ليس لها شعاع صافية، ليست كعادتها في بقية الأيام. قلت: يدل على ذلك: حديث أُبَيِّ بن كعب رضي الله عنه في "مسلم" (٧٦٢) قال رحمه الله: وأما ما يذكر أنه يقل فيها نباح الكلاب، أو يعدم بالكلية، فهذا لا يستقيم؛ ففي بعض الأحيان ينتبه الإنسان لجميع الليالي العشر، فيجد أن الكلاب تنبح ولا تسكت.

فإن قال قائل ما الفائدة من العلامات اللاحقة؟ فالجواب: استبشار المجتهد في تلك الليلة وقوة إيمانه وتصديقه، وأنه يعظم رجاؤه فيما فعل في تلك الليلة.

انظر: "الفتح" (٤/ ٢٦٦)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٩٦).

هل ينال أجر ليلة القدر إذا قامها ولم يعلم بها؟

القول الأول: لا يحصل الثواب إلا لمن علمها. **قال الحافظ:** هو قول الأكثر، واحتج لهذا القول بما ورد في "مسلم" (٧٦٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «**مَنْ يَقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ فَيُوَافِقُهَا**». **قال النووي** رحمه الله: معنى يوافقها، أي: يعلم أنها ليلة القدر فيوافقها. وأجيب عن هذا، وأن المراد: يوافقها في نفس الأمر، وإن لم يعلم هو ذلك.

القول الثاني: يحصل له الأجر إن قامها، وإن لم يعلم بها، وهو قول الطبري والمهلب، وابن العربي وجماعة، **وهذا القول هو الصواب،** وهو اختيار ابن عثيمين: حيث **قال** رادًّا على القول الأول: أما قول بعض العلماء إنه لا ينال أجرها إلا من شعر بها، فقول ضعيف جدًّا؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا**»، ولم يقل عالمًا بها، ولو كان العلم بها شرطًا في حصول هذا الثواب لبينه الرسول صلى الله عليه وسلم.

انظر: "الفتح" (٤/ ٢٦٦)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٩٦).

الحكمة من إخفاء ليلة القدر

قال الحافظ رحمه الله: قال العلماء: الحكمة في إخفاء ليلة القدر؛ ليحصل الاجتهاد في التماسها، بخلاف ما لو عينت لها ليلة لاقتصر عليها، كما تقدم نحوه في ساعة الجمعة. اهـ. وبنحو هذا قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله.

انظر: "الفتح" (٤/ ٢٦٦)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٤٩٢).

  

باب: الاعتكاف

الاعتكاف لغةً: اللبث والحبس والملازمة قال تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[البقرة:١٨٧]، وقال تعال: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾[الأنبياء:٥٢]. معناه: مقيمون متعبدون لها، وقال تعالى: ﴿فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾[الأعراف:١٣٨]، ويسمى الاعتكاف جوارًا؛ لحديث عائشة رضي الله عنها في "البخاري" (٢٠٢٠): كان رسول الله ﷺ يجاور في العشر الأواخر من رمضان... الحديث.

وشرعًا: المقام في المسجد من شخص مخصوص على صفة مخصوصة.

انظر: "المغني" (٣/ ١٨٣)، و"المحلى" (٣/ ٤١١)، و"المجموع" (٦/ ٥٠٠)، و"الفتح" (٤/ ٢٧١).

٢٠٩- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَعْتَكِفُ فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ، حَتَّى تَوَفَّاهُ اللهُ تَعَالَى، ثُمَّ اعْتَكَفَ أَزْوَاجُهُ بَعْدَهُ.

وَفِي لَفْظٍ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَعْتَكِفُ فِي كُلِّ رَمَضَانَ، فَإِذَا صَلَّى الْغَدَاةَ جَاءَ مَكَانَهُ الَّذِي اعْتَكَفَ فِيهِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٠٢٦)، ومسلم (١١٧٢)، واللفظ الثاني: عند البخاري (٢٠٤١)، وأخرجه مسلم (١١٧٣) بلفظ: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر، ثم دخل معتكفه.

ألفاظ الحديث:

قولها: (**يعتكف**) الاعتكاف: هو حبس النفس في المسجد لله تعالى، وعكف على الشيء يعكف عكوفًا: إذا واظب عليه ولازمه.

٢١٠- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّهَا كَانَتْ تُرَجِّلُ النَّبِيَّ ﷺ وَهِيَ حَائِضٌ، وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فِي المَسْجِدِ، وَهِيَ فِي حُجْرَتِهَا: يُنَاوِلُهَا رَأْسَهُ.

وَفِي رِوَايَةٍ: وَكَانَ لَا يَدْخُلُ البَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةِ الإِنْسَانِ.

وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: إِنْ كُنْتُ لَأَدْخُلُ البَيْتَ لِلْحَاجَةِ وَالمَرِيضُ فِيهِ؛ فَمَا أَسْأَلُ عَنْهُ إِلَّا وَأَنَا مَارَّةٌ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٠٤٦)، وهذا لفظه، ومسلم (٢٩٧)، والرواية الأولى: أخرجها البخاري (٢٠٢٩) إلا لفظة: الإنسان، فليست عنده، ومسلم بالرقم السابق، والرواية الثانية: عند مسلم أيضًا بالرقم السابق.

ألفاظ الحديث:

قولها: (**تُرَجِّلُ النبي** ﷺ) الترجيل: تسريح الشعر.

قولها: (**وهي حائض**) فيه دلالة على طهارة بدن الحائض، والجنب أولى منها.

قولها: (**في حجرتها**) أي: بيتها، وكانت لاصقة بالمسجد من الناحية الشرقية.

قولها: (**يناولها**) أي: يمد إليها رأسه.

قولها: (**رأسه**) الرأس: مذكر. **قال الفاكهي** رحمه الله: ولا أعلم فيها خلافًا.

قولها: (**لحاجة الإنسان**) أي: للبول والغائط، وقد اتفقوا على استثنائهما، واختلفوا في غيرهما.

قولها: (**وأنا مارة**) أي: عابرة بدون وقوف عنده، أو تعريج عليه.

انظر: "الإعلام" (٥/ ٤٣٦)، و"الفتح" (٤/ ٢٧٣)، و"التوضيح" (٣/ ٥٧٥).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

الاعتكاف مستحب وليس بواجب، إلا أن يوجبه على نفسه

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا على أن الاعتكاف لا يجب على الناس فرضًا، إلا أن يوجبه المرء على نفسه نذرًا؛ فيجب عليه.

وقال النووي رحمه الله: فالاعتكاف سنة بالإجماع، ولا يجب إلا بالنذر بالإجماع. وهكذا نقل الإجماع ابن عبدالبر، وابن قدامة

انظر: "التمهيد" (٢٣/ ٥٢)، و"الإجماع" (٦٠)، و"المغني" (٣/ ١٨٣)، و"المجموع" (٦/ ٥٠١).

الاعتكاف في رمضان مستحب، ويجوز في غيره

قال ابن عبدالبر رحمه الله في "الاستذكار" (١٠/ ٢٧٢): فما أجمع العلماء عليه من ذلك: أن الاعتكاف جائز الدهر كله، إلا الأيام التي نهى رسول الله ﷺ عن صيامها؛ فإنها موضع اختلاف؛ لاختلافهم في جواز الاعتكاف بغير صوم، وأجمعوا أن سنة الاعتكاف المندوب إليها: شهر رمضان كله، أو بعضه، وأنه جائز في السنة كلها إلا ما ذكرنا.

قلت: مستند الإجماع: عموم الأدلة، من ذلك: قوله تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة:١٢٥]، وكذا ما ذكره المؤلف عن عائشة

ﷺ، وجاء أيضًا عنها في "البخاري" (٢٠٤١)، وفيه: حتى اعتكف ﷺ في آخر العشر من شوال، وأخرجه مسلم (١١٧٢)، وفيه: اعتكف العشر الأول من شوال.

متى يبدأ من أراد الاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان؟

القول الأول: يدخل قبل غروب الشمس من ليلة إحدى وعشرين؛ لأن العشر تبدأ بغروب الشمس، وهو قول الأئمة الأربعة وغيرهم. حجة هذا القول: ما تقدم ذكره في الباب قبل هذا، ذكره المؤلف من حديث أبي سعيد رضي الله عنه، وفيه: حتى إذا كان ليلة إحدى وعشرين، وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه. وفي البخاري (٢٠٣٦) عن أبي سعيد رضي الله عنه أيضًا قال: اعْتَكَفْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ العَشْرَ الأَوْسَطَ مِنْ رَمَضَانَ، قَالَ: فَخَرَجْنَا صَبِيحَةَ عِشْرِينَ، قَالَ: فَخَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ صَبِيحَةَ عِشْرِينَ فَقَالَ: «**إِنِّي أُرِيتُ لَيْلَةَ القَدْرِ، وَإِنِّي نُسِّيتُهَا، فَالتَمِسُوهَا فِي العَشْرِ الأَوَاخِرِ فِي وِتْرٍ؛ فَإِنِّي رَأَيْتُ أَنِّي أَسْجُدُ فِي مَاءٍ وَطِينٍ، وَمَنْ كَانَ اعْتَكَفَ مَعَ رَسُولِ اللهِ فَلْيَرْجِعْ**». فَرَجَعَ النَّاسُ إِلَى المَسْجِدِ. وفي مسلم (١١٦٧) عنه رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنِّي كُنْتُ أُجَاوِرُ هَذِهِ العَشْرَ، ثُمَّ بَدَا لِي أَنْ أُجَاوِرَ هَذِهِ العَشْرَ الأَوَاخِرَ، فَمَنْ كَانَ اعْتَكَفَ مَعِي فَلْيَبِتْ فِي مُعْتَكَفِهِ**».

قالوا: ولأن كل ليلة حكمها حكم الذي يليها.

القول الثاني: يصلي الفجر، ثم يدخل معتكفه، وهو قول الثوري والأوزاعي، والليث وإسحاق، ورواية عن أحمد، واختاره ابن المنذر. حجة هذا القول: حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه. وهو بهذا اللفظ في "مسلم" (١١٧٣) والمؤلف رحمه الله ذكر لفظ البخاري.

الراجح: هو القول الأول؛ لما تقدم من الأدلة، وأما حديث عائشة رضي الله عنها الذي استدل به أصحاب القول الثاني، فقد أولوه، وأنه دخل المعتكف وانقطع فيه، وتخلى

بنفسه بعد صلاة الصبح لا أن ذلك وقت ابتداء الاعتكاف، بل كان من المغرب معتكفًا لابثًا في جملة المسجد، فلما صلى الصبح انفرد.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٦١)، و"البيان" (٣/ ٥٨٢)، و"المغني" (٣/ ٢١١)، و"شرح مسلم" (١١٧٣)، و"الفتح" (٤/ ٢٧٧).

متى يخرج من اعتكف العشر الأواخر من رمضان من معتكفه؟

القول الأول: يخرج إذا غابت الشمس آخر يوم من رمضان؛ لأن العشر تزول بزوال الشهر، والشهر ينقضي بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان، وهو قول الشافعي والأوزاعي.

القول الثاني: يستحب لمن اعتكف العشر الأواخر أن يبيت ليلة الفطر في المسجد، حتى يغدو منه إلى المصلى، وهو قول مالك وأحمد.

الراجح: هو القول الأول، وهو اختيار ابن عثيمين.

انظر: "المغني" (٣/ ٢١١)، و"تفسير القرطبي" (٢/ ٣٠٣)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٥٢٠).

إذا نوى الاعتكاف مدة وشرع فيه، فهل يلزمه إتمامه؟

القول الأول: لا يلزمه بل له إتمام الاعتكاف، وله الخروج منه متى شاء، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة. **حجتهم**: حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يعتكف، فلما انصرف إلى المكان الذي أراد أن يعتكف إذا أخبية: خباء عائشة، وخباء حفصة، وخباء زينب، فقال: «أَلْبِرَّ تَقُولُونَ بِهِنَّ؟!» ثم انصرف فلم يعتكف، حتى اعتكف عشرًا من شوال. أخرجه البخاري (٢٠٣٤)، ومسلم (١١٧٣)، وما جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتكف عشرًا من شوال، سيأتي الجواب عنه عند القول الثاني.

القول الثاني: يجب قضاء الاعتكاف لمن شرع فيه ثم تركه، وهو قول مالك، بل نقل ابن عبدالبر، وابن بطال الإجماع على هذا، وقد انتقد ابن قدامة على ابن عبدالبر

نقله الإجماع، وذكر أن هذا القول لا يعرف إلا عن مالك. حجة هذا القول: حديث عائشة رضي الله عنها الذي تقدم عند القول الأول، وأن النبي ﷺ اعتكف عشرًا من شوال.

فالشاهد: أن النبي ﷺ قضاه في شوال، وأجيب عن هذا: أن قضاء النبي للاعتكاف على سبيل الاستحباب؛ لأنه ﷺ كان إذا عمل عملًا أثبته، ولهذا لم ينقل أن نساء النبي ﷺ اعتكفن معه في شوال.

الصواب: هو القول الأول، وهو ترجيح ابن قدامة، وابن حجر، وابن عثيمين رحمهم الله تعالى.

انظر: "الاستذكار" (١٠/ ٣٠٦)، و"المغني" (٣/ ١٨٤)، و"الإقناع" (٢/ ٧٥٤)، و"الفتح" (٤/ ٢٧٧)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٥٢٤).

لا يصح اعتكاف الرجل إلا في المسجد

قال ابن عبدالبر رحمه الله: وأجمعوا أن الاعتكاف لا يكون إلا في مسجد؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧].

وقال ابن قدامة رحمه الله: ولا يصح الاعتكاف في غير مسجد إذا كان المعتكف رجلًا لا نعلم في هذا بين أهل العلم خلافًا.

وهكذا نقل الإجماع القرطبي، والرملي وغيرهم. والواقع: أن في المسألة خلافًا؛ فقد خالف بعض المالكية، وهو وجه في مذهب الشافعية. قالوا: يجوز للرجل الاعتكاف في مسجد البيت.

انظر: "الاستذكار" (١٠/ ٢٧٣)، و"المغني" (٣/ ١٨٧)، و"البيان" (٣/ ٥٧٥)، و"المجموع" (٦/ ٥٠٥)، و"شرح مسلم" (١١٧١)، و"إجماعات ابن عبدالبر" (٢/ ٨٤٤).

ما هي المساجد التي يجوز الاعتكاف فيها؟

القول الأول: لا يصح الاعتكاف إلا في المساجد الثلاثة: المسجد الحرام، ومسجد المدينة، ومسجد الأقصى، وهو قول حذيفة، وخصه عطاء بمسجد مكة

والمدينة، وسعيد بن المسيب بمسجد المدينة. **قال النووي** رحمه الله: وما أظن هذا يصح عنه.

القول الثاني: لا اعتكاف إلا في مسجد تقام فيه جمعة، وهو قول عروة بن الزبير، والزهري، والحكم، وحماد، وأحد قولي مالك.

القول الثالث: يجوز الاعتكاف في مسجد تقام فيه الصلوات، وهو قول سعيد بن جبير، وأبي قلابة والنخعي، وهمام بن الحارث، وأبي سلمة وأبي الأحوص، والشعبي وأبي حنيفة، والثوري والشافعي، وأحمد وإسحاق، وأبي ثور وداود، والطبري وأحد قولي مالك. **حجتهم**: عموم قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[البقرة:١٨٧]، فتبقى على عمومها في كل مسجد.

الصواب: هو القول الثالث.

بقي إذا كان المسجد مهجورًا لا تقام فيه الجمعة، ولا الجماعة، فهل يعتكف فيه؟

بعض أصحاب القول الثالث أطلق القول في كل مسجد، وظاهر ذلك، سواء كانت تقام فيه الصلوات أم كان مهجورًا، كما صرح به ابن حزم، فقال رحمه الله: إن كان لا يصلى فيه جماعة، ولا له إمام لزمه فرض الخروج لكل صلاة إلى المسجد تصلى فيه جماعة، إلا أن يبعد منه بعدًا يكون عليه فيه حرج، فلا يلزمه.

الصواب: أنه لا يعتكف إلا في مسجد تقام فيه الصلوات؛ لأن الخروج لكل صلاة إلى مسجد تقام فيه الجماعة منافٍ للاعتكاف، إلا أن يكون زمن الاعتكاف قليلًا، كالساعة والساعتين والثلاث، كأن يعتكف بين صلاة الفجر والظهر، فلا بأس بذلك على القول به، كما سيأتي، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في كلامه على هذه المسألة: هذا يؤدي إلى ترك الواجب لفعل مسنون، وإما أن يخرج كثيرًا لصلاة الجماعة، والخروج الكثير ينافي الاعتكاف. اهـ.

بقي لو اعتكف من لا تجب عليه الجماعة كالمريض والمرأة؟

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في كلامه على المريض: لو اعتكف إنسان معذور بمرض، أو بغيره مما يبيح له ترك الجماعة في مسجد لا تقام فيه الجماعة، فلا بأس.

وقال رحمه الله في كلامه على المرأة: لا حرج عليها؛ لأنه لا يجب عليها أن تصلي مع الجماعة. وعلى هذا: فاعتكافها لا يحصل فيه ما ينافيه.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٦٠)، و"الاستذكار" (١٠/ ٢٧٣)، و"المحلى" (٦٣٣)، و"البيان" (٣/ ٥٧٥)، و"المغني" (٣/ ١٨٧)، و"المجموع" (٦/ ٥٠٧)، و"الفتح" (٤/ ٢٧٢)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٥٠٩).

هل للمرأة أن تعتكف في مسجد بيتها؟

القول الأول: لا يصح اعتكافها إلا في المسجد، وهو قول جمهور أهل العلم.
حجتهم: عموم الأدلة من القرآن والسنة، وأيضًا النبي ﷺ أذن لعائشة وحفصة أن يعتكفن في المسجد. وأيضًا قالت عائشة رضي الله عنها: كان النبي ﷺ يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله تعالى، ثم اعتكف أزواجه من بعده، وكل هذا في المسجد.

القول الثاني: يجوز للمرأة أن تعتكف في مسجد بيتها، وهو المكان المعد للصلاة فيه، وهو قول إبراهيم النخعي والثوري، وأبي حنيفة وبعض المالكية، والشافعي في القديم عليه بعض أصحابه. حجتهم: أن النبي ﷺ ترك الاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان إنكارًا على بعض أزواجه، وقال عليه الصلاة والسلام: «آلْبِرَّ تَقُولُونَ بِهِنَّ؟!».

وأجيب عن هذا بعدة أجوبة من ذلك:

١- أنه ﷺ ترك الاعتكاف؛ خشية أن يكون الحامل لهن على ذلك المباهاة، والتنافس الناشئ عن الغيرة.

٢- أنه لما أذن لعائشة وحفصة رضي الله عنهما أولًا كان ذلك خفيفًا بالنسبة إلى ما يفضي إليه الأمر من توارد بقية النساء، واستدلوا أيضًا بأن صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في المسجد، فكذلك الاعتكاف، وهذا كما ترى قياس معارض للأدلة، لو لم يكن من ذلك إلا عموم قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[البقرة:١٨٧]، وعلى هذا **فالصواب**: هو القول الأول، وهو اختيار ابن حزم.

انظر: "الاستذكار" (١٠/ ٣٠٧)، و"المحلى" (٦٣٣)، و"البيان" (٣/ ٥٧٤)، و"المجموع" (٦/ ٥٠٨)، و"شرح مسلم" (١١٧١).

إذا اعتكف في مسجد وأراد أن يحول إلى مسجد آخر؟

قال صاحب "البيان" رحمه الله (٣/ ٥٨٩): إن خرج من الاعتكاف لحاجة الإنسان، ثم مر في طريقه بمسجد واعتكف فيه جاز؛ لأن المساجد غير المساجد الثلاثة سواء.

هل رحبة المسجد من المسجد؟ وهل يصح الاعتكاف فيها؟

رحبة المسجد في اللغة: هي ساحته ومتسعه، وسميت رحبة لسعتها.

وفي الاصطلاح: الرحبة: ما كان مضافًا إلى المسجد محجرًا عليه. قاله النووي.

وقال الحافظ: الرحبة - بفتح الراء والحاء المهملة بعدها موحدة -: هي بناء يكون أمام باب المسجد غير منفصل عنه. اهـ. **أما حكم المسألة:**

فالقول الأول: الرحبة إن كانت متصلة بالمسجد محوطة، فهي من المسجد، وتأخذ حكمه، ويصح الاعتكاف فيها، وهو قول بعض الشافعية، وبعض الحنابلة،

واختاره ابن حزم وابن المنير، وابن حجر. **حجتهم**: أن البناء المتصل بالمسجد يعتبر منه، ويجوز اقتداء من به بإمام المسجد.

القول الثاني: الرحبة من المسجد مطلقًا، متصلة كانت أو منفصلة، وهو مذهب مالك والشافعي، ورواية عن أحمد. **حجتهم**:

١- أن الرحبة زيادة في المسجد، والزيادة تأخذ حكم الأصل.

٢- الرحبة باعتبارها منفصلة يصح اقتداء من كان بها بإمام المسجد، إذا كان المقتدي يرى الإمام، أو المأمومين، أويسمع الصوت.

القول الثالث: الرحبة ليست من المسجد مطلقًا متصلة أو منفصلة عنه، وهو مذهب الحنفية، ورواية عن مالك، وبه قال بعض الشافعية، والصحيح من مذهب الحنابلة. **حجتهم**: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بنى رحبة في ناحية المسجد تسمى البطيحاء، **وقال**: من كان يريد أن يلغط أو ينشد شعرًا أو يرفع صوته، فليخرج إلى هذه الرحبة. أخرجه مالك في "الموطإ" (١/ ١٧٥) بلاغًا، وأخرجه البيهقي في "الكبرى" (١٠/ ١٠٣) من طريق مالك. قال: حدثني أبوالنضر، عن سالم بن عبدالله أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه... فذكره، وهذا إسناد منقطع؛ سالم لم يسمع من جده عمر.

الصواب: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٦٣٣)، و"البيان" (٣/ ٥٨٧)، و"المغني" (٣/ ١٩٧)، و"المجموع" (٦/ ٥٣٤)، و"الفتح" (١٣/ ١٥٦)، و"الإنصاف" (٣/ ٢٥٨)، و"أحكام المساجد" للخضيري (١/ ٣٤٥).

هل يجوز للمعتكف صعود سطح المسجد؟

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٣/ ١٩٧): ويجوز للمعتكف صعود سطح المسجد؛ لأنه من جملته ولهذا يمنع الجنب من اللبث فيه، وهذا قول أبي حنيفة، ومالك والشافعي، ولا نعلم فيه مخالفًا، ويجوز أن يبيت فيه.

خصال ينبغي للمعتكف أن يتشاغل بها، وخصال ينبغي أن يتجنبها؟

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٣/ ٢٠٣): يستحب للمعتكف التشاغل بالصلاة، وتلاوة القرآن، وذكر الله تعالى ونحو ذلك من الطاعات المحضة، ويجتنب ما لا يعنيه من الأقوال والأفعال، ولا يكثر الكلام؛ لأن من كثر كلامه كثر سقطه.

هل للمعتكف أن يحضر حلقات العلم تعلُّمًا وتعليمًا في المسجد الذي يعتكف فيه؟

القول الأول: يجوز، وهو قول عطاء والأوزاعي، وسعيد بن عبدالرحمن، والليث والشافعي، ورواية عن أحمد، وهو اختيار ابن باز وابن عثيمين. **حجتهم**: أنه عمل لا ينافي اعتكافه، وإنما يكره له ما ينافي اعتكافه من اللهو والباطل، والحرام.

القول الثاني: يكره للمعتكف إقراء القرآن وتدريس العلم، ودرسه ومناظرة الفقهاء، ومجالستهم، وكتابة الحديث ونحو ذلك مما يتعدى نفعه، وهو قول مالك، وهو ظاهر كلام أحمد على ذلك أكثر أصحابه. **حجتهم**: أن النبي ﷺ كان يعتكف، فلم ينقل عنه الاشتغال بغير العبادات المختصة به.

الصواب: هو القول الأول. **قال النووي** رحمه الله: قال الشافعي وأصحابنا: وذلك أفضل من صلاة النافلة؛ لأن الاشتغال بالعلم فرض كفاية، فهو أفضل من النفل، ولأنه مصحح للصلاة وغيرها من العبادات، ولأن نفعه متعد إلى الناس، وقد تظاهرت الأحاديث بتفضيل الاشتغال بالعلم على الاشتغال بصلاة النافلة.

فائدة: قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: سألني بعض من يعتكف في المسجد الحرام، وقال: إذا أردنا حضور درس علمي يقام في سطح المسجد، لا نستطيع ذلك أحيانًا، إلا إذا خرجنا من المسجد، ودخلنا من باب آخر، فهل يبطل الاعتكاف بهذا؟

فقلت: إنه لا يبطل بذلك؛ لأن هذا لحاجة، ولأنه ليس خروج مغادرة، ولكنه يريد بذلك الدخول للمسجد، وقد سألت الشيخ عبدالعزيز بن باز، فقال كما قلت.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٦٧)، و"الاستذكار" (١٠/ ٢٨٩)، و"البيان" (٣/ ٥٩٦)، و"المغني" (٣/ ٢٠٤)، و"المجموع" (٦/ ٥٥٩)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٥٢٢).

المعتكف يخرج للغائط والبول

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: وأجمعوا أن للمعتكف أن يخرج من معتكفه للغائط والبول. **قلت**: وكذا نقل الاتفاق: ابن حزم، وابن حجر.

انظر: "الإجماع" (٦٠)، و"الإشراف" (٣/ ١٦٢)، و"المراتب" (٧٤)، و"المغني" (٣/ ١٩١)، و"الفتح" (٤/ ٢٧٣).

يجوز خروج المعتكف للحاجة

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٣/ ١٩٢) - بعد كلامه على خروج المعتكف للغائط والبول -: وفي معناه الحاجة إلى المأكول والمشروب، إذا لم يكن له من يأتيه به، فله الخروج إليه إذا احتاج إليه، وإن بغته القيء فله أن يخرج ليتقيأ خارج المسجد، وكل ما لا بد له منه، ولا يمكن فعله في المسجد، فله الخروج إليه ولا يفسد اعتكافه، وهو عليه ما لم يطل، وكذلك له الخروج إلى ما أوجبه الله تعالى عليه، مثل: من يعتكف في مسجد لا جمعة فيه، فيحتاج إلى خروجه ليصلي الجمعة، ويلزمه السعي إليها، فله الخروج إليها، ولا يبطل اعتكافه.

حكم خروج المعتكف لعيادة المريض واتباع الجنازة

القول الأول: لا يخرج، وهو قول عطاء، وعروة ومجاهد، والزهري ومالك والشافعي، وأصحاب الرأي ورواية عن أحمد. حجة هذا القول: حديث عائشة رضي الله عنها في "سنن أبي داود". قالت عائشة: السنة على المعتكف ألا يعود مريضًا، ولا يشهد جنازة، ولا يمس امرأة، ولا يباشرها، ولا يخرج إلا لحاجة إلا ما لا بد منه، ولا اعتكاف إلا بصوم، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع. والحديث قد أعل. **قال الحافظ** رحمه الله في "الفتح" (٤/ ٢٧٣): وجزم الدارقطني بأن القدر الذي في حديث عائشة قولها: لا يخرج إلا لحاجة، وما عداه ممن دونها. اهـ. **وقال ابن عبدالبر** رحمه الله: لم يقل أحد في حديث عائشة: (السنة) إلا عبدالرحمن بن إسحاق، ولا يصح الكلام عندهم إلا من قول الزهري، وبعضه من كلام عروة.

واستدلوا أيضًا بما ذكره المؤلف عن عائشة. قالت: إن كنت لأدخل البيت للحاجة، والمريض فيه، فما أسأل عنه إلا وأنا مارة.

القول الثاني: له أن يعود المريض ويشهد الجنازة، ويعود إلى معتكفه، وهو مروي عن علي رضي الله عنه. **قال النووي** رحمه الله: لم يثبت عنه. وهو قول سعيد بن جبير، والنخعي والحسن، ورواية عن أحمد.

الراجح: هو القول الأول، وأنه لا يخرج إلا إذا كان لأمر متعين عليه لا يقوم به غيره، فلا بأس. **قال ابن قدامة** رحمه الله: وإن تعينت عليه صلاة الجنازة، وأمكنه فعلها في المسجد لم يجز الخروج إليها، فإن لم يمكنه ذلك، فله الخروج إليها، وإن تعين عليه دفن الميت أو تغسيله جاز أن يخرج له؛ لأن هذا واجب متعين، فيقدم على الاعتكاف، كصلاة الجمعة، فأما إن كان الاعتكاف تطوعًا، وأحب الخروج منه

لعيادة مريض، أو شهود جنازة جاز؛ لأن كل واحد منهما تطوع، فلا يتحتم واحد منهما، لكن الأفضل المقام على اعتكافه.

انظر: "المغني" (٣/ ١٩٥)، و"الاستذكار" (١٠/ ٢٨٣)، و"المجموع" (٦/ ٥٣٩)، و"الفتح" (٤/ ٢٧٣).

إذا اشترط المعتكف عيادة المريض واتباع الجنازة ونحو ذلك؟

القول الأول: لا يكون في الاعتكاف شرط، وأنه إذا أتى ما يقطع اعتكافه ابتدأ ولم ينفعه شرطه، وهو قول مالك والأوزاعي، وأبي مجلز ورواية عن أحمد. **قال ابن عبدالبر** رَحِمَهُ اللهُ: هو قول أكثر أهل العلم.

القول الثاني: يجوز الاشتراط للمعتكف، وهو قول عطاء وقتادة، والنخعي والشافعي، وإسحاق وأحمد في رواية، واختاره ابن عثيمين. **قال** رَحِمَهُ اللهُ: ليس هناك دليل واضح في المسألة إلا قياسًا على حديث ضباعة بنت الزبير بن عبدالمطلب رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، حيث جاءت تقول للرسول ﷺ: إنها تريد الحج وهي شاكية، فقال لها: «**حُجِّي وَاشْتَرِطِي، وَقُولِي: اللهُمَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي!، فَإِنَّ لَكِ عَلَى رَبِّكِ مَا اسْتَثْنَيْتِ**». فيؤخذ من هذا: أن الإنسان إذا دخل في عبادة، واشترط شيئًا لا ينافي العبادة، فلا بأس.

الأقرب: هو القول الأول؛ لأن الاعتكاف هو الحبس والملازمة، والخروج ينافي هذا، فإن احتاج إلى ذلك فلا بأس أن يخرج، ويستأنف.

بقي: **إذا كان الاعتكاف واجبًا بنذر؟** فهذا إن كان نذر اعتكافًا متتابعًا، وشرط الخروج منه إن عرض له عارض، فلا بأس، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١٠/ ٢٨٦)، و"المغني" (٣/ ١٩٦)، و"المجموع" (٦/ ٥٦٦)، و"الشرح الممتع" (٦/ ٥٢٣).

إذا اشترط في اعتكافه الوطء أو النزهة أو البيع؟

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٣/ ١٩٦): وإن شرط الوطء في اعتكافه أو الفرجة، أو النزهة أو البيع للتجارة، أو التكسب بالصناعة في المسجد لم يجز؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾[البقرة:١٨٧]، فاشتراط ذلك اشتراط لمعصية الله تعالى، والصناعة في المسجد منهي عنها في غير الاعتكاف، ففي الاعتكاف أولى، وسائر ما ذكرناه يشبه ذلك، ولا حاجة إليه، فإن احتاج إليه فلا يعتكف؛ لأن ترك الاعتكاف أولى من فعل المنهي عنه.

حكم المباشرة بغير شهوة

قال ابن قدامة رحمه الله: فأما المباشرة بغير شهوة دون الفرج، فإن كان لغير شهوة فلا بأس، مثل أن تغسل رأسه أو تفليه، أو تناوله شيئًا؛ لأن النبي ﷺ كان يدني رأسه إلى عائشة، وهو معتكف فترجله.

قلت: وحديث عائشة رضي الله عنها هذا ذكره المؤلف.

وقال النووي رحمه الله: فاتفق أصحابنا: على أنه يجوز للمعتكف المباشرة بغير شهوة باليد، والقبلة على سبيل الشفقة والإكرام، أو لقدومها من سفر ونحو ذلك.

هذا، وقد نقل ابن عبدالبر رحمه الله الإجماع: على عدم الجواز، **فقال** رحمه الله: أجمع العلماء على أن المعتكف لا يباشر ولا يقبل.

الخلاصة: أن المباشرة بغير شهوة جائزة، إلا أن يخاف الوقوع في المحذور فيبتعد. وأما نقل ابن عبدالبر رحمه الله للإجماع، فهو محمول على المباشرة والتقبيل بشهوة، والله أعلم.

انظر: "التمهيد" (٨/ ٣٣١)، و"المغني" (٣/ ١٩٩)، و"المجموع" (٦/ ٥٥٤).

إذا باشر المعتكف دون الفرج بشهوة؟

القول الأول: إذا أنزل بطل اعتكافه، وإلا فلا، وهو قول أبي حنيفة، وأحمد.

القول الثاني: يبطل مطلقًا، وهو قول مالك، وأحد قولي الشافعي.

القول الثالث: لا يبطل مطلقًا، وهو قول عطاء، والقول الثاني للشافعي، واختاره ابن المنذر.

والأقرب: هو القول الثالث - والله أعلم - **قال صاحب "البيان"**: لأنه عبادة تختص بمكان؛ فلم تبطل بالمباشرة فيها دون الفرج بشهوة، كالحج.

انظر: "البيان" (٣/ ٥٩٥)، و"المغني" (٣/ ١٩٩)، و"المجموع" (٦/ ٥٥٨).

الوطء عمدًا يفسد الاعتكاف

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا على أن من جامع امرأته، وهو معتكف عامدًا لذلك في فرجها، أنه مفسد لاعتكافه.

وقال ابن قدامة رحمه الله: وجملة ذلك أن الوطء في الاعتكاف محرم بالإجماع، والأصل فيه قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾[البقرة:١٨٧]. فإن وطئ في الفرج متعمدًا، أفسد اعتكافه بإجماع أهل العلم، حكاه ابن المنذر عنهم.

انظر: "الإجماع" (٦٠)، و"المغني" (٣/ ١٩٧).

المعتكف إذا وطئ زوجته ناسيا؟

قال ابن عبدالبر رحمه الله: فإن وطئ ناسيًا، فكل على أصله، فمن يقضي بفساد الصوم بالوطء ناسيًا، فالاعتكاف كذلك عنده فاسد، ومن لم يفسد الصوم بالوطء ناسيًا لم يفسد لذلك الاعتكاف، وبالله التوفيق.

قلت: وقد تقدمت المسألة في الصيام، وأنه لا شيء عليه، كما لو أكل أو شرب ناسيا، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١٠/ ٣١٨)، و"المجموع" (٦/ ٥٥٨).

يجوز للمعتكف أن يتزوج في المسجد وأن يزوج ويشهد النكاح

قال النووي رحمه الله: يجوز أن يتزوج، وأن يزوج، وقد نص عليه الشافعي في "المختصر"، واتفق الأصحاب عليه، ولا أعلم فيه خلافًا.

وقال ابن قدامة رحمه الله: لأن الاعتكاف عبادة لا تحرم الطيب، فلم تحرم النكاح، كالصوم، ولأن النكاح طاعة، وحضوره قربة ومدته لا تتطاول، فيتشاغل به عن الاعتكاف؛ فلم يكره فيه، كتشميت العاطس، ورد السلام.

انظر: "البيان" (٣/ ٥٩٦)، و"المغني" (٣/ ٢٠٥)، و"المجموع" (٦/ ٥٥٩).

هل يجوز للمعتكف والمعتكفة ما كان جائزًا قبل الاعتكاف من لباس وطيب ومأكول؟

قال النووي رحمه الله: يجوز لهما من اللباس والطيب والمأكول ما كان جائزًا قبل الاعتكاف، وسواء رفيع الثياب وغيره، ولا كراهة في شيء من ذلك، ولا يقال إنه خلاف الأولى. هذا مذهبنا. قال العبدري: وبه قال أكثر العلماء. وقال أحمد: يستحب أن لا يلبس رفيع الثياب ولا يتطيب. قال الماوردى: وحكي عن طاوس، وعطاء: أنه ممنوع من الطيب، كالحج.

الصواب: هو قول الجمهور، وأنه يجوز. دليل ذلك: حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وأنها كانت ترجل النبي صلى الله عليه وسلم، وأيضًا لم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم حين اعتكف غيَّر شيئًا من ملابسه، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٣/ ٥٩٦)، و"المغني" (٣/ ٢٠٥)، و"المجموع" (٦/ ٥٥٩).

٢١١- عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ ﵁ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي كُنْتُ نَذَرْتُ فِي الجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً - وَفِي رِوَايَةٍ: يَوْمًا - فِي المَسْجِدِ الحَرَامِ. قَالَ: «**فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ**».

وَلَمْ يَذْكُرْ بَعْضُ الرُّوَاةِ: (يَوْمًا) وَلَا (لَيْلَةً).

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣١٤٤)، ومسلم (١٦٥٦)، وفيه ذكر اليوم، لكن من طريق نافع عن عمر، ولم يسمع منه، وقد انتقده الدارقطني ﵀ كما في "التتبع" بتحقيق شيخنا ﵀ (١١٢)، وقد جاء موصولًا، لكن من حديث ابن عمر ﵄ لا من حديث أبيه، أخرجه البخاري (٢٠٣٢)، ومسلم (١٦٥٦)، وفيهما ذكر الليلة، وجاء عند "مسلم" في رواية، فيها ذكر اليوم.

ألفاظ الحديث:

قوله: (في الجاهلية) الجاهلية: ما قبل الإسلام. سموا بذلك؛ لكثرة جهالاتهم، وتطلق الجاهلية على كل فعل يخالف الإسلام والشرع.

قوله: (ليلة)، وفي رواية: (**يومًا**) جمع ابن حبان وغيره بين الروايتين، بأنه نذر اعتكاف يوم وليلة، فمن أطلق (ليلة) أراد بيومها، ومن أطلق (يومًا) أراد بليلته.

انظر: "الإعلام" (٥/ ٤٤١)، و"الفتح" (٤/ ٢٧٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

هل يشترط الصوم في الاعتكاف؟

القول الأول: لا يجب الصوم إلا أن يوجبه على نفسه بنذر، وهو قول ابن المسيب، وعمر بن عبدالعزيز، والحسن وعطاء، وطاوس والشافعي، وأبي ثور وداود، وابن المنذر، وهو أصح الروايتين عن أحمد، وهو مروي عن علي وابن مسعود. حجة هذا القول: حديث عمر ﷺ الذي ذكره المؤلف، وفيه: أنه نذر أن يعتكف ليلة؛ والليل ليس محلًّا للصوم، فقال النبي ﷺ: «**أَوْفِ بِنَذْرِكَ**»، وأيضًا: اعتكف النبي ﷺ في شوال، ولم يرد أنه صام.

القول الثاني: لا يصح إلا بصوم، وهو قول عروة بن الزبير، والزهري ومالك، والأوزاعي والثوري، وأبي حنيفة، وأحمد وإسحاق في رواية عنهما، وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس، وعائشة، وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم. حجة هذا القول حديث عائشة ﷺ عند أبي داود، وفيه: «**وَلَا اعْتِكَافَ إِلَّا بِصَوْمٍ**». والحديث أعل، كما تقدم عند مسألة حكم خروج المعتكف لعيادة المريض.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٥٨)، و"المغني" (٣/ ١٨٥)، و"المجموع" (٦/ ٥١١)، و"الزاد" (٢/ ٨٨)، و"الفتح" (٤/ ٢٧٤).

كم أقل الاعتكاف؟ وكم أكثره؟

أما أكثره: فاتفق أهل العلم أنه لا حد لأكثره، وأما أقله فاختلفوا.

القول الأول: لا حد لأقله، فيجوز ولو لحظة، وهو قول الشافعي وداود، وابن عُلَيَّة، وهو المشهور عن أحمد، ورواية عن أبي حنيفة، واختاره ابن المنذر. حجة هذا

القول: أن الاعتكاف في اللغة يقع على القليل والكثير، ولم يحده الشرع بشيء يخصه؛ فيبقى على أصله.

القول الثاني: أقله يوم وليلة، وهو قول مالك، وأبي حنيفة في المشهور عنه بناء على أصلهما في اشتراط الصوم، وقد تقدم، وأن الصحيح عدم اشتراطه.

فالراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: «المجموع» (٦/ ٥١٥)، و«تفسير القرطبي» (٢/ ٣٠٠)، و«الفتح» (٤/ ٢٧٢).

إذا نذر أن يعتكف في أحد المساجد الثلاثة؟

المساجد الثلاثة: هي المسجد الحرام، وهو أفضلها، ثم يليه في الفضل مسجد المدينة، ثم يليه في الفضل المسجد الأقصى، على ذلك أدلة، فإن عين في نذره الأفضل من هذه المساجد لا يجزئه الاعتكاف فيما دونه، وإن عين مسجد المدينة جاز فيه، وفي المسجد الحرام، وإن عين المسجد الأقصى جاز فيه، وفي مسجد المدينة، والمسجد الحرام، وهو قول عامة أهل العلم. **حجتهم**: حديث عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وأيضًا حديث جابر رضي الله عنه أن رجلًا قام يوم فتح مكة فقال: يا رسول الله، إني نذرت لله إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس ركعتين. قال: «**صَلِّ هَا هُنَا**»، ثم أعاد عليه، فقال: «**صَلِّ هَا هُنَا**»، ثم أعاد عليه، فقال «**شَأْنُكَ إِذَنْ**». أخرجه أبو داود (٣٢٩٧)، وسنده صحيح، وصححه الإمام الألباني، والوادعي.

انظر: «البيان» (٣/ ٥٧٧)، و«المغني» (٣/ ٢١٤)، و«الشرح الممتع» (٦/ ٥١٩).

من نذر الاعتكاف في مسجد غير المساجد الثلاثة؟

أولًا: إذا كان المسجد المعين غير المساجد الثلاثة يحتاج إلى شد رحل، فلا يجوز؛ لقول النبي ﷺ: «**لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ**».

وإذا كان لا يحتاج إلى شد رحل، فهل يجب الاعتكاف في هذا المسجد المعين أم له أن يعتكف في غيره؟ فيه قولان:

الأول: لا يلزمه، وله الاعتكاف في غيره، وهو قول المالكية، وهو المذهب عند الشافعية، والصحيح في مذهب الحنابلة.

القول الثاني: يلزمه، وهو وجه في مذهب الشافعية، وقول بعض الحنابلة، واختار ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: أنه إن كان المسجد المعين يمتاز بمزية شرعية، كقدم وكثرة جمع، لزمه، وإلا فلا، وهذا القول أقرب، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٣/ ٥٧٦)، و"المجموع" (٦/ ٥٠٥)، و"الاختيارات" (١٣٠)، و"الإنصاف" (٣/ ٢٦٠)، و"الموسوعة الفقهية" (٥/ ٢١٨).

٢١٢- عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ حُيَيٍّ رضي الله عنها قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ مُعْتَكِفًا فَأَتَيْتُهُ؛ أَزُورُهُ لَيْلًا فَحَدَّثْتُهُ، ثُمَّ قُمْتُ لِأَنْقَلِبَ، فَقَامَ مَعِي لِيَقْلِبَنِي - وَكَانَ مَسْكَنُهَا فِي دَارِ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ - فَمَرَّ رَجُلَانِ مِنَ الأَنْصَارِ. فَلَمَّا رَأَيَا رَسُولَ اللهِ ﷺ أَسْرَعَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**عَلَى رِسْلِكُمَا؛ إِنَّهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ!**». فَقَالَا: سُبْحَانَ اللهِ! يَا رَسُولَ اللهِ، فَقَالَ: «**إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمَا شَرًّا - أَوْ قَالَ شَيْئًا**».

وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّهَا جَاءَتْ تَزُورُهُ فِي اعْتِكَافِهِ فِي المَسْجِدِ فِي العَشْرِ الأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ، فَتَحَدَّثَتْ عِنْدَهُ سَاعَةً ثُمَّ قَامَتْ تَنْقَلِبُ، فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ مَعَهَا يَقْلِبُهَا، حَتَّى إِذَا بَلَغَتْ بَابَ المَسْجِدِ عِنْدَ بَابِ أُمِّ سَلَمَةَ ثُمَّ ذَكَرَهُ بِمَعْنَاهُ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري(٢٠٣٩)، (٣٢٨١)، ومسلم (٢١٧٥).

والرواية الثانية عند البخاري (٢٠٣٥) وهذا لفظه، ومسلم بالرقم السابق.

ألفاظ الحديث:

قولها: (فحدثته) جاء في "البخاري" برقم (٦٢١٩): فتحدثت عنده ساعة من العشاء.

قولها: (قمت لأنقلب) أي: ترجع إلى بيتها.

قولها: (فقام معي ليقلبني) أي: يردها إلى منزلها.

قولها: (فمر رجلان من الأنصار). **قال الحافظ** رَحِمَهُ اللَّهُ: لم أقف على تسميتهما في شيء من كتب الحديث إلا أن ابن العطار في "شرح العمدة" زعم أنهما أسيد بن حضير، وعباد بن بشر، ولم يذكر لذلك مستندًا.

قوله: (**على رسلكما**) - بكسر الراء وفتحها لغتان، والكسر أفصح -: وهما بمعنى: التؤدة وترك العجلة، أي: اثبتا ولا تعجلا، فما هنا شيء تكرهانه.

قولهما: (**سبحان الله، يا رسول الله!**) هو تنزيه لله، ومعناه: استعظام الأمر وتهويله. وفيه: جواز التسبيح تعظيمًا للشيء، وتعجبًا منه.

قوله: «**إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم**» قيل: هو على ظاهره، وأن الله تعالى جعل له قوة وقدرة على الجري في باطن الإنسان مجاري دمه. وقيل: هو على الاستعارة؛ لكثرة إغوائه ووسوسته، فكأنه لا يفارق الإنسان كما لا يفارقه دمه. وقيل: وسوسته في مسام لطيفة من البدن، فتصل الوسوسة إلى القلب.

قوله: «**من ابن آدم مجرى الدم**» المراد جنس أولاد آدم، فيدخل فيه الرجال والنساء، كقوله: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾[الأعراف:٢٦].

قوله: «**إني خفت أن يقذف في قلوبكما شرًّا** - أو قال -: **شيئًا**»، وفي لفظ: «**خشيت**» **قال الحافظ** رَحِمَهُ اللَّهُ: والمحصل من هذه الروايات: أن النبي ﷺ لم ينسبهما إلى أنهما يظنان به سوءا؛ لما تقرر عنده من صدق إيمانهما، ولكن خشي عليهما أن يوسوس لهما الشيطان ذلك؛ لأنهما غير معصومين، فقد يفضي بهما ذلك إلى الهلاك، فبادر إلى إعلامهما؛ حسمًا للمادة، وتعليمًا لمن بعدهما إذا وقع له مثل ذلك، كما قاله الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ.

انظر: "شرح مسلم" (٢١٧٥)، و"الإعلام" (٥/ ٤٥٠)، و"الفتح" (٤/ ٢٧٩).

إذا خرج من المسجد لغير حاجة

القول الأول: يبطل اعتكافه وإن قل الخروج، وهو قول أبي حنيفة ومالك، والشافعي وأحمد؛ لأن الخروج ينافي الاعتكاف، فإذا خرج لغير عذر أبطله، كما لو أكل الصائم.

القول الثاني: لا يفسد حتى يكون أكثر من نصف يوم؛ لأن اليسير معفو عنه، وهو قول أبي يوسف، ومحمد بن الحسن. حجة هذا القول: حديث صفية رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف.

وأجيب عن هذا، وأن خروج النبي ﷺ كان لعذر؛ لأنه كان ليلًا، فلم يأمن عليها

انظر: "البيان" (٣/ ٥٨٥)، و"الإشراف" (٣/ ١٦٣)، و"المغني" (٣/ ١٩٤).

  

المحتويات

  

فوائد وتنبيهات

....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....

فوائد وتنبيهات

فوائد وتنبيهات

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

فوائد وتنبيهات

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

فوائد وتنبيهات

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

فوائد وتنبيهات

فوائد وتنبيهات

....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....

فوائد وتنبيهات

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

مسك الختام

شرح عمدة الأحكام

تأليف
أبي عبد الله زايد بن حسن بن صالح الوصابي العمري

تقديم
فضيلة العلامة المحدث
يحيى بن علي الحجوري
حفظه الله تعالى

الجزء الثالث

كتاب الحج وكتاب البيوع إلى باب الرهن وغيره

دار البشير
دار غار حراء

مِسكُ الخِتام
شَرحُ عُمدةِ الأحكام

تأليف
أبي عبد الله زايد بن حسن بن صالح الوصابي العمري

تقديم فضيلة الشيخ العلامة
يحيى بن علي الحجوري

كتابُ الحج، وكتابُ البيوع إلى بابُ الرَّهنِ وغيره.

دارُ البشير
دار غار حراء

الجزءُ الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الثانية

١٤٣٦هـ - ٢٠١٦م

دار البشير

دمشق - سوريا - ص.ب ٢٥٥٠٧
هاتف: ٠٠٩٦٣ ١١٢٢٢١٨٥٣٠+
فاكس: ٠٠٩٦٣ ١١٢٢٢٣٧٦٠٦+

www.gharhira.com
info@gharhira.com



كتابُ: الحجِّ

تعريف الحج:

الحج لغة: القصد، وقال الخليل: كثرة القصد إلى مُعَظَّم.

وشرعًا: التعبد لله ﷻ بأداء المناسك على ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

تعريف آخر: هو القصد إلى البيت الحرام بأعمال مخصوصة.

وفي الحج لغتان: فتح الحاء وكسرها.

تعريف العمرة:

العمرة في اللغة: الزيارة.

وفي الشرع: التعبد لله تعالى بالطواف بالبيت وبالصفا والمروة، والحلق أو التقصير.

انظر: "الفتح" (٣/ ٣٧٨)، و"الأضواء" (٥/ ٦٥)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٥).

الحج ركن من أركان الإسلام

دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[آل عمران:٩٧] روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: من كفر باعتقاده أنه غير واجب.

وأما السنة فحديث ابن عمر رضي الله عنهما في "الصحيحين": «**بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ:**» -ومنها- «**حَجِّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**» وغيره من الأحاديث.

وأما الإجماع فقال ابن قدامة رحمه الله: أجمعت الأمة على وجوب الحج على المستطيع في العمر مرة واحدة. اهـ. وهكذا نقل الإجماع ابن المنذر وغيره.

انظر: "الإشراف"(٣/١٧٤)، و"المغني" (٣/ ٢١٧) ، و"المجموع" (٧/ ١٢).

الحج يجب في العمر مرة واحدة

دليل ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «**أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللهُ عَلَيْكُمُ الحَجَّ، فَحُجُّوا**» فقال رجل: أكل عام، يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثًا، فقال رسول الله ﷺ: «**لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ، وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ**». أخرجه مسلم (١٣٣٧).

قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع أهل العلم على أن على المرء في عُمُره حجة واحدة حجة الإسلام، إلا أن ينذر المرء نذرًا فيجب عليه الوفاء به. اهـ.

وهكذا نقل الإجماع ابن قدامة كما تقدم في المسألة التي قبل هذه، والنووي وغيرهما.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٧٤)، و"المغني" (٣/ ٢١٨)، و"شرح مسلم" (١٣٣٧).

الحج يجب بخمسة شروط

قال ابن قدامة رحمه الله: وجملة ذلك: أن الحج إنما يجب بخمس شرائط: الإسلام والعقل والبلوغ والحرية والاستطاعة. لا نعلم في هذا كله اختلافا. اهـ.

وهكذا نقل النووي عدم الخلاف على هذه الخمسة الشروط ثم فصّل وأطال الكلام وذِكْر الأدلة.

انظر: "المغني" (٣/ ٢١٨)، و"المجموع" (٧/ ٢٢).

ما هي الاستطاعة في الحج؟

قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران:٩٧] **قال النووي** رحمه الله: فالاستطاعة شرط لوجوب الحج بإجماع المسلمين واختلفوا في حقيقتها وشروطها.

قلت: حاصل ما ذكره أهل العلم في ضابطها وشروطها:

١) الزاد، والزاد الذي تشترط القدرة عليه هو: ما يحتاج إليه في ذهابه وإيابه من مأكول ومشروب وكسوة. ويعتبر في هذا: أن يكون فاضلًا عما يحتاج إليه لنفقة عياله الذين تلزمه مؤنتهم في مضيِّه ورجوعه؛ لحديث: «**كَفَى بِالمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ**». أخرجه أحمد (٢/ ١٦٠)، وأبوداود (١٦٩٢) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، وسنده حسن.

٢) وجود الماء في أماكن النزول، **قال الشنقيطي** رحمه الله: وهذا شرط لا ينبغي أن يختلف فيه؛ لأنه إن لم يجد الماء هلك.

٣) أن يكون صحيحًا ولا يكون مريضًا مرضًا يشق عليه معه السفر مشقة فادحة.

٤) أن يكون الطريق آمنا من غير خفارة، والخفارة هي المال الذي يؤخذ على الحاج.

٥) أن يكون الوقت متسعًا يمكنه أداء مناسك الحج.

٦) وجود الراحلة، لكن **قال ابن قدامة** رحمه الله: ويختص اشتراط الراحلة بالبعيد الذي بينه وبين البيت مسافة القصر. فأما القريب الذي يمكنه المشي، فلا يعتبر وجود الراحلة في حقه.

٧) وجود المحرم للمرأة. وستأتي هذه المسألة، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: فلو تجشم غير المستطيع المشقة وسار بغير زاد ولا راحلة فحج كان حجه صحيحًا مجزئًا، كما لو تكلَّف القيام في الصلاة، والصيام من يسقط عنه أجزأه.

انظر: "المغني" (٣/ ٢١٨)، و"المجموع" (٧/ ٥٢)، و"الفتح" (٣/ ٣٧٩)، و"الأضواء" (٥/ ٨١).

متى فرض الحج؟

القول الأول: فرض سنة ستٍّ من الهجرة وهو قول الشافعي وعزاه الحافظ إلى جمهور أهل العلم، حجة هذا القول قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة:١٩٦] وهذه الآية فيها الأمر بالحج وقد نزلت عام الحديبية سنة ستٍّ باتفاق أهل العلم.

القول الثاني: أنه فرض سنة تسع أو عشر من الهجرة. عزا هذا القول ابن تيمية إلى أكثر أهل العلم، وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم والشنقيطي، وابن عثيمين واللجنة الدائمة. حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾[آل عمران:٩٧]. وهذه الآية نزلت عام الوفود أواخر سنة تسع.

الراجح: هو القول الثاني. وأجيب عما استدل به أصحاب القول الأول بأن الآية، وإن نزلت سنة ستٍّ عام الحديبية، فليس فيها فرضية الحج، وإنما فيها الأمر بإتمامه، وإتمام العمرة بعد الشروع فيهما، وذلك لا يقتضي وجوب الابتداء.

انظر: مجموع "الفتاوى" (٧/ ٦٠٦) و"الزاد" (٣/ ٥٩٥) و"الفتح" (٣/ ٣٧٨) و"الأضواء" (٥/ ١٢٢)، و"الشرح الممتع" (٧/ ١٤)، و"فتاوى اللجنة" (١١/ ١١).

هل الحج على الفور أم على التراخي؟

القول الأول: على التراخي وهو قول الأوزاعي والثوري ومحمد بن الحسن والشافعي ورواية عن مالك ونقله الماوردي عن ابن عباس وأنس وجابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُم وعطاء وطاوس. ورجحه ابن عبدالبر والقرطبي. حجة هذا القول:

(١) أن الحج فرض عام ستٍّ من الهجرة ولا خلاف أن آية: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة:١٩٦] نزلت عام ستٍّ من الهجرة في شأن ما وقع يوم الحديبية من إحصار المشركين رسول الله ﷺ وأصحابه وهم محرمون، بعمرة وذلك في ذي القعدة من سنة ستٍّ بلا خلاف، قالوا: إذا كان الحج فرض سنة ستٍّ وكان النبي ﷺ لم يحج إلا في السنة العاشرة، دل ذلك على أنه على التراخي.

(٢) أن النبي ﷺ استخلف عتاب بن أسيد فأقام للناس الحج سنة ثمان بأمر رسول الله ﷺ، وكان رسول الله ﷺ مقيمًا بالمدينة هو وأزواجه وعامة أصحابه، ولم يحجوا.

(٣) أنه ﷺ غزا غزوة تبوك عام تسع وانصرف عنها قبل الحج، فبعث أبا بكر رضي الله عنه فأقام للناس الحج سنة تسع ورسول الله ﷺ وأزواجه وعامة أصحابه قادرون على الحج، غير مشتغلين بقتال ولا غيره ولم يحجوا، ثم حج ﷺ هو وأزواجه وأصحابه كلهم سنة عشر، قالوا: فتأخيره الحج إلى سنة عشر دليل على أن الحج ليس وجوبه على الفور، بل على التراخي.

(٤) أن النبي ﷺ في حجة الوداع أمر المحرمين بالحج أن يفسخوه بعمرة؛ فدل ذلك على جواز تأخير الحج، وأنه على التراخي.

(٥) أنه لو أخر الحج من سنة إلى أخرى أو إلى سنين ثم فعله فإنه يسمى مؤديا للحج لا قاضيا له بالإجماع، قالوا: ولو حرم تأخيره لكان قضاء لا أداء.

قال ابن عبدالبر رحمه الله: من الدليل على جواز تأخير الحج: إجماع العلماء على ترك تفسيق القادر على الحج إذا أخره العام والعامين ونحوهما، وأنه إذا حج بعد أعوام من حين استطاعته، فقد أدى الحج الواجب عليه في وقته.

وبقيت لهم أدلة غير ما ذكرنا.

القول الثاني: أنه على الفور وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وأحمد وبعض أصحاب الشافعي ورواية عن مالك، ومال إليه الشوكاني، وهو اختيار الشنقيطي والألباني وابن باز وابن عثيمين وشيخنا مقبل، رحمهم الله. حجة هذا القول:

(١) حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا: «**تَعَجَّلُوا إِلَى الحَجِّ** - يَعْنِي: الفَرِيضَةَ - **فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي مَا يَعْرِضُ لَهُ**». أخرجه أحمد وحسنه الشيخ الألباني في "الإرواء" (٤/ ١٦٨).

(٢) الأدلة الدالة على استباق الخيرات والمسارعة والمسابقة إليها، كقوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾[البقرة:١٤٨] و﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾[آل عمران:١٣٣] ونحوها من الأدلة.

(٣) حديث أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعًا: «**مَنْ لَمْ يَحْبِسْهُ مَرَضٌ أَوْ مَشَقَّةٌ ظَاهِرَةٌ أَوْ سُلْطَانٌ جَائِرٌ فَلَمْ يَحُجَّ، فَلْيَمُتْ إِنْ شَاءَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا**». وقد جاء من حديث علي وأبي هريرة رضي الله عنه وكلها لم تصح، ولا ترتقي بمجموعها.

حديث حجاج بن عمرو الأنصاري رضي الله عنه قال: قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرِجَ فَقَدْ حَلَّ، وَعَلَيْهِ الحَجُّ مِنْ قَابِلٍ**». وهو في "الصحيح المسند" (٢٩١) فقوله: «**من قابل**» دليل على الوجوب.

وأجابوا عن أدلة القول الأول بأن الصحيح أن الحج فرض سنة تسع من الهجرة، وأما الآية: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ فقالوا: ليس فيها فرضية الحج، وإنما فيها الإتمام بعد الشروع.

الراجح: هو القول الثاني **قال الشنقيطي** رحمه الله بعد أن ذكر أدلة الفريقين: أظهر القولين عندي وأليقهما بعظمة خالق السموات والأرض هو: أن وجوب أوامره جل وعلا كالحج على الفور، لا على التراخي، لما قدمنا من النصوص الدالة على الأمر

بالمبادرة، وللخوف من مباغتة الموت، كقوله: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ الآية، ولما قدمنا من أن الشرع واللغة والعقل كلها يدل على أن أوامر الله تجب على الفور.

انظر: "التمهيد" (١٦/ ١٧٢)، و"البداية" (٢/ ٢٢٠)، و"المغني" (٣/ ٢٤١)، و"المجموع" (٧/ ٨٦)، والقرطبي (٤/ ١٢٦)، و"التلخيص" (٢/ ٢٢٢)، و"الأضواء" (٥/ ١٠٨).

حكم العمرة

القول الأول: أنها واجبة وهو قول عمر وابن عباس وابن عمر وجابر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وطاوس وعطاء وابن المسيب وسعيد بن جبير والحسن وابن سيرين وجمع من التابعين، وهو قول إسحاق وقول للشافعي ورواية عن أحمد، وبوب عليه البخاري. حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ﴾ ومقتضى الأمر الوجوب ثم عطفها على الحج، والأصل التساوي بين المعطوف والمعطوف عليه، قال ابن عباس رضي الله عنهما: إنها لقرينة الحج في كتاب الله، وحديث أبي رزين رضي الله عنه وفيه: «**حُجَّ عَنْ أَبِيكَ وَاعْتَمِرْ**». أخرجه أبوداود (١٨١٠)، والترمذي (٩٣٠)، وسنده صحيح، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما في مسلم (١٢٤١) مرفوعًا: «**دَخَلَتِ العُمْرَةُ فِي الحَجِّ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ**».

القول الثاني: ليست بواجبة. وهو قول ابن مسعود، وبه قال مالك وأبوثور وأصحاب الرأي، وهو القول الثاني للشافعي وأحمد، وعزاه شيخ الإسلام إلى أكثر العلماء، وقال: وهو الأظهر في الدليل. واختاره الشوكاني. حجة هذا القول: حديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة: أواجبة هي؟ قال: «**لَا، وَأَنْ تَعْتَمِرَ خَيْرٌ لَكَ**». أخرجه أحمد (٣/ ٣١٦)، والترمذي (٩٣١) وهو ضعيف؛ في سنده حجاج بن أرطأة، وكذا استدلوا بغيرها من الأحاديث وهي لم تصح، واستدلوا

بالبراءة الأصلية **قال الشوكاني** رحمه الله: والحق عدم وجوب العمرة؛ لأن البراءة الأصلية لا ينتقل عنها إلا بدليل يثبت به التكليف، ولا دليل يصلح لذلك، لا سيما مع اعتضادها بما تقدم من الأحاديث القاضية بعدم الوجوب. ويؤيد ذلك: اقتصاره ﷺ على الحج في حديث: «**بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ**» واقتصار الله جل جلاله على الحج في قوله ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[آل عمران:٩٧]. اهـ. وأجابوا عن الآية: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ بأن الأمر بالإتمام لا يوجب كونها فرضًا، وإنما يوجب إتمامها على من دخل فيها لا ابتداءها.

الراجح: هو الوجوب، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٥/ ٥)، و"المغني" (٣/ ٢٢٣)، و"المجموع" (٧/ ١٢)، و"الفتاوى" (٢٦/ ١٩٧)، و"الفتح" (٣/ ٥٩٧)، و"النيل" (٦/ ١٠).

  

بابُ: المواقيتِ

المواقيت جمع ميقات، وتنقسم إلى قسمين:

الأول: مواقيت زمانية: قال الله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾[البقرة:١٩٧]

وهذه الأشهر هي: شوال وذو القعدة والعشر الأول من ذي الحجة.

الثاني: مكانية: وهي: ما ذكره المؤلف بعد هذا من حديث ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم.

انظر: "شرح مسلم" (١١٨١)، و"التوضيح" (٤/ ٤٢).

٢١٣- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَقَّتَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ، وَلأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةَ، وَلأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنَ الْمَنَازِلِ، وَلأَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمْلَمَ، وَقَالَ: «**هُنَّ لَهُنَّ وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ، مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ. وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ، حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٥٢٤)، (١٥٢٦) ومسلم (١١٨١).

٢١٤- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**يُهِلُّ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ، وَأَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ، وَأَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ**». قَالَ عَبْدُاللهُ: وَبَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**وَيُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٥٢٥) ومسلم (١١٨٢).

ألفاظ الحديثين:

قوله: «وَقَّتَ» أي: حدد وعين.

قوله: «**لأهل المدينة**» أي: مدينته عليه الصلاة والسلام.

قوله: «**ذا الحليفة**» بضم الحاء المهملة وفتح اللام تصغير حلفاء: نبت معروف بتلك المنطقة، وتسمى الآن أبيار علي وتبلغ المسافة بينها وبين المسجد النبوي (١٣) كيلو ومنها إلى مكة المكرمة (٤٢٠) كيلو مترًا؛ فهي أبعد المواقيت، وهي ميقات المدينة ومن أتى عن طريقهم.

قوله: «**الجحفة**» بضم الجيم وسكون المهملة سميت الجحفة؛ لأن السيول أجحفت بها، فصار الإحرام من قرية رابغ الواقعة عنها غربا ببعد (٢٢) ميلا وتبعد عن مكة (٢٠٨) كيلو. ويحرم منها أهل الشام (سوريا ولبنان والأردن وفلسطين) ومن جاء من تلك الجهات من أهل إفريقيا الشمالية والغربية، واختصت الجحفة بالحمى فلا ينزل فيها أحد إلا حُمَّ.

قوله: «**قرن المنازل**» بفتح القاف وسكون الراء، ويسمى: السيل الكبير. ومسافته من بطن الوادي إلى مكة (٧٨) كيلو مترًا. **قال البسام** رَحِمَهُ اللهُ: يحرم منه كلُّ من أهل جبال السراة من جنوب المملكة العربية السعودية وكذلك ما وراءها من اليمن كما يحرم منه أهل نجد وما وراءها من بلدان الخليج والعراق وإيران، وحجاج الشرق كله.

قوله: «يلملم» بفتح التحتانية واللام وسكون الميم بعدها لام مفتوحة ثم ميم، ويقال لها: ألملم بالهمزة. وفيه بئر تسمى السعدية؛ نسبة إلى امرأة حفرتها تسمى فاطمة السعدية. وتبعد عن مكة (١٢٠) كيلو مترًا.

قوله: «هن» أي: هذه المواقيت.

قوله: «لهن» الضمير عائد على المواضع والأقطار المذكورة وهي المدينة والشام واليمن ونجد، أي: هذه المواقيت لهذه الأقطار، والمراد: أهلها؛ فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

قوله: «ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» (أتى عليهن) أي: مر عليهن، (من غير أهلهن) أي: من غير أهل هذه البلاد المذكورة. ومعناه: أن الشامي مثلًا إذا مر بميقات المدينة في ذهابه لزمه أن يحرم من ميقات المدينة، ولا يجوز له تأخيره إلى ميقات الشام الذي هو الجحفة، وكذا الباقي من المواقيت. وهذا لا خلاف فيه.

قوله: «ممن أراد الحج والعمرة» فيه دلالة على جواز دخول مكة بغير إحرام لمن لا يريد الحج ولا العمرة.

قوله: «ومن كان دون ذلك» أي: بين الميقات ومكة.

قوله: «فمن حيث أنشأ» أي: فميقاته من حيث أنشأ الإحرام، وسيأتي الكلام عليه، إن شاء الله.

قوله: «حتى أهل مكة من مكة» أي: لا يحتاجون إلى الخروج إلى الميقات للإحرام منه، بل يحرمون من مكة، والمقصود بهذا الإحرام الإحرام بالحج، أما إذا أراد المكي أن يعتمر، فيجب عليه الخروج إلى الحل كما سيأتي، إن شاء الله.

انظر: "المفهم" (٣/ ٢٦٢)، و"شرح مسلم" (١١٨١)، و"الفتح" (٤/ ٣٨٥)، و"التوضيح" (٤/ ٤٣).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

المواقيت المكانية أربعة والخامس والسادس مختلف فيهما

المواقيت الأربعة المذكورة في حديث ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم اللذين ذكرهما المؤلف لا خلاف بين أهل العلم أنها مواقيت وقتها رسول الله ﷺ.

قال ابن حزم رحمه الله: وأجمعوا أن ذا الحليفة لأهل المدينة، والجحفة لأهل المغرب، وقرن لأهل نجد، ويلملم لأهل اليمن، والمسجد الحرام لأهل مكة، مواقيت الإحرام للحج والعمرة حاشا العمرة لأهل مكة. اهـ.

وهكذا نقل الإجماع ابن المنذر وابن عبدالبر وابن رشد وابن قدامة والنووي وغيرهم، أما الميقات الخامس وهو ميقات ذات عرق والميقات السادس وهو ميقات العقيق، فانظر ذلك في المسألة التي بعد هذه والتي بعدها.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٧٨)، و"التمهيد" (١٥/ ١٤٠)، و"المراتب" (٧٥)، و"البيان" (٤/ ١٠٦)، و"إجماعات ابن عبدالبر" (٢/ ٨٦٤).

الميقات الخامس ميقات ذات عرق

جاء في صحيح مسلم (١١٨٣) من حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق، إلا أن الراوي شك في رفعه. وجاء عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم وصححها الشيخ الألباني في "الإرواء" (٤/ ١٧٩) بمجموع الطرق.

وانظر "التلخيص" (٢/ ٢٢٩) فقد ذكر جملة من الأحاديث، ومرسل عطاء، ثم قال: وهذه الطرق تعضد مرسل عطاء.

وجاء في البخاري أن عمر رضي الله عنه هو الذي وقت ذات عرق، ولهذا اختلف في ذات عرق: هل هو ميقات منصوص أم هو اجتهاد؟

القول الأول: أنه منصوص عليه وهو قول الحنابلة والحنفية وجمهور الشافعية.

القول الثاني: أنه غير منصوص عليه، وإنما هو اجتهاد اجتهد عليه الناس وهو قول طاوس والرافعي في شرح المسند والنووي في شرح مسلم، وكذا وقع في المدونة لمالك. وقد علله بعضهم بأن العراق لم تكن فتحت يومئذ، قال ابن عبدالبر: هي غفلة؛ لأن النبي ﷺ وقت المواقيت لأهل النواحي قبل الفتوح؛ لكونه علم أنها ستفتح.

والخلاصة: أن ذات عرق ميقات، سواء كان منصوصا أو اجتهادا. ونقل ابن عبدالبر الإجماع أنه ميقات. **قال** رَحِمَهُ اللهُ: كل عراقي أو مشرقي أحرم من ذات عرق، فقد أحرم عند الجميع من ميقاته، والعقيق أحوط وأولى عندهم من ذات عرق، وذات عرق ميقاتهم أيضًا بإجماع.

انظر: "التمهيد" (١٥/ ١٤٣)، و"المغني" (٣/ ٢٥٧)، و"الفتح" (٣/ ٣٩٠)، و"النيل" (٦/ ٤٥).

الميقات السادس ميقات العقيق

جاء من حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق. أخرجه أبوداود (١٧٤٠)، والترمذي (٨٣٢) وهو من طريق يزيد بن أبي زياد، عن محمد بن علي، عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا. ويزيد ضعيف ومحمد بن علي عن جده عبدالله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، **قال ابن القطان** رَحِمَهُ اللهُ: أخاف أن يكون منقطعًا، وقال مسلم رَحِمَهُ اللهُ في "التمييز": لا نعلم له سماعا من جده ابن عباس، **وقال الشيخ الألباني** رَحِمَهُ اللهُ: الحديث عندي منكر.

انظر: "الإرواء" (٤/ ١٨٠).

بقي: إذا مرَّ بالعقيق وهو يريد الحج أو العمرة، فهل له أن يحرم منها؟ لا خلاف بين أهل العلم فيما رأيت في جواز ذلك، وإنما اختلفوا في أيهما أولى: أن يحرم منها أو من ذات عرق؟ وقد تقدم كلام ابن عبدالبر في المسألة قبل هذه. **وقال ابن**

المنذر رَحِمَهُ الله: واختلفوا في المكان الذي يحرم من أتى من العراق وعلى ذات عرق. فكان أنس يحرم من العقيق، واستحب ذلك الشافعي وكان مالك وأحمد وإسحاق وأبوثور وأصحاب الرأي، يرون الإحرام من ذات عرق.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ الله: والإحرام من ذات عرق يجزئ، وهو من العقيق أحوط.

انظر: "الإشراف" ٣/ ١٧٨، و"الاستذكار" (١١/ ٧٩)، و"المغني" (٣/ ٢٥٧)، و"المجموع" (٧/ ٢٠٢).

من كان مسكنه بين مكة والميقات فميقاته مسكنه

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ الله: أجمعوا كلهم على أن من كان أهله دون المواقيت إلى مكة أن ميقاته من أهله حتى يبلغ مكة على ما في حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وفي هذه المسألة أيضًا قولان شاذان.

وقال النووي رَحِمَهُ الله في شرحه لحديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا الذي ذكره المؤلف: هذا تصريح في أن من كان مسكنه بين مكة والميقات فميقاته مسكنه ولا يلزمه الذهاب إلى الميقات، ولا يجوز له مجاوزة مسكنه بغير إحرام، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة، إلا مجاهدًا فقال: ميقاته مكة نفسها.

وقال الحافظ رَحِمَهُ الله في شرحه لحديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أيضًا: ويؤخذ منه: أن من سافر غير قاصد للنسك فجاوز الميقات، ثم بدا له بعد ذلك النسك، أنه يحرم من حيث تجدد له القصد، ولا يجب عليه الرجوع إلى الميقات؛ لقوله: «**فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ**».

انظر: "الاستذكار" (١١/ ٨٧)، و"المغني" (٣/ ٢٦١)، و"شرح مسلم" (١١٨١)، و"الفتح" (٤/ ٣٨٥).

المكي وكذا من قدم إلى مكة من غير أهلها إذا أراد الإحرام بالحج فميقاته نفس مكة

قال ابن قدامة رَحِمَهُ الله: أهل مكة، ومن كان بها، سواء كان مقيمًا بها أو غير مقيم؛ لأن كل من أتى على ميقات كان ميقاتًا له، فكذلك كل من كان بمكة فهي ميقاته للحج؛ وإن أراد العمرة فمن الحل، لا نعلَم في هَذَا خلَافًا. اهـ.

وقال النووي رحمه الله: وأجمع العلماء على هذا كله، فمن كان في مكة من أهلها أو واردًا إليها وأراد الإحرام بالحج، فميقاته نفس مكة، ولا يجوز له ترك مكة والإحرام بالحج من خارجها، سواء الحرم والحل، هذا هو الصحيح عند أصحابنا. وقال بعض أصحابنا: يجوز له أن يحرم به من الحرم كما يجوز من مكة؛ لأن حكم الحرم حكم مكة، والصحيح الأول لهذا الحديث. اهـ.

قلت: قوله (لهذا الحديث) يعني به: حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف.

انظر: "البيان" (٤/ ١١٧)، و"المغني" (٣/ ٢٥٨)، و"شرح مسلم" (١١٨١).

أهل مكة إذا أرادوا العمرة فمن الحل

قال ابن حزم رحمه الله: واتفقوا على أنه لا يعتمر إلا من الحل من كان من غير القارنين والمقيمين بمكة.

وهكذا نقل الإجماع: ابن عبدالبر وابن قدامة وغيرهم.

مستند الإجماع حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أخاها عبدالرحمن رضي الله عنه أن يعمرها من التنعيم. وهو في البخاري (١٧٨٤)، ومسلم (١٢١٢).

انظر: "الاستذكار" (١١/ ١٦٩)، و"مراتب الإجماع" (٨٠)، و"المغني" (٣/ ٢٥٩).

الحكمة من خروج أهل مكة للعمرة إلى الحل

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٣/ ٢٥٩): وإنما لزم الإحرام من الحل، ليجمع في النسك بين الحل والحرم، فإنه لو أحرم من الحرم، لما جمع بينهما فيه؛ لأن أفعال العمرة كلها في الحرم، بخلاف الحج، فإنه يفتقر إلى الخروج إلى عرفة، فيجتمع له الحل والحرم، والعمرة بخلاف ذلك، ومن أي الحل أحرم جاز.

إذا سلك طريقا ليس لها ميقات

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٣/ ٢٦٢): وجملة ذلك: أن من سلك طريقا بين ميقاتين، فإنه يجتهد حتى يكون إحرامه بحذو الميقات، الذي هو إلى طريقه أقرب؛ لما روينا أن أهل العراق قالوا لعمر: إنَّ قرنًا جور عن طريقنا؟! فقال: انظروا حذوها من طريقكم. فوقَّت لهم ذات عرق؛ ولأن هذا مما يعرف بالاجتهاد والتقدير، فإذا اشتبه دخله الاجتهاد، كالقبلة.

إذا لم يعرف حذو الميقات المقارب

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٣/ ٢٦٢): فإن لم يعرف حذو الميقات المقارب لطريقه، احتاط؛ فأحرم من بعد، بحيث يتيقن أنه لم يجاوز الميقات إلا محرما؛ لأن الإحرام قبل الميقات جائز، وتأخيره عنه لا يجوز، فالاحتياط فعل ما لا شك فيه، ولا يلزمه الإحرام حتى يعلم أنه قد حاذاه؛ لأن الأصل عدم وجوبه، فلا يجب بالشك.

حكم الإحرام قبل الميقات

نقل ابن المنذر وابن قدامة والنووي والقرطبي الإجماع على أن من أحرم قبل الميقات يعتبر محرمًا؛ تثبت في حقه أحكام الإحرام.

ثم اختلفوا في أيهما أفضل: الإحرام من الميقات أو قبله؟ ذهب الجمهور إلى أن الإحرام من الميقات أفضل ويكره قبله. **حجتهم**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه أحرموا من الميقات ولا يفعلون إلا الأفضل، وذهب أبوحنيفة إلى أن الإحرام من بلده أفضل وهو قول للشافعي. **حجتهم**: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «من تمام الحج أن تحرم من دويرة أهلك» والحديث **قال الشيخ الألباني** رَحِمَهُ اللَّهُ: منكر. اهـ وحديث أم

سلمة رضي الله عنها مرفوعًا من أَهَلَّ بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر أو وجبت له الجنة. والحديث ضعيف. انظر لهذا الحديث والذي قبله. الضعيفة (٢١٠، ٢١١)، وهكذا آثار جاءت عن بعض الصحابة أنهم أحرموا قبل الميقات، وأكثرها لا تثبت وقد ناقشها وأطال الكلام عليها ابن حزم. راجع ذلك إن شئت.

هذا وقد خالف داود الظاهري وابن حزم فقالا: لا يجوز. قال ابن حزم: فإن أحرم قبل شيء من هذه المواقيت وهو يمر عليها، فلا إحرام له ولا حج له ولا عمرة له، إلا أن ينوي إذا جاز الميقات تجديد إحرامه، فذلك جائز. اهـ. وعلى هذا: فنقل الإجماع الذي تقدم غير صواب؛ لوجود خلاف ابن حزم وداود، على أن النووي ذكر خلاف داود.

بقي: ما هو الصواب مما تقدم؟! الذي يظهر: أن القول بالتحريم هو الصواب، وأنه لا يجوز الإحرام قبل الميقات. فإن فعل فهو آثم، أما القول ببطلان حجه أو عمرته كما قال ابن حزم، فقول غير صواب، والله أعلم.

واخترنا هذا القول وأنه يَحْرُم؛ لأن النبي ﷺ وقّت المواقيت كما تقدمت، وتقدمت أدلتها، وقد قال النبي ﷺ: «**لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ؛ فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ!**». رواه مسلم (١٢٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه، وكذا حديث جابر رضي الله عنه أيضًا في مسلم (٨٦٧) ذكر الحديث وفيه «**وَخَيْرُ الْهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا**». وما أحسن ما جاء عن مالك رحمه الله كما في "الضعيفة" (٢١٠): أن رجلًا أتاه فقال: يا أبا عبدالله، من أين أحرم؟ قال من ذي الحليفة من حيث أحرم رسول الله ﷺ، فقال: إني أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر؟! قال: لا تفعل؛ فإني أخشى عليك الفتنة! فقال: وأي فتنة في هذه؟! إنما هي أميال أزيدها! قال: وأي

فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ؟! إني سمعت الله يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور: ٦٣]!

قال الشيخ الألباني رحمه الله: فانظر مبلغ أثر الأحاديث الضعيفة في مخالفة الأحاديث الصحيحة والشريعة المستقرة! ولقد رأيت بعض مشايخ الأفغان هنا في دمشق في إحرامه، وفهمت منه أنه أحرم من بلده! فلما أنكرت ذلك عليه احتج علي بهذا الحديث! ولم يدر المسكين أنه ضعيف لا يحتج به، ولا يجوز العمل به؛ لمخالفته سنة المواقيت المعروفة. اهـ.

انظر: "الإشراف"(٣/ ١٧٨)، و"المحلى" (٥/ ٥٢)، و"المغني" (٣/ ٢٦٤)، و"المجموع" (٧/ ٢٠٥)، و"تفسير القرطبي" (٢/ ٣٣٠).

حكم من تجاوز الميقات بدون إحرام، وهو يريد الحج والعمرة

القول الأول: يجب الإحرام من الميقات ومن تجاوز وهو يريد الحج والعمرة ولم يحرم فهو آثم وعليه دم، وهو قول جمهور أهل العلم. دليل هذا القول ما ذكره المؤلف من حديث ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما.

القول الثاني: لا شيء عليه، وأنه ليس بواجب. وهو قول عطاء والنخعي والحسن في قول له.

القول الثالث: لا بد له أن يرجع إلى الميقات. فإن لم يرجع حتى قضى حجه، فلا حج له. وهو قول سعيد بن جبير وابن حزم.

الراجح: أنه آثم كما هو قول الجمهور، إلا أن قولهم: (عليه دم)؛ ليس عليه دليل صحيح، وإنما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفًا: من ترك نسكًا فعليه دم. وقد جاء عنه مرفوعًا، ولم يصح.

انظر: "الاستذكار" (١١/ ٨٤)، و"المحلى" (٥/ ٥٢)، و"المغني" (٣/ ٢٦٦)، و"المجموع" (٧/ ٢١٥)، و"الفتح" (٣/ ٣٨٧).

يستحب الغسل للإحرام

عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: من السنة أن يغتسل الرجل إذا أراد أن يحرم. والحديث في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (٧١٥).

وعن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى أتينا ذا الحليفة فولدت أسماء بنت عميس فأرسلت إلى رسول الله ﷺ: كيف أصنع؟ قال: «اغْتَسِلِي، وَاسْتَثْفِرِي بِثَوْبٍ وَأَحْرِمِي». أخرجه مسلم (١٢١٨).

قال ابن قدامة رحمه الله: وجملة ذلك: أن الاغتسال مشروع للنساء عند الإحرام، كما يشرع للرجال؛ لأنه نسك. وهو في حق الحائض والنفساء آكد؛ لورود الخبر فيهما.

وقال النووي رحمه الله: اتفق العلماء على أنه يستحب الغسل عند إرادة الإحرام بحج أو عمرة أو بهما، سواء كان إحرامه من الميقات الشرعي أو غيره ولا يجب هذا الغسل، وإنما هو سنة متأكدة يكره تركها. نصَّ عليه الشافعي في "الأم"، واتفق عليه الأصحاب.

انظر: "المحلى" (٥/ ٦٨)، و"المغني" (٣/ ٢٩٣)، و"المجموع" (٧/ ٢٢٠).

  

باب: ما يلبس المُحْرِمُ من الثيابِ

٢١٥- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما: أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لا يَلْبَسُ القُمُصَ، وَلا العَمَائِمَ، وَلا السَّرَاوِيلاتِ، وَلا البَرَانِسَ، وَلا الخِفَافَ، إلاَّ أَحَدٌ لا يَجِدُ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ، وَلا يَلْبَسْ مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ أَوْ وَرْسٌ**».

وَلِلْبُخَارِيِّ: «**وَلا تَنْتَقِبِ المَرْأَةُ المُحْرِمَةُ، وَلا تَلْبَسِ القُفَّازَيْنِ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٥٤٢) ومسلم (١١٧٧)، والرواية الثانية أخرجها البخاري (١٨٣٨). وليست عنده لفظة: «المرأة».

ألفاظ الحديث:

قوله: (**إن رجلًا**) لم يوقف على اسم هذا الرجل.

قوله: (**ما يلبس المحرم؟**) المراد بالمحرم: من أحرم بحج أو عمرة، أو قرن بين الحج والعمرة.

قوله: (**من الثياب**)، الثوب لغة: غير المخيط كالرداء والإزار، ويطلق على المخيط كالقميص وغيره.

قوله: «**لا يلبس القمص ولا العمائم...**» إلخ. **قال النووي** رحمه الله: قال العلماء هذا من بديع الكلام وجزله؛ فإنه ﷺ سئل عما يلبسه المحرم فقال لا يلبس كذا وكذا فحصل في الجواب أنه لا يلبس المذكورات ويلبس ما سوى ذلك وكان التصريح بما لا يلبس أولى؛ لأنه منحصر. وأما الملبوس الجائز للمحرم فغير منحصر، فضبط الجميع بقوله ﷺ لا يلبس كذا وكذا، يعنى: ويلبس ما سواه.

قوله: «**القمص**» جمع قميص، وهو ما يفصل على هيئة البدن.

قوله: «**السراويلات**» جمع سراويل ثوب خاص بالنصف الأَسفل من البدن.

قوله: «**العمائم**» جمع عمامة، وهو: ما يلف به الرأس. سميت بذلك؛ لأنها تعم جميع الرأس بالتغطية.

قوله: «**البرانس**» جمع برنس بضم الباء والنون وهو كل ثوب رأسه ملتصق به، دراعة أو جبة أو غيرها.

قوله: «**الخفاف**» الخفاف جمع خف وهو ما يلبس على الرجل من الجلد ويغطي الكعبين.

قوله: «**نعلين**» تثنية نعل، وهو: ما يلبس على القدم؛ للوقاية من الأرض من غير ستر للقدم.

قوله: «مسه»: أصابه. قال الحافظ: واستدل بقوله: «مسه» على تحريم ما صبغ كله أو بعضه ولو خفيت رائحته.

قوله: «زعفران» بفتح الزاي والفاء: نبات بصلي من الفصيلة السوسنية، يصبغ به الثياب.

قوله: «ورس» بفتح الواو وسكون الراء: نبت أصفر طيب الريح يصبغ به الثياب.

قوله: «ولا تنتقب» النقاب: الخمار الذي يشد به على الأنف أو تحت المحاجر.

قوله: «ولا تلبس القفازين» القفاز بضم القاف وتشديد الفاء وبعد الألف زاي: ما تلبسه المرأة في يدها فيغطي أصابعها وكفيها عند معاناة الشيء كغزل أو نحوه. وهو لليد كالخف للرجل.

انظر: "شرح مسلم" (١١٧٧)، و"الإعلام" (٦/ ٣٢)، و"الفتح" (٣/ ٤٠١)، و(٤/ ٥٣)، و"التوضيح" (٤/ ٦٩).

٢١٦- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَخْطُبُ بِعَرَفَاتٍ: «مَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ، وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَارًا فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيلَ». يعني: لِلمُحْرِمِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٨٤١) ومسلم (١١٧٨).

ألفاظ الحديث:

قوله: (بعرفات) عرفة اسم مشعر ينزله الحجاج في اليوم التاسع من ذي الحجة للذكر والدعاء. وسميت عرفة؛ لارتفاعها عما حولها، أو لارتفاع جبالها، أو لأنها موضع اعتراف الناس بذنوبهم.

قوله: «إزارًا» هو ثوب يستتر به أسفل الجسم من السرة فما دون.

انظر: "الإعلام" (٦/ ٤٩)، و"تنبيه الأفهام" (٢/ ٧٠).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

ما هو اللباس الذي يجب على المحرم أن يجتنبه؟

قال الإمام ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من لبس القميص والعمائم والقلانس والسراويلات والخفاف والبرانس.

وقال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: في شرحه لحديث ابن عمر الذي ذكره المؤلف: أجمع العلماء على أنه لا يجوز للمحرم لبس شيء من هذه المذكورات، وأنه نبَّه بالقميص والسراويل على جميع ما في معناهما، وهو: ما كان محيطًا أو مخيطًا معمولًا على قدر البدن أو قدر عضو منه، كالجوشن والتبان والقفاز وغيرها، ونبه ﷺ بالعمائم والبرانس على كل ساتر للرأس مخيطا كان أو غيره، حتى العصابة فإنها حرام. فإن احتاج إليها لشجة أو صداع أو غيرهما، شدها ولزمته الفدية، ونبه ﷺ بالخفاف على كل ساتر للرجل من مداس وجمجم وجورب وغيرها وهذا كله حكم الرجال. اهـ.

وهكذا نقل الإجماع ابن عبدالبر وابن حزم وابن حجر وغيرهم ومستند الإجماع حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الذي ذكره المؤلف.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٢٠)، و"الاستذكار" (١١/ ٥٩)، و"المراتب" (٧٦)، و"شرح مسلم" (١١٧٧)، و"الفتح" (٣/ ٤٠٢).

ما الحكمة من تحريم اللباس المذكور في حديث ابن عمر؟

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ في "شرح مسلم" (١١٧٧): والحكمة في تحريم اللباس المذكور على المحرم ولباسه الإزار والرداء: أن يبعد عن الترفه ويتصف بصفة الخاشع الذليل، وليتذكر أنه محرم في كل وقت فيكون أقرب إلى كثرة أذكاره وأبلغ في مراقبته وصيانته لعبادته، وامتناعه من ارتكاب المحظورات؛ وليتذكر به الموت ولباس الأكفان، ويتذكر البعث يوم القيامة والناس حفاة عراة مهطعين إلى الداعي.

القميص ونحوه مما يلبس إذا ارتدى به المحرم أو ائتزر به جاز

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: لو لبس إزارًا موصولًا أو اتشح بثوب مخيط، جاز.

وقال الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ: والمراد بتحريم المخيط ما يلبس على الموضع الذي جعل له، ولو في بعض البدن. فأما لو ارتدى بالقميص مثلًا، فلا بأس.

انظر: "المغني" ٣/ ٢٧٣، و"الفتح" (٣/ ٤٠٢).

حكم لبس السراويل للمحرم إذا لم يجد الإزار

القول الأول: يجوز، وهو قول جمهور أهل العلم. دليلهم: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الذي ذكره المؤلف، وجاء عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في مسلم (١١٧٩).

القول الثاني: المنع من لبس السراويل للمحرم مطلقا وهو قول أبي حنيفة ومالك واعتذر لمالك أنه لم يبلغه حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال الحافظ: كأن حديث ابن عباس لم يبلغه؛ ففي الموطإ أنه سئل عنه فقال: لم أسمع بهذا الحديث. واحتجوا بحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الذي ذكره المؤلف.

الراجح: هو القول الأول. أما حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فلا حجة فيه لأنه ذكر فيه حالة وجود الإزار وذكر في حديث ابن عباس وجابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم حالة العدم؛ فلا منافاة، والله أعلم.

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: هذا كله إذا لم يمكنه أن يتزر بالسراويل على هيئته، فإن أمكنه لم يجز لبسه على صفته، فإن لبسه لزمته الفدية.

انظر: "المجموع" (٧/ ٢٧٤)، و"شرح مسلم" (١١٧٨)، و"الإعلام" (٦/ ٥٢)، و"الفتح" (٤/ ٥٧).

إذا لبس المحرم الخفين لعدم النعلين، فهل يقطعهما ؟

القول الأول: يقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين، وهو قول جمهور أهل العلم، حجة هذا القول حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف قالوا وحديث ابن عباس رضي الله عنهما مطلق يقيده حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

القول الثاني: إذا لبس المحرم الخفين لعدم النعلين، لم يلزمه قطعهما. روي عن علي رضي الله عنه، وهو قول عطاء وعكرمة والمشهور عن أحمد، وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم. حجة هذا القول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وقالوا: إنه ناسخ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم في مجمع عظيم وهو يعلم الناس ولم يذكر القطع، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. وقالوا أيضًا: في قطعهما إضاعة للمال.

الأقرب هو القول الثاني، والله أعلم. فإن أخذ بالقول الأول احتياطًا، فلا بأس، **قال ابن قدامة** رحمه الله: والأولى قطعهما؛ عملًا بالحديث الصحيح؛ وخروجًا من الخلاف؛ وأخذًا بالاحتياط.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٢٢)، و"المغني" (٣/ ٣٠١)، و"شرح مسلم" (١١٧٧)، و"مجموع الفتاوى" (٢٦/ ١٠٩)، و"جامع الفقه لأعمال ابن القيم" (٣/ ٣٢٧).

يلبس المحرم إزارا ورداء نظيفين

قال ابن المنذر رحمه الله: وكان الثوري ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبوثور وأصحاب الرأي ومن تبعهم، يقولون: يلبس الذي يريد الإحرام إزارًا ورداءً.

وقال الخرقي رحمه الله في " مختصره" : ويلبس ثوبين نظيفين. **قال ابن قدامة** رحمه الله: يعني إزارًا ورداء... لأن المحرم ممنوع من لبس المخيط في شيء من بدنه. يعني بذلك: ما يخاط على قدر الملبوس عليه، كالقميص والسراويل. ولو لبس إزارًا موصلًا أو اتشح

بثوب مخيط، جاز. ويستحب أن يكونا نظيفين إما جديدين؛ وإما غسيلين لأننا أحببنا له التنظيف في بدنه فكذلك في ثيابه، كشاهد الجمعة. والأولى أن يكونا أبيضين؛ لقول النبي ﷺ: «**خَيْرُ ثِيَابِكُمُ البَيَاضُ؛ فَأَلْبِسُوهَا أَحْيَاءَكُمْ، وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوْتَاكُمْ**».

قلت: الحديث أخرجه أبوداود (٣٨٧٨)، والترمذي (٩٩٤) وابن ماجه (١٤٧٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وسنده حسن، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (٦٤٣).

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٨٤)، و"المغني" (٣/ ٢٧٢).

زيادة«ولا تنتقب المرأة المحرمة ...» إلخ

هذا اللفظ اختلف في رفعه ووقفه، ذكر الحافظ الخلاف، ورجح أنه موقوف.

وقال ابن عبدالبر رحمه الله بعد أن ذكر الخلاف: رفعه صحيح عن ابن عمر.

وقال الشيخ الألباني رحمه الله: وأشار البخاري إلى صحة هذه الزيادة وذكر اتفاق جماعة من الثقات عليها، خلافا للحافظ في الفتح؛ فرجح أنها موقوفة على ابن عمر والأرجح عندي الأول، وهو الذي يشعر به قول الترمذي: حديث حسن صحيح.

انظر: "التمهيد" (١٥/ ١٠٦)، و"الفتح" (٤/ ٥٣)، و"الإرواء" (٤/ ١٩٠).

حكم النقاب للمرأة المحرمة

القول الأول: مكروه: وهو قول جمهور أهل العلم، **قال ابن عبدالبر** رحمه الله: وعلى كراهية النقاب للمرأة جمهور علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الأمصار أجمعين، لم يختلفوا في كراهية الانتقاب والتبرقع للمرأة المحرمة، إلا شيء روي عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تغطي وجهها وهي محرمة، وروي عن عائشة أنها قالت: تغطي المحرمة وجهها، إن شاءت. وقد روي عنها أنها لا تفعل، وعليه الناس.

وقال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أما البرقع والنقاب فمكروه؛ لأن كراهة ذلك ثابتة عن سعد وابن عمر وابن عباس وعائشة. ولا نعلم أحدا من أصحاب النبي ﷺ قال بذلك.

القول الثاني: جائز: وهو قول الحنفية ورواية عند الشافعية والمالكية.

الراجح: هو القول الأول، لحديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا الذي ذكره المؤلف، وأيضًا: هو قول من تقدم ذكرهم من الصحابة، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٢١)، و"التمهيد" (١٥/ ١٠٧)، و"المغني" (٣/ ٣٢٥)، و"الفتح" (٤/ ٥٤).

حكم لبس القفازين للمرأة المحرمة

القول الأول: لا يجوز وهو قول ابن عمر، وبه قال عطاء وطاوس ومجاهد والنخعي ومالك وأحمد وإسحاق، وهو أحد قولي الشافعي. **حجتهم**: حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: يجوز: روي ذلك عن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه كان يلبسه بناته وهنَّ محرمات، ورخصت فيه عائشة، وبه قال الثوري وأبوحنيفة والشافعي في قوله الثاني.

الراجح: هو القول الأول، **قال ابن عبدالبر** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الصواب عندي قول من نهى المرأة عن القفازين، وأوجب عليها الفدية؛ لثبوته عن النبي ﷺ.

انظر: "التمهيد" (١٥/ ١٠٨)، و"المغني" (٣/ ٣٢٩)، و"الفتح" (٤/ ٥٤).

يحرم على المرأة المحرمة أن تغطي وجهها

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وأجمعوا على أن إحرام المرأة في وجهها.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وجملة ذلك أن المرأة يحرم عليها تغطية وجهها في إحرامها كما يحرم على الرجل تغطية رأسه، لا نعلم في هذا خلافًا، إلا ما روي عن

أسماء أنها كانت تغطي وجهها وهي محرمة. ويحتمل أنها كانت تغطيه بالسدل عند الحاجة؛ فلا يكون اختلافا.

وقال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ: ولم يختلفوا في منعها من ستر وجهها وكفيها بما سوى النقاب والقفازين.

انظر: "التمهيد" (١٥/ ١٠٤)، و"المغني" (٣/ ٣٢٥)، و"الفتح" (٤/ ٥٤).

يجب على المرأة المحرمة أن تغطي وجهها إذا كانت بحضرة الرجال

حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: كان الركبان يمرون بنا، ونحن مع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ محرمات. فإذا حاذوا بنا أسدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزنا كشفناه. أخرجه أحمد (٦/ ٣٠)، ومن طريقه أبوداود (١٨٣٣) وفي سنده يزيد بن أبي زياد الهاشمي، وهو ضعيف.

وحديث أسماء بنت أبي بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: كنا نغطي وجوهنا من الرجال، وكنا نمشط قبل ذلك في الإحرام.

قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللهُ: أخرجه الحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي. وهو كما قالا.

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللهُ: وأجمعوا أن لها أن تسدل الثوب على وجهها من فوق رأسها سدلا خفيفا، تستتر به عن نظر الرجال إليها.

وهكذا ذكر ابن قدامة هذه المسألة، ونقل عدم الخلاف، والله أعلم.

انظر: "التمهيد" (١٥/ ١٠٨)، و"المغني" (٣/ ٣٢٦)، و"التلخيص" (٢/ ٢٧٢)، و"الإرواء" (٤/ ٢١٢).

يجوز للمحرمة أن تلبس القمص والدروع والسراويلات والخمر والخفاف

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: وأجمعوا على أن للمرأة المحرمة لبس القميص والدروع والسراويل والخُمُرِ والخفاف.

وقال ابن عبدالبر رحمه الله: وأجمعوا أن المراد بهذا الخطاب في اللباس المذكور الرجال دون النساء، وأنه لا بأس للمرأة بلباس القميص والدرع والسراويل والخمر والخفاف.

وقال رحمه الله أيضًا: ولا خلاف بين العلماء بعد ما ذكرنا في أنه جائز للمرأة المحرمة لباس القمص والخفاف والسراويلات وسائر الثياب التي لا طيب فيها، وأنها ليست في ذلك كله كالرجل. وأجمعوا أن إحرامها في وجهها دون رأسها، وأنها تخمر رأسها وتستر شعرها، وهي محرمة. اهـ. وهكذا نقل الإجماع ابن حزم وابن قدامة وغيرهما.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٢١)، و"الإجماع" (٦٤)، و"التمهيد" (١٥/ ١٠٤، ١٠٨)، والمراتب(٧٧)، و"المغني" (٣/ ٣٢٨).

حكم الطيب لمن أراد أن يحرم

القول الأول: يستحب التطيب عند إرادة الإحرام، ويجوز استدامته بعد الإحرام، وأنه لا يضر بقاء لونه ولا رائحته، وإنما يحرم ابتداؤه في الإحرام. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: جمع من الصحابة روي هذا عن ابن عباس وابن الزبير وأبي سعيد وسعد بن أبي وقاص ومعاوية وعائشة وأم حبيبة رضي الله عنهم دليلهم: حديث عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يحرم تطيب بأطيب ما يجد، ثم أرى وَبِيْصَ الدهن في رأسه ولحيته بعد ذلك. أخرجه البخاري (٢٧١) ومسلم (١١٩٠).

القول الثاني: يكره الطيب عند إرادة الإحرام. وهو مروي عن عمر وعثمان وعبدالله بن عمر وعبدالله بن عمرو رضي الله عنهم، وهو قول عطاء والزهري ومالك وغيرهم. حجة هذا القول: حديث يعلى بن أمية رضي الله عنه، وفيه: جاء رجل عليه جُبَّةٌ

صوف متضمخ بطيب، وفيه: فقال النبي ﷺ: «**أَمَّا الطِّيبُ الَّذِي بِكَ فَاغْسِلْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَأَمَّا الجُبَّةُ فَانْزِعْهَا...**» الحديث، ولهم أدلة أخرى.

الراجح: هو القول الأول. وأما حديث يعلى بن أمية رضي الله عنه فقد أجيب عنه بعدة أجوبة، منها:

أن هذا الخلوق كان في الجبة لا في البدن، والرجل منهي عن التزعفر في كل الأحوال.

حديث يعلى متقدم؛ لأنه كان بالجعرانة عقب فتح مكة، سنة ثمان من الهجرة، وحديث عائشة في حجة الوداع سنة عشر.

يحتمل أنه استعمل الطيب بعد إحرامه؛ فأمر بإزالته، **قال النووي** رحمه الله: وفي هذا الجواب جمع بين الأحاديث؛ فيتعين المصير إليه.

انظر: "الاستذكار" (١١/ ٥٨)، و"المغني" (٣/ ٢٧٤)، و"المجموع" (٧/ ٢٣٢)، و"الفتح" (٣/ ٣٩٨).

هل يجوز تطييب الثوب المعد للإحرام قبل أن يحرم

قال ابن قدامة رحمه الله: وإن طيب ثوبه فله استدامة لبسه ما لم ينزعه فإن نزعه لم يكن له أن يلبسه، فإن لبسه افتدى؛ لأن الإحرام يمنع ابتداء الطيب، ولبس المطيب دون الاستدامة.

وقال النووي رحمه الله: اتفق أصحابنا على أنه لا يستحب تطييب ثوب المحرم عند إرادة الإحرام. وفى جواز تطييبه طريقان: أصحهما، وبه قطع المصنف والعراقيون: جوازه. فإذا طيبه ولبسه ثم أحرم واستدام لبسه، جاز، ولا فدية. فإن نزعه ثم لبسه لزمه الفدية؛ لأنه لبس ثوبا مطيبا بعد إحرامه.

انظر: "المغني" (٣/ ٢٧٤)، و"المجموع" (٧/ ٢٢٨).

حكم تطيُّب النساء عند الإحرام

عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنا نخرج مع النبي ﷺ إلى مكة فنضمد جباهنا بالسُّكِّ المطيب عند الإحرام. فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها، فيراه النبي ﷺ فلا ينهانا. أخرجه أبوداود (١٨٣٠)، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (١٦٠١).

قال صاحب "البيان" رحمه الله: يستحب للمرأة إذا أرادت الإحرام أن تتطيب كما يستحب ذلك للرجل. ثم ذكر رحمه الله حديث عائشة هذا.

وقال **النووي** رحمه الله: يستحب أن يتطيب في بدنه عند إرادة الإحرام، سواء الطيب الذي يبقى له جرم بعد الإحرام والذي لا يبقى، وسواء الرجل والمرأة هذا هو المذهب وبه قطع جماهير الأصحاب في جميع الطرق... قال أصحابنا: وسواء في استحبابه المرأة الشابة والعجوز. وقالوا: والفرق بينه وبين الجمعة فإنه يكره للنساء الخروج إليها متطيبات؛ لأن مكان الجمعة يضيق، وكذلك وقتها؛ فلا يمكنها اجتناب الرجال بخلاف النسك.

وقال **الحافظ** رحمه الله: ولا يقال: إن ذلك خاص بالنساء؛ لأنهم أجمعوا على أن الرجال والنساء سواء في تحريم استعمال الطيب إذا كانوا محرمين.

والخلاصة: أن المرأة لها أن تتطيب قبل إحرامها. وطيب النساء: ما ظهر لونه وخفي ريحه، وأما إذا كان للطيب رائحة، فيجوز إذا كانت في بُعْدٍ عن الرجال الأجانب، وتأمن من أن يُشَم منها الرائحة. فإن خشيت أن يشم منها الرائحة فلا يجوز؛ لأدلة كثيرة، فيها النهي عن خروج المرأة متطيبة. وقد ذكرت جملة من الأحاديث في كتابي "الجامع لأحكام العيدين" (٩٧) ، والله أعلم.

انظر: "البيان" ٤/ ١٢٦، و"المجموع" (٧/ ٢٢٨)، و"الفتح" (٣/ ٣٩٩).

متى يتطيب من أراد أن يحرم

قال صاحب "البيان" رَحِمَهُ اللَّهُ (٤/ ١٢٢): فإذا فرغ من الاغتسال ولبس الثوبين، فالمستحب له أن يتطيب قبل إحرامه. ولا فرق بين أن يتطيب بطيب تبقى عينه أو أثره كالمسك والغالية والعود، وبين أن يتطيب بطيب لا تبقى عينه أو أثره.

يجب على المحرم بعد إحرامه أن يجتنب جميع أنواع الطيب

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من استعمال الطيب في جميع بدنه.

وقال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ: أجمعوا على أنه لا يجوز للمحرم بعد أن يحرم أن يمس شيئًا من الطيب، حتى يرمي جمرة العقبة.

وقال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: واتفقوا أنه يجتنب استعمال الطيب والزعفران والورس والثياب المورسة والمزعفرة بعد إحرامه إلى صبيحة يوم النحر، واتفقوا أن المرأة المحرمة تجتنب الطيب كما ذكرنا.

قلت: مستند الإجماع حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَلَا يَلْبَسْ مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ أَوْ وَرْسٌ**».

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٦١)، و"التمهيد" (١٩/ ٣٠٩)، و"المراتب": (٧٦).

ما الحكمة من تحريم الطيب على المحرم

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ في "شرح مسلم" (١١٧٧): الحكمة في تحريم الطيب، والنساء: أن يبعد عن الترفه وزينة الدنيا وملاذها، ويجتمع همه لمقاصد الآخرة.

ما هو المراد بالإحرام؟

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: الإحرام هو: النية بالقلب، وهي: قصد الدخول في الحج أو العمرة أو كليهما.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: المراد بالإحرام: النية دون الاغتسال ولبس ثياب الإحرام. وأكثر العامة يحملون معنى الإحرام على لبس ثياب الإحرام، وليس كذلك. والإحرام سيأتينا - إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى - في الباب الذي يلي هذا الباب أنه: نية الدخول في النسك. وعلى هذا: فمن كان في المدينة وتغسل ولبس ثياب الإحرام ولم يحرم، إلا بذي الحليفة، فإنه لم يفعل مكروهًا؛ لأن الإحرام هو: نية الدخول في النسك، ولم تحصل منه إلا في الميقات.

انظر: "المجموع" (٧/ ٢٣٥)، و"الفتح" (٣/ ٤٠١)، و"الشرح الممتع" : (٧/ ٥٨).

حكم النية للإحرام

قال ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ: واتفقوا على أن الإحرام لا يكون إلا بنية واختلفوا: هل تجزئ النية فيه من غير التلبية؟

وقال الشيرازي رَحِمَهُ اللَّهُ: وينوي الإحرام. ولا يصح الإحرام إلا بالنية؛ لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»؛ ولأنه عبادة محضة فلم يصح من غير نية كالصوم والصلاة.

وقال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: قال أصحابنا ينبغي لمريد الإحرام أن ينويه بقلبه ويتلفظ بذلك بلسانه، ويلبي فيقول بقلبه ولسانه: نويت الحج وأحرمت به لله تعالى، لبيك اللهم لبيك... إلى آخر التلبية. فهذا أكمل ما ينبغي له. فالإحرام هو النية بالقلب، وهي: قصد الدخول في الحج أو العمرة أو كليهما. هكذا صرح به البندنيجي والأصحاب. وأما اللفظ بذلك فمستحب لتوكيد ما في القلب... فإن اقتصر على اللفظ دون القلب لم يصح إحرامه، وإن اقتصر على القلب دون لفظ اللسان صح إحرامه.

انظر: "المحلى" (٥/ ٧٧)، و"البداية" (٢/ ٢٥٣)، و"المجموع" (٧/ ٢٣٥).

إذا أراد أن يحرم، فهل يصلي قبل الإحرام؟

ذهب عامة أهل العلم منهم الأئمة الأربعة إلى أنه يستحب أن يحرم عقب الصلاة فإن حضرت صلاة مكتوبة أحرم عقبها، وإلا صلى ركعتين تطوعًا وأحرم عقبها، بل نقل النووي على هذا الإجماع فقال: يستحب أن يصلي ركعتين عند إرادة الإحرام. وهذه الصلاة مجمع على استحبابها.

حجتهم: أن النبي ﷺ أَهَلَّ دبر الصلاة، **قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: لا يتعين أن تكون هذه الصلاة خاصة بالإحرام ولا صلاة مسنونة، بل أهلّ دبر صلاة مفروضة، ولا نعلم: هل النبي ﷺ قصد أن يكون إهلاله بعد الصلاة، أو أهل لأنه لما صلى ركب فأهلّ عند ركوبه؟! فيه احتمال. اهـ.

وذهب الإمام أحمد في رواية إلى أنه يستحب أن يحرم عقب صلاة مكتوبة فقط.

وقال ابن تيمية رحمه الله إن كان يصلي فرضًا أحرم عقبه وإلا فليس للإحرام صلاة تخصه. اهـ. وذكر الشيخ ابن عثيمين رحمه الله كلام ابن تيمية هذا ثم قال: لكن إن كان في الضحى فيمكن أن يصلي صلاة الضحى ويحرم بعدها، وإن كان في وقت الظهر نقول: الأفضل أن تمسك حتى تصلي الظهر، ثم تحرم بعد الصلاة، وكذلك صلاة العصر.

وأما صلاة مستحبة بعينها للإحرام، فهذا لم يرد عن النبي ﷺ، وهذا هو الصحيح.

مسألة: إذا توضأ ثم صلى ركعتين سنة الوضوء، فهل سنة الوضوء مشروعة؟

الجواب: نعم، مشروعة. وعلى هذا فنقول: أنت إذا اغتسلت وتوضأت فصلِّ ركعتين سنة الوضوء، ولكن يبقى النظر إذا كان ليس من عادته في غير هذا المكان أن يصلي ركعتي الوضوء، فأراد أن يصلي هنا، أليس سوف يشعر في نفسه أن هذه الصلاة من أجل الإحرام، أو على الأقل من أجل الاشتراك بين الإحرام والوضوء؟

الجواب: هذا هو الظاهر، ولذلك نقول: إذا كان سيبقى الإنسان في الميقات حتى يأتي وقت الفريضة، فالأفضل أن يهل بعد الفريضة.

قلت: هذا التفصيل الذي ذكره الشيخ ابن عثيمين رحمه الله لا مزيد عليه، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١١/ ٩٤، ٩٨)، و"المغني" (٣/ ٢٧٥)، و"المجموع" (٧/ ٢٣٢)، و"مجموع الفتاوى" (٢٦/ ١٠٩)، و"الإنصاف" (٣/ ٣٠٧)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٦٨).

من أي موضع يهل بالإحرام؟

القول الأول: يستحب الإحرام عند ابتداء السير وانبعاث الراحلة، وهو قول جمهور أهل العلم. حجة هذا القول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما في البخاري (١٥١٤) ومسلم (١١٨٧)، وفيه: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يركب راحلته بذي الحليفة، ثم يهل حتى تستوي به قائمة.

وحديث جابر رضي الله عنه في البخاري (١٥١٥) أن إهلال النبي صلى الله عليه وسلم من ذي الحليفة حين استوت به راحلته، وحديث أنس رضي الله عنه في البخاري أيضًا (١٥٤٦)، وفيه: فلما ركب راحلته واستوت به أهل.

القول الثاني: يستحب أن يحرم عقب الصلاة وهو قول عطاء وطاوس وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق وأبي ثور وابن المنذر وروي ذلك عن ابن عباس وابن عمر.

حجة هذا القول حديث ابن عمر رضي الله عنهما ما أهل رسول الله إلا من عند المسجد. يعني: ذا الحليفة. أخرجه البخاري (١٥٤١) ومسلم (١١٨٦).

القول الثالث: يهل إذا استوت به راحلته على البيداء. حجة هذا القول: حديث أنس رضي الله عنه في البخاري (١٥٥١) وفيه: ثم ركب حتى استوت به على البيداء حمد الله وسبح وكبر، ثم أهل بحج وعمرة، وأهل الناس بهما.

وأقرب الأقوال هو القول الأول؛ لأن الأدلة الكثيرة تدل على ذلك. وهذا من حيث الأفضل، وإلا فأي الثلاثة فعل جاز، قال ابن قدامة رحمه الله بعد أن ذكر الأقوال الثلاثة: وهذا على سبيل الاستحباب. وكيفما أحرم جاز، ولا نعلم أحدا خالف في ذلك.

وقال الحافظ رحمه الله: واتفق فقهاء الأمصار على جواز جميع ذلك، وإنما الخلاف في الأفضل.

انظر: "البداية" (٢/ ٢٥٦)، و"المغني" (٣/ ٢٧٥)، و"المجموع" (٧/ ٢٣٥)، و"الفتح" (٣/ ٤٠١).

يهل مستقبل القبلة

بوب البخاري رحمه الله في صحيحه مع "الفتح" (٣/ ٤١٢): باب الإهلال مستقبل القبلة. وذكر حديث ابن عمر رضي الله عنهما برقم (١٥٥٣): أنه كان إذا صلى بالغداة بذي الحليفة أمر براحلته فرحلت ثم ركب. فإذا استوت به استقبل القبلة قائما، ثم يلبي حتى يبلغ المحرم، وفي آخره: وزعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك.

التحميد والتكبير والتسبيح قبل الإهلال

بوب البخاري رحمه الله في صحيحه مع "الفتح" (٣/ ٤١١): باب: التحميد والتسبيح والتكبير قبل الإهلال عند الركوب على الدابة. وذكر بعده حديث أنس رضي الله عنه رقم (١٥٥١): قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن معه بالمدينة الظهر أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين، ثم بات بها حتى أصبح ثم ركب حتى استوت به على البيداء حمد الله وسبح وكبر، ثم أهل بحج وعمرة، وأهل الناس بهما.

قال الحافظ رحمه الله في شرحه للحديث: والمراد بالإهلال هنا: التلبية. وقوله: (عند الركوب) أي: بعد الاستواء على الدابة، لا حال وضع الرجل مثلًا في الركاب. وهذا الحكم وهو استحباب التسبيح وما ذكر معه قبل الإهلال، قلَّ من تعرض لذكره مع ثبوته.

٢١٧- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما: أَنَّ تَلْبِيَةَ رَسُولِ اللهِ ﷺ: «**لَبَّيْكَ اللهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إنَّ الحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالمُلْكَ، لا شَرِيكَ لَكَ**».

قَالَ: وَكَانَ عَبْدُاللهِ بْنُ عُمَرَ يَزِيدُ فِيهَا: لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ، وَسَعْدَيْكَ، وَالخَيْرُ بِيَدَيْكَ، وَالرَّغْبَاءُ إلَيْكَ وَالعَمَلُ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٥٤٩) ومسلم (١١٨٤) وقوله: (قال: وكان عبدالله...) إلخ لم يخرجه البخاري، وهو عند مسلم بالرقم السابق.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**لبيك**» التلبية هي الإجابة، أي: أجبتك إجابة لك بعد إجابة. وهو منصوب بالياء إلحاقا له بالمثنى، وعامله محذوف تقديره أجيب، وكررت التلبية للتأكيد وهذه التلبية إجابة لله تعالى؛ حيث دعا عباده إلى حج بيته.

قوله: «**إن الحمد**» **قال النووي** رحمه الله: يروى بكسر الهمزة من (إن) وفتحها وجهان مشهوران لأهل الحديث وأهل اللغة، قال الجمهور: الكسر أجود. قال الخطابي: الفتح رواية العامة. وقال ثعلب: الاختيار الكسر، وهو الأجود في المعنى من الفتح؛ لأن من كسر جعل معناه: إن الحمد والنعمة لك على كل حال. ومن فتح قال: معناه: لبيك لهذا السبب.

قوله: «**والنعمة لك**» أي: الفضل والإحسان لك، واللام في (لك) للاختصاص؛ لأن الله وحده المحمود المنعم.

قوله: «**والملك**» بالرفع مبتدأ أو بالنصب عطفا على اسم إنّ، والخبر محذوف، والتقدير: والملك لك، أي: أن ملك الخلائق وتدبيرها لك وحدك.

قوله: «**لا شريك لك**» أي: لا مشارك لك فيما ذكر.

قوله: (**وسعديك**) أي: سعدًا بعد سعد. والسعد والسعود اليُمن والبركة، أي: يمنًا وبركة في تلبيتك.

قوله: (**والخير بيديك**) أي: الخير كله بيد الله تعالى ومن فضله.

قوله: (**بيديك**) هما يدان حقيقيتان يجب إثباتها لله تعالى على الوجه اللائق به سبحانه، من غير تكييف ولا تشبيه ومن غير تحريف ولا تعطيل.

قوله: (**والرغباء إليك**) أي: نقصدك ونرغب فيما عندك من الأجر والثواب.

قوله: (**والعمل**) بالرفع: مبتدأ خبره محذوف، والتقدير: والعمل إليك، والمقصود به أعمال الطاعات، أي: لا نعمل إلا لله وحده.

انظر: "المجموع" (٧/ ٢٥٨)، و"المفهم" (٣/ ٢٦٧)، و"شرح مسلم" (١١٧٧)، و"الفتح" (٣/ ٤٠٩)، و"النهاية"، و"تنبيه الأفهام" (٢/ ٧٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم التلبية

القول الأول: سنة من السنن ولا يجب بتركها شيء. وهو قول الشافعي وأحمد والحسن بن صالح، قالوا: لأنها ذكر؛ فلم تجب في الحج كسائر الأذكار.

القول الثاني: واجبة، ويجب بتركها دم. وهو قول أصحاب مالك وحكاه الماوردي عن ابن أبي هريرة من الشافعية، وقال: إنه وجد للشافعي نصًّا عليه.

القول الثالث: ركن في الإحرام لا ينعقد بدونها. وهو مروي عن ابن عمر وهو قول طاوس وعكرمة، والثوري وأبي حنيفة وابن حبيب من المالكية وأهل الظاهر قالو: هي نظير تكبيرة الإحرام في الصلاة.

الراجح: هو القول الثاني، وأنها تجب لحديث السائب بن خلاد ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**أَتَانِي جِبْرِيلُ، فَأَمَرَنِي أَنْ آمُرَ أَصْحَابِي أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالإِهْلَالِ وَالتَّلْبِيَةِ**». والحديث يصححه الشيخ الألباني ؒ، وسيأتي تخريجه في المسألة التي بعد هذه.

انظر: "الاستذكار" (١١/ ٩٤)، و"المغني" (٣/ ٢٨٨)، و"المجموع" (٧/ ٢٦٠)، و"الفتح" (٣/ ٤١١).

حكم رفع الصوت بالتلبية

حديث أنس ﵁ في البخاري (١٥٤٨) قال صلى النبي ﷺ بالمدينة الظهر أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين، وسمعتهم يصرخون بهما جميعًا.

قوله: (بهما) أي: بالحج والعمرة. قاله الحافظ.

وبوب البخاري ؒ: باب: رفع الصوت بالإهلال.

قال الطبري ؒ: الإهلال هنا: رفع الصوت بالتلبية. وكل رافع صوته بشيء، فهو مهل به.

وعن خلاد بن السائب عن أبيه ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**أَتَانِي جِبْرِيلُ، فَأَمَرَنِي أَنْ آمُرَ أَصْحَابِي أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالإِهْلَالِ وَالتَّلْبِيَةِ**». أخرجه الترمذي (٨٢٩)، وأبوداود (١٨١٤)، وصححه الشيخ الألباني ؒ، وانظر "التلخيص" (٢/ ٢٣٩) وهناك أدلة أخرى.

قال ابن قدامة ؒ: وقال أبوحازم: كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يبلغون الروحاء حتى تبح حلوقهم من التلبية. وقال سالم: كان ابن عمر يرفع صوته بالتلبية

فلا يأتي الروحاء حتى يصحل صوته، ولا يجهد نفسه في رفع الصوت زيادة على الطاقة؛ لئلا ينقطع صوته وتلبيته.

انظر: "المغني" (٣/ ٢٨٩)، و"المجموع" (٧/ ٢٥٥)، و"الفتح" (٣/ ٤٠٨).

لا ترفع المرأة صوتها بالتلبية

قال ابن المنذر رحمه الله: وقال ابن عمر: المرأة لا ترفع صوتها بالتلبية. وبه قال عطاء ومالك والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي. وقال سليمان بن يسار: السنة عندهم أن المرأة لا ترفع صوتها بالإهلال.

وقال ابن عبدالبر رحمه الله: وأجمع أهل العلم أن السنة في المرأة ألا ترفع صوتها وإنما عليها أن تسمع نفسها.

قلت: وهكذا نقل الإجماع العيني، وقد حكى بعضهم خلافا عن عائشة وميمونة وعطاء، وأنه يشرع الجهر للنساء.

وقال ابن حزم رحمه الله: ويرفع الرجل والمرأة صوتهما بها، وهو فرض ولو مرة.

الراجح: هو قول الجمهور، وأنها لا ترفع صوتها، **قال ابن قدامة** رحمه الله: وإنما كره لها رفع الصوت؛ مخافة الفتنة بها. ولهذا: لا يسن لها أذان ولا إقامة، والمسنون لها في التنبيه في الصلاة التصفيق دون التسبيح.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٩٥)، و"الاستذكار" (١١/ ١٢٢)، و"المحلى" (٥/ ٨١)، و"المغني" (٣/ ٣٣١)، و"المجموع" (٧/ ٢٥٩)، و"إجماعات ابن عبدالبر في العبادات" (٢/ ٨٧٢).

فضل التلبية

عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُلَبِّي إِلَّا لَبَّى مَنْ عَنْ يَمِينِهِ، أَوْ عَنْ شِمَالِهِ مِنْ حَجَرٍ، أَوْ شَجَرٍ، أَوْ مَدَرٍ، حَتَّى تَنْقَطِعَ الأَرْضُ مِنْ هَاهُنَا وَهَاهُنَا**». أخرجه الترمذي(٨٢٨)، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (٤٦٨).

حكم الزيادة على تلبية رسول الله ﷺ

لا خلاف بين أهل العلم على أنه يقول التلبية الواردة عن رسول الله ﷺ، واختلفوا في الزيادة عليها.

القول الأول: لا تستحب الزيادة على تلبية رسول الله ﷺ، ولا تكره. وهو قول الشافعي وابن المنذر، والصحيح من مذهب الحنابلة.

القول الثاني: لا بأس بالزيادة. وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثالث: الكراهة. وهو قول مالك، وروي عنه أنه قال: لا بأس أن يزاد فيها ما كان ابن عمر يزيده، كما في الحديث الذي ذكره المؤلف.

الراجح: هو ما قاله ابن عبدالبر رحمه الله: من زاد في التلبية ما يجمل ويحسن من الذكر فلا بأس، ومن اقتصر على تلبية رسول الله ﷺ، فهو أفضل عندي.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٩٣)، و"الاستذكار" (١١/ ٩٠)، و"المغني" (٣/ ٢٩٠)، و"المجموع" (٧/ ٢٥٨)، و"شرح مسلم" (١٢١٨)، و"الفتح" (٣/ ٤١٠)، و"الإنصاف" (٣/ ٣٢٠).

٢١٨- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إلاَّ مَعَهَا حُرْمَةٌ».

وَفِي لَفْظٍ لِلْبُخَارِيِّ: «لا تُسَافِرُ مَسِيرَةَ يَوْمٍ إلاَّ مَعَ ذِي مَحْرَمٍ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٠٨٨) ومسلم (١٣٣٩). وقوله «**وفي لفظ للبخاري...** » إلخ لم يخرجه البخاري، وأخرجه مسلم بالرقم السابق، رواية (٤٢٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**لا يحل**» أي: لا يجوز.

قوله: «**تؤمن بالله**» أي: تنقاد لأحكام الله وشرعه وتنزجر عن محرمات شرع الله. وتقييده بالمؤمن ليس معناه: أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة، وإنما قيد بالمؤمن؛ لأنه الذي ينتفع بخطاب الشرع وينقاد له.

قوله: «**واليوم الآخر**» أي: يوم القيامة، وما به من الجزاء.

قوله: «**تسافر**» أي: تفارق محل إقامتها.

قوله: «**مسيرة يوم وليلة**» وجاء بلفظ: «**مسيرة ليلة**» وجاء بلفظ: «**مسيرة ثلاثة أيام**» وجاء بلفظ: «**فوق ثلاث**» وجاء: «**يومين**». وكل هذه الروايات في الصحيح، قال العلماء: اختلاف هذه الألفاظ لاختلاف السائلين، واختلاف المواطن. وقد تقدم في باب السفر تحديدُ مسافة السفر.

قوله: «**ومعها حرمة**» أي: محرم، وسيأتي ضابط المحرم، إن شاء الله!

انظر: "الإعلام" (٦/ ٧٢)، و"الفتح" (٢/ ٥٦٨)، و"تنبيه الأفهام" (٢/ ٧٨).

المسائل المتعلقة بالحديث:

لا يجوز للمرأة السفر إلى حج التطوع إلا مع محرم

قال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ في "الفتح" (٤/ ٧٦): قال البغوي: لم يختلفوا في أنه ليس للمرأة السفر في غير الفرض إلا مع زوج أو محرم، إلا كافرة أسلمت في دار الحرب أو أسيرة تخلصت.

حكم سفر المرأة لحج الفريضة بدون محرم

القول الأول: المرأة إذا لم تجد محرمًا لا يجب عليها الحج، وهو قول النخعي والحسن وطاوس والشعبي والثوري وأبي حنيفة والحسن بن صالح وإسحاق وأبي ثور ورواية عن أحمد في المشهور والشافعي وليس بالمشهور عنه. حجة هذا القول: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف، وأدلة أخرى، منها: حديث أبي سعيد وابن عباس وهما في الصحيحين.

القول الثاني: ليس المحرم شرطًا في حجِّها بحال، قال ابن سيرين: تخرج مع رجل من المسلمين لا بأس به. وقال مالك: تخرج مع جماعة النساء. وقال الشافعي: تخرج مع حرَّة مسلمة ثقة. وقال الأوزاعي: تخرج مع قوم عدول. حجة هذا القول: ما جاء في البخاري (١٨٦٠) أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أذن لأزواج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في آخر حجة حجها، فبعث معهن عثمان بن عفان وعبدالرحمن بن عوف رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا. ولهم أدلة أخرى.

الراجح: هو القول الأول؛ لظاهر الأدلة، قال ابن المنذر: تركوا القول بظاهر الحديث، وشرط كل رجل منهم شرطا لا حجة معهم فيما اشترطوه.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٧٦)، و"شرح السنة" (٤/ ١٣)، و"المغني" (٣/ ٢٣٦)، و"الفتح" (٤/ ٧٦).

ضابط المَحْرم عند العلماء

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: إن حقيقة المحرم من النساء التي يجوز النظر إليها والخلوة بها والمسافرة بها: كل من حرم نكاحها على التأبيد بسبب مباح لحرمتها. فقولنا: على التأبيد؛ احتراز من أخت المرأة وعمتها وخالتها ونحوهن. وقولنا: بسبب مباح؛ احتراز من أم الموطوءة بشبهة وبنتها؛ فإنهما تحرمان على التأبيد وليستا محرمين؛ لأن وطء الشبهة لا يوصف بالإباحة؛ لأنه ليس بفعل مكلَّف. وقولنا: لحرمتها؛ احتراز من الملاعنة فإنها محرمة على التأبيد بسبب مباح وليست محرما؛ لأن تحريمها ليس لحرمتها، بل عقوبة وتغليظا.

قلت: واستثنى أحمد من حرمت على التأبيد مسلمة لها أب كتابي، فقال: لا يكون محرما لها؛ لأنه لا يؤمن أن يفتنها عن دينها، إذا خلا بها. وقال الشافعي وأبوحنيفة: إنه محرم لها؛ لأنها محرمة عليه على التأبيد. ورجح ابن قدامة قول أحمد قال: إنَّ إثبات المحرمية يقتضي الخلوة بها؛ فيجب ألا تثبت لكافر على مسلمة كالحضانة للطفل.

انظر: "المغني" (٣/ ٢٣٨)، و"شرح مسلم" (١٣٣٨)، و"الفتح" (٤/ ٧٧).

إذا مات محرم المرأة في الطريق

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا تباعدت مضت فقضت الحج. انظر "المغني" (٣/ ٢٤٠).

على من تكون نفقة محرم المرأة؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٣/ ٢٣٩): ونفقة المحرم في الحج عليها. نصَّ عليه أحمد؛ لأنه من سبيلها، فكان عليها نفقته، كالراحلة. فعلى هذا يعتبر في استطاعتها أن تملك زادا وراحلة لها ولمحرمها. فإن امتنع محرمها من الحج معها، مع

بذلها له نفقته، فهي كمن لا محرم لها؛ لأنها لا يمكنها الحج بغير محرم، **وهل يلزمه إجابتها إلى ذلك؟** على روايتين نص عليهما، والصحيح: أنه لا يلزمه الحج معها؛ لأن في الحج مشقة شديدة، وكلفة عظيمة، فلا تلزم أحدا لأجل غيره، كما لم يلزمه أن يحج عنها إذا كانت مريضة.

إذا أرادت المرأة أن تحج، فهل لزوجها أن يمنعها

أما حج التطوع **فقال ابن المنذر** رَحِمَهُ اللهُ: أجمع أهل العلم على أن للرجل منع زوجته من الخروج إلى حج التطوع. اهـ.

وأما حجة الإسلام:

فذهب إبراهيم النخعي وأحمد وإسحاق وأبوثور وأصحاب الرأي والصحيح من قولي الشافعي، إلى أنه ليس له منعها.

وذهب الشافعي في قوله الآخر: له منعها، بناءً على أن الحج على التراخي.

الصواب: قول الجمهور، **قال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللهُ: لأنه فرض فلم يكن له منعها منه كصوم رمضان والصلوات الخمس، ويستحب أن تستأذنه في ذلك، نص عليه أحمد فإن أذن وإلا خرجت بغير إذنه.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٧٧)، و"المغني" (٣/ ٢٤٠).

  

بابُ: الفِدْيَةِ

٢١٩- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مَعْقِلٍ قَالَ: جَلَسْتُ إِلَى كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ فَسَأَلْتُهُ عَنِ الفِدْيَةِ فَقَالَ: نَزَلَتْ فِيَّ خَاصَّةً، وَهِيَ لَكُمْ عَامَّةً: حُمِلْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ وَالقَمْلُ يَتَنَاثَرُ عَلَى وَجْهِي، فَقَالَ: «**مَا كُنْتُ أُرَى الوَجَعَ بَلَغَ بِكَ مَا أَرَى - أَوْ مَا كُنْتُ أُرَى الجَهْدَ بَلَغَ بِكَ مَا أَرَى - أَتَجِدُ شَاةً؟!**» فَقُلْتُ: لا. قَالَ: «**فَصُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفُ صَاعٍ**».

وَفِي رِوَايَةٍ: فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُطْعِمَ فَرَقًا بَيْنَ سِتَّةٍ، أَوْ يُهْدِيَ شَاةً، أَوْ يَصُومَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٨١٦) وهذا لفظه، ومسلم (١٢٠١). قوله «وفي رواية... » **إلخ**، هي في البخاري (١٨١٧) ومسلم بالرقم السابق.

ألفاظ الحديث:

قوله: (نزلت فيَّ) أي: آية الفدية، وهي: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[البقرة:١٩٦].

قوله: (خاصة) أي: سبب النزول مختص بي.

قوله: (**وهي لكم عامة**) أي: حكمها عام؛ فإن لفظ الآية عام. وهذه الآية نزلت عام الحديبية كما ثبت في البخاري (٤١٩٠) ومسلم (١٢٠١).

قوله: (**حملت**) - بالبناء للمفعول - وكأنه لشدة المرض لا يستطيع المشي.

قوله: (**القَمْل**) - بفتح القاف وسكون الميم - جمع قملة: حشرة تتولد على البدن عند دفعه العفونة إلى الخارج، قال الدميري: والقمل يتولد من العرق والوسخ إذا أصاب ثوبا أو بدنا أو ريشًا أو شعرًا، حينما يصير المكان عفنًا.

قوله: (**يتناثر**) أي: يتساقط.

قوله: «**أُرى**» - بضم الهمزة - أي: أظن.

قوله: «**الوجع أو الجهد**» هو شك من الراوي، والوجع هو: اسم جامع لكل مرض مؤلم، جمعه أوجاع، والجهد بفتح الجيم هو: المشقة.

قوله: «**أرى**» - بفتح الهمزة - بمعنى أشاهد.

قوله: «**لكل مسكين**» المسكين من لا يجد النفقة الكافية له ولعائلته.

قوله: (**فرقًا**) الفرق ثلاثة آصع كما يفهم من الحديث: (**لكل مسكين نصف صاع**).

قوله: (**أو يهدي شاة**) وجاء بلفظ: «**أو انسك نسيكة**» وفي لفظ: «**ما تيسر**» **قال النووي** رَحِمَهُ اللَّهُ: الجميع بمعنى واحد وهو شاة. وشرطها: أن تجزئ في الأضحية.

انظر: "شرح مسلم" (١٢٠١)، و"الإعلام" (٦/ ٨٨)، و"الفتح" (٤/ ١٧)، و"التوضيح" (٤/ ٨٩).

المسائل المتعلقة بالحديث:

لا يجوز للمحرم إزالة شعر رأسه إلا من ضرورة

نقل ابن المنذر رحمه الله وابن عبدالبر وابن قدامة والقرطبي وغيرهم الإجماع على أن المحرم ممنوع من حلق شعر رأسه وحزه وإتلافه بحلق أو نورة أو غير ذلك، إلا في حالة العلة. ومستند الإجماع: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[البقرة:١٩٦] وحديث كعب بن عجرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

انظر: "الإجماع" (٦٤)، و"الاستذكار" (١١/ ٢٦٧)، و"المغني" (٣/ ٢١٩)، و"تفسير القرطبي" (٢/ ٣٤٥).

من حلق رأسه لضرورة فعليه الفدية

دليل ذلك: قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[البقرة:١٩٦] وحديث كعب بن عجرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

بأي مزيل أزال شعر رأسه ففيه الفدية

قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (٤/ ١٤): قال ابن قدامة: لا نعلم خلافًا في إلحاق الإزالة بالحلق، سواء كان بموسى أو مقص أو نورة أو غير ذلك، وأغرب ابن حزم فأخرج النتف عن ذلك، فقال: يلحق جميع الإزالات بالحلق، إلا النتف.

يخير في الفدية بين الخصال المذكورة في الآية والحديث

تقدم ذكر الآية قبل مسألة، والحديث هو حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

قال ابن عبدالبر رحمه الله: أجمع العلماء على أنه إذا كان حلقه لرأسه من أجل ذلك، فهو مخير بين ما نص الله عليه من الصيام والصدقة والنسك.

وقال **ابن رشد** رحمه الله: فإن العلماء أجمعوا على أنها ثلاث خصال على التخيير: الصيام، والإطعام، والنسك.

انظر: "الاستذكار" (١٣/ ٣٠٥)، و"البداية" (٢/ ٣٠٦)، و"شرح مسلم" (١٢٠١).

هل يجوز في كفارة الأذى أن يغدي المساكين ويعشيهم؟

القول الأول: لا يجزئ أن يغدي المساكين ويعشيهم في كفارة الأذى، وإنما يعطي كل مسكين مدين بمد النبي ﷺ. وهو قول مالك والثوري والشافعي ومحمد بن الحسن. حجة هذا القول: ظاهر حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: يجزئه أن يغديهم ويعشيهم. وهو قول أبي يوسف.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "تفسير القرطبي" (٢/ ٣٤٥).

في أي موضع تكون كفارة إماطة الأذى؟

أما الصيام، فقال ابن عبدالبر رحمه الله: لم يختلفوا أن الصوم جائز أن يؤتى به في غير الحرم. اهـ.

وأما النسك والإطعام فقد اختلفوا فيه:

القول الأول: لا يتعين لها مكان فأينما شاء ذبح وأطعم، وهو قول مالك ومجاهد، **قال الحافظ** رحمه الله: وبه قال أكثر التابعين. حجة هذا القول: إطلاق الآية والحديث فليس فيهما تعيين المكان، وهو عند مالك نسك وليس بهدي، كما في الآية وبعض ألفاظ الحديث، **وقال الحافظ** رحمه الله: لا دلالة فيه؛ إذ لا يلزم من تسميتها نسكا أو نسيكة، ألا تسمى هديا، أو لا تعطى حكم الهدي.

قلت: وقد جاء بلفظ يُهدِيْ كما ذكره المؤلف.

القول الثاني: ما كان من دم فبمكة، وما كان من إطعام فحيث شاء. وهو قول عطاء وأصحاب الرأي وهو قول ابن عباس حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾.

القول الثالث: الدم والإطعام لا يجزئان إلا بمكة، وبهذا قال الشافعي وأبو حنيفة.

وأقرب هذه الأقوال: هو القول الثاني والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١٣/٣٠٨)، و"التمهيد" (٢/ ٢٣٩)، و"البداية" (٢/٣٠٨)، و"تفسير القرطبي" (٢/ ٣٤٥)، و"الفتح" (٤/ ١٩).

إذا فعل المحرم شيئًا من محظورات الإحرام عمدًا، فماذا عليه؟

المحرم إذا فعل شيئًا من محظورات الإحرام عمدًا، سواء كان لعذر أو لغير عذر، مثل: أن يغطي رأسه أو يتطيب أو يلبس المخيط أو يحلق رأسه، أو غير ذلك من محظورات الإحرام، فعامة أهل العلم يقولون: عليه الفدية.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ بعد أن ذكر بعض محظورات الإحرام: وسواء فعل ذلك لعذر أو غيره، فإن العذر لا يسقط الفدية... ثم ذكر رَحِمَهُ اللهُ الآية، وحديث كعب بن عجرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف.

وقال صاحب "البيان" رَحِمَهُ اللهُ: وإن تطيب أو لبس المخيط أو غطى رأسه عامدًا، وجبت عليه الفدية. اهـ.

وقسم الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ محظورات الإحرام من حيث الفدية إلى أربعة أقسام، **فقال** رَحِمَهُ اللهُ: ومحظورات الإحرام من حيث الفدية تنقسم إلى أربعة أقسام:

الأول: ما لا فدية فيه، وهو عقد النكاح.

الثاني: ما فديته مغلظة، وهو الجماع في الحج قبل التحلل الأول.

الثالث: ما فديته الجزاء أو بدله، وهو قتل الصيد.

الرابع: ما فديته فدية أذى، وهو بقية المحظورات.

وهذه القسمة حاصرة تريح طالب العلم.

وفدية الأذى إطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع، أو صيام ثلاثة أيام متتابعة، أو متفرقة، أو ذبح شاة، فتذبح وتوزع على الفقراء؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[البقرة:١٩٦]. اهـ.

انظر: "المحلى" (٥/ ٢٨٠)، و"البيان" (٤/ ٢١٢)، و"المغني" (٣/ ٣٢٤)، و"الشرح الممتع" (٧/ ١٦٧)، و"التوضيح" (٤/ ٩٢).

المحرم إذا فعل شيئًا من محظورات الإحرام ناسيًا أو جاهلا

القول الأول: إذا تطيَّب المحرم أو لبس ناسيًا أو جاهلًا، وجب عليه إلقاء المخيط وإزالة أثر الطيب، ولا فدية عليه.

وهو قول عطاء والثوري والشافعية وإسحاق وداود ورواية عن أحمد وهو اختيار ابن المنذر وابن تيمية، قال ابن تيمية: إلا الصيد فإنه يضمنه.

القول الثاني: عليه الفدية. وهو قول مالك والليث وأصحاب الرأي ورواية عن أحمد، قالوا: لأنه هتك حرمة الإحرام؛ فاستوى عمده وسهوه.

الصواب: هو القول الأول؛ لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة:٢٨٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[الأحزاب:٥]، وهذا لم يتعمد، وحديث يعلى بن أمية رضي الله عنه قال: بينما النبي صلى الله عليه وسلم بالجعرانة ومعه نفر من أصحابه، جاءه رجل فقال: يا رسول الله، كيف ترى في رجل أحرم بعمرة وهو متضمخ بطيب، ذكر الحديث، وفيه: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم **«اغْسِلِ الطِّيبَ الَّذِي بِكَ**

ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَانْزِعْ عَنْكَ الْجُبَّةَ، وَاصْنَعْ فِي عُمْرَتِكَ كَمَا تَصْنَعُ فِي حَجَّتِكَ». أخرجه البخاري (١٥٣٦)، ومسلم (١١٨٠).

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٢٦)، و"المجموع" (٧/ ٣٦٥)، و"المغني" (٣/ ٥٠١)، و"مجموع الفتاوى" (٢٥/ ٢٢٧)، و"الفتح" (٣/ ٣٩٥).

هل يجوز للمحرم أن يدهن بَدنَه بدهن لا طيب فيه ؟

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: أجمع عوام أهل العلم على أن للمحرم أن يدهن بدنه بالشحم والزيت والسمن.

قلت: وقد نقل إجماع ابن المنذر هذا ابن قدامة.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٦١)، و"المغني" (٣/ ٣٢٢).

هل للمحرم أن يدهن رأسه ولحيته بدهن لا طيب فيه ؟

القول الأول: لا يجوز. وهو قول عامة أهل العلم، منهم: الأئمة الأربعة: أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد.

لأنه يزيل الشعث ويسكن الشعر.

القول الثاني: يجوز. وهو قول الحسن بن صالح وداود الظاهري.

الصواب: هو القول الثاني؛ لأنه لا دليل على التحريم وما ذكره أصحاب القول الأول ليس كافيًا للقول بالتحريم، والله أعلم.

وحتى على القول الأول وأنه يحرم، هل عليه شيء إذا دهن رأسه ولحيته؟! الصحيح أنه لا شيء عليه، **قال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللهُ: وجوب الفدية يحتاج إلى دليل ولا دليل فيه من نصٍّ ولا إجماع، ولا يصح قياسه على الطيب.

انظر: "الإجماع لابن هبيرة" (٩٣)، و"المغني" (٣/ ٣٢٢)، و"المجموع" (٧/ ٢٩٥).

هل للمحرم أن يُقَلِّم أظفاره؟

قال الإمام ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من أخذ أظفاره.

وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن له أن يزيل عن نفسه ما كان منكسرًا منه...

واختلفوا فيما يجب على من أخذ جميع أظفاره، فقال حماد الكوفي ومالك والشافعي وأبوثور وأصحاب الرأي: عليه دم. وقال عبدالملك الماجشون فيه فدية، واختلف فيه عن عطاء فروينا عنه أنه قال: في أظفاره دم، وأصح من ذلك قوله لا فدية عليه.

قلت: قد جاء عن داود الظاهري أنه قال: يجوز تقليم الأظفار للمحرم. وابن حزم ذكر أقوال الفقهاء فيمن قلم أظفاره أو بعضها، وماذا عليه إذا قلّم. ثم شنَّع عليهم، ويرى أنه لا شيء على من قلم أظفاره. وعلى كلٍّ: ننصح المحرم أن يتجنب تقليم أظفاره. فإن فعل فلا شيء عليه، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢١٦)، و"المحلى" (٥/ ٢٨٠)، و"البيان" (٤/ ٢١١)، و"المغني" (٣/ ٣٢٠)، و"المجموع" (٧/ ٢٦٣).

  

باب: حرمة مكة

حدود حرم مكة:

قال الشيخ البسام رَحِمَهُ اللهُ في "التوضيح" (٤/ ٩٧): للبيت العتيق حرم جعله الله تعالى لتعظيمه، فجعل فيه الأمان حتى شمل ما فيه من الشجر والنبات فلا يؤخذ، وما فيه من الصيد فلا ينفر، وجعل ثواب الأعمال فيه أفضل من ثوابها في غيره، ومضاعفة أجر الصلاة إلى مائة ألف، والحرم دائرة على مكة المكرمة وبعض حدوده أقرب من بعض، وقد نُصِبت أعلام على حدوده من الطرق الرئيسية المؤدية إلى مكة المكرمة، وهي:

حده من الغرب: الشُّميسي (الحديبية) فبعضها في الحل وبعضها في الحرم، وهي أبعد الحدود؛ فتبعد (٢٢) كيلو، ويمره طريق جدة.

الجنوب: (إضاة لَبِنَ) في طريق اليمن الآتي مع تهامة، وتبعد (١٢) كيلو.

الشرق: ضفة وادي عرنة الغربية وهو طريق الطائف والحجاز (السراة) ونجد واليمن، ويبعد (١٥) كيلو.

الشمال الشرقي: طريق الجعرانة عند جبل المقطع بالقرب من قرية (شرائع المجاهدين)، وتبعد بنحو (١٦) كيلوا.

الشمال وحده: التنعيم وهو طريق المدينة المنورة المتجه مع وادي فاطمة (الجموم) ويبعده (٧) كيلوات. وهو أقرب حدود الحرم، كما أن أبعدها الشميسي.

وقد شكلت لجنة عام ١٣٨٧هـ لتحديد الحرم المكي من جميع جهاته وكنت مع تلك اللجنة، وبعد أن حددنا نصف دائرة الحرم توقف العمل والنية متجهة إلى إتمامه، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى. وقد وجدنا أعلامًا قديمة منصوبة في سفوح الجبال التي هي

الحد بين الحل والحرم. وبعد كتابة ما سبق تم -ولله الحمد- تحديد الحرم من جميع جهاته ورفع القرار إلى الجهة العليا في الدولة للموافقة عليه والأمر بتنفيذه بوضع أعلام بارزة على مدار حد الحرم من الحل، ونسأل الله تعالى التوفيق. اهـ.

٢٢٠- عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ - خُوَيْلِدِ بْنِ عَمْرٍو - الخُزَاعِيِّ العَدَوِيِّ ﷺ: أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بْنِ سَعِيدِ بْنِ العَاصِ - وَهُوَ يَبْعَثُ البُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ - ائْذَنْ لِي أَيُّهَا الأَمِيرُ أَنْ أُحَدِّثَكَ قَوْلًا قَامَ بِهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ الغَدَ مِنْ يَوْمِ الفَتْحِ. فَسَمِعَتْهُ أُذُنَايَ، وَوَعَاهُ قَلْبِي، وَأَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ، حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ: أَنَّهُ حَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «**إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللهُ، وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ، فَلا يَحِلُّ لامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ: أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا، وَلا يَعْضِدَ بِهَا شَجَرَةً، فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ بِقِتَالِ رَسُولِ اللهِ، فَقُولُوا: إِنَّ اللهَ قَدْ أَذِنَ لِرَسُولِهِ، وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ، وَإِنَّمَا أُذِنَ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، وَقَدْ عَادَتْ حُرْمَتُهَا اليَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالأَمْسِ، فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الغَائِبَ**». فَقِيلَ لأَبِي شُرَيْحٍ: مَا قَالَ لَكَ؟ قَالَ: أَنَا أَعْلَمُ بِذَلِكَ مِنْكَ، يَا أَبَا شُرَيْحٍ. إِنَّ الحَرَمَ لا يُعِيذُ عَاصِيًا، وَلا فَارًّا بِدَمٍ، وَلا فَارًّا بِخَرْبَةٍ.

الخربة: بالخاء المعجمة والراء المهملة، قيل: الخيانة. وقيل: البلية. وقيل التهمة. وأصلها سرقة الإبل، قال الشاعر:

والخارب اللص يحب الخاربا

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٠٤) ومسلم (١٣٥٤).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**عن أبي شريح**) هو الخزاعي الصحابي المشهور رضي الله عنه.

قوله: (**عمرو بن سعيد بن العاص**) هو القرشي الأموي يعرف بالأشدق، قال الحافظ: وليست له صحبة ولا كان من التابعين بإحسان، وقال الشيخ ابن عثيمين: بل كان فاسقًا متكبرًا جبارًا.

قوله: (**وهو يبعث البعوث**) أي: يرسل الجيوش إلى مكة لقتال عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما لكونه امتنع من مبايعة يزيد بن معاوية واعتصم بالحرم وكان عمرو والي يزيد على المدينة.

قوله: (**أتأذن لي**) فيه حسن التلطف في الإنكار على أمراء الجور ليكون أدعى إلى قبولهم.

قوله: (**الغَد من يوم الفتح**) أي: اليوم الثاني من فتح مكة، وكان في رمضان سنة ثمان من الهجرة.

قوله: (**فسمعته أذناي...**) **إلخ** أراد بهذا كله المبالغة في تحقيق حفظه إياه وتيقنه زمانه ومكانه ولفظه.

قوله: (**حمد الله وأثنى عليه**) حمد الله: وصفه بالكمال حبًّا وتعظيمًا لعلو صفاته وجزيل خيراته، ويؤخذ منه استحباب الحمد والثناء بين يدي تعليم العلم لتبيين الأحكام، ويؤخذ منه أيضًا الخطبة؛ للأمور المهمة والأحكام العامة.

قوله: «**حرمها الله ولم يحرمها الناس**» معناه أن تحريمها بوحي من الله تعالى لا أنها اصطلح الناس على تحريمها بغير أمر الله.

قوله: «**فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر**» **قال النووي** رحمه الله: هذا قد يحتج به من يقول: الكفار ليسوا بمخاطبين بفروع الإسلام، والصحيح عندنا وعند آخرين: أنهم مخاطبون بها كما هم مخاطبون بأصوله، وإنما قال ﷺ: «**فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر**»؛ لأن المؤمن هو الذي ينقاد لأحكامنا وينزجر عن محرمات شرعنا، ويستثمر أحكامه؛ فجعل الكلام فيه، وليس فيه أن غير المؤمن ليس مخاطبا بالفروع.

قوله: «**أن يسفك بها دمًا**» - بكسر الفاء وحكي ضمها - وهو صب الدم، والمراد به القتل.

قوله: «**ولا يعضد**» - بكسر الضاد وفتح الدال - أي: يقطع بالمعضد وهو آلة كالفأس.

قوله: «**شجرة**» الشجرة هي كل نبت قام على ساق.

قوله: «**ساعة من نهار**» أي: مقدارًا من الزمن، والمراد به: يوم الفتح، قال الحافظ: وفي مسند أحمد من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن ذلك كان من طلوع الشمس إلى العصر، والمأذون له فيه القتال، لا قطع الشجر.

قوله: «**فليبلغ الشاهد الغائب**» **قال النووي** رحمه الله: هذا اللفظ قد جاءت به أحاديث كثيرة، وفيه التصريح بوجوب نقل العلم وإشاعة السنن والأحكام.

قوله: (**ما قال لك عمرو**) أي: في جوابه.

قوله: (**لا يعيذ عاصيًا**) أي: لا يعصمه.

انظر: "المفهم" (٣/ ٤٧٣)، و"شرح مسلم" (١٣٥٤)، و"الإعلام" (٦/ ١٠٠)، و"الفتح" (١/ ١٩٨).

٢٢١- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ - يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ -: «**لا هِجْرَةَ، وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ. وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا**». وَقَالَ: يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ: «**إِنَّ هَذَا البَلَدَ حَرَّمَهُ اللهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ، وَإِنَّهُ لَمْ يَحِلَّ القِتَالُ فِيهِ لأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَمْ يَحِلَّ لِي إِلاَّ سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ؛ فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ، لا يُعْضَدُ شَوْكُهُ، وَلا يُنَفَّرُ صَيْدُهُ، وَلا يَلْتَقِطُ لُقْطَتَهُ إِلاَّ مَنْ عَرَّفَهَا، وَلا يُخْتَلَى خَلاهُ**». فَقَالَ العَبَّاسُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِلاَّ الإِذْخِرَ، فإنه لِقَيْنِهِمْ وَلِبُيُوتِهِمْ. فَقَالَ: «**إِلاَّ الإِذْخِرَ**».

القين: الحداد.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣١٨٩) ومسلم (١٣٥٣).

قوله: «**يوم الفتح**» أي: فتح مكة، وقد تقدم في الحديث الذي قبله.

قوله: «**لا هجرة**» الهجرة لغة: الترك، وشرعا: ترك السكنى في بلاد الكفار، ومعناها هنا: لا هجرة بعد الفتح من مكة؛ لأنها صارت دار إسلام وإنما تكون الهجرة من دار الحرب. وهذا يتضمن معجزة لرسول الله ﷺ بأنها تبقى دار إسلام لا يتصور منها الهجرة.

قوله: «**ولكن جهاد ونية**» **قال النووي** رحمه الله: معناه: ولكن لكم طريق إلى تحصيل الفضائل التي في معنى الهجرة، وذلك بالجهاد ونية الخير في كل شيء.

قوله: «وإذا استنفرتم فانفروا» **قال ابن دقيق العيد** رحمه الله: أي: إذا طلبتم للجهاد فأجيبوا. ولا شك أنه تتعين الإجابة والمبادرة إلى الجهاد في بعض الصور، فأما إذا عين الإمام بعض الناس لفرض الكفاية، فهل يتعين عليه؟ اختلفوا فيه. ولعله يؤخذ من لفظ الحديث الوجوب في حق من عين للجهاد، ويؤخذ غيره بالقياس.

قوله: «إن هذا البلد» أي: مكة. والمراد: جميع الحرم.

قوله: «حرمه الله» أي: جعله حرامًا، أي: ذا حرمة وتعظيم.

قوله: «السموات» جمع سماء وهو كل ما علاك من مخلوقات الله. والمراد هنا: السموات السبع الطباق واحدة فوق الأخرى، سقفًا محفوظًا لا يلجه شيء إلا بإذن الله تعالى.

قوله: «والأرض» أي: جميع الأرضين وهي سبع طباق أيضًا؛ لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ﴾[الطلاق:١٢] وأعلاهن الأرض التي نحن عليها؛ لقول النبي ﷺ: «**مَنْ ظَلَمَ قِيدَ شِبْرٍ مِنَ الأَرْضِ طُوِّقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ**». وهو في الصحيحين.

قوله: «إلى يوم القيامة» أي: يوم بعث الناس من قبورهم، سُمِّي بذلك؛ لأن الناس يقومون فيه لرب العالمين، ويقوم فيه الأشهاد ويقام العدل.

قوله: «ولا ينفر صيده» **قال النووي** رحمه الله: تصريح بتحريم التنفير، وهو الإزعاج وتنحيته من موضعه، فإن نفره عصى، سواء تلف أم لا، لكن إن تلف في نفاره قبل سكون نفاره ضمنه المنفر، وإلا فلا ضمان، قال العلماء: ونبه ﷺ بالتنفير على الإتلاف ونحوه؛ لأنه إذا حرم التنفير فالإتلاف أولى.

قوله: «صيده» الصيد هو ما كان وحشيًا أصلًا مما يحل أكله من الطير والحيوان.

قوله: «**ولا يلتقط لقطته**» قال ابن الأثير: اللقطة بضم اللام وفتح القاف اسم للمال الملقوط، أي: الموجود، والالتقاط أن يعثر على الشيء من غير قصد وطلب.

قوله: «**إلا من عرفها**» أي: أراد تعريفها وهو البحث عن صاحبها.

قوله: «**ولا يختلى خلاه**» وقوله فيما تقدم «**ولا يعضد شوكه**» وجاء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين بلفظ: «**ولا يختلى شوكها**»، وبلفظ: «**ولا يعضد شجرها**»، وبلفظ: «**ولا يخبط شوكها**». **قال النووي** رحمه الله: قال أهل اللغة: العضد: القطع، والخلا: - بفتح الخاء المعجمة مقصور - هو الرطب من الكلأ، قالوا: الخلا والعشب اسم للرطب منه، والحشيش والهشيم اسم لليابس منه، والكلأ مهموز يقع على الرطب واليابس... ومعنى يختلى: يؤخذ ويقطع، ومعنى **يخبط**: يضرب بالعصا ونحوها ليسقط ورقه. اهـ.

قوله: «**إلا الإذخر**» الإذخر: نبت معروف عند أهل مكة طيِّب الريح، له أصل مندفن وقضبان دقاق.

قوله: «**لقينهم**» - بفتح القاف - أي: قين أهل مكة وهم الحدادون يشعلون به النار؛ لإحماء الحديد بها.

قوله: «**ولبيوتهم**» وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين: فإنا نجعله في قبورنا وبيوتنا، ومعناه: يحتاج إليه في القبور لتسد به فرج اللحد المتخللة بين اللبنات ويحتاج إليه في سقوف البيوت يجعل فوق الخشب؛ لئلا يتساقط الطين.

انظر: "شرح مسلم" (١٣٥٣)، و"الإعلام" (٦/ ١٢٦)، و"الإحكام" (٢/ ٣٠)، و"الفتح" (٤/ ٤٧)، و"تنبيه الأفهام" (٢/ ٩٧)، و"توضيح الأحكام" (٤/ ٩٥).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

متى كان ابتداء تحريم مكة؟

القول الأول: إنها محرمة من يوم خلق الله السموات والأرض، وهو قول أكثر العلماء. **حجتهم:** حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**إِنَّ هَذَا البَلَدَ حَرَّمَهُ اللهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ**».

القول الثاني: إنها كانت حلالًا كغيرها من البلدان إلى زمن إبراهيم، ثم ثبت لها التحريم من زمن إبراهيم. حجة هذا القول: ما في الصحيحين من حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ، وَدَعَا لِأَهْلِهَا**».

وأجاب أصحاب القول الأول عن دليل القول الثاني أن تحريمها كان ثابتًا من يوم خلق السموات والأرض ثم خفي تحريمها واستمر خفاؤه إلى زمن إبراهيم، فأظهره وأشاعه لا أنه ابتدأه. وأجاب أصحاب القول الثاني عن دليل القول الأول وهو حديث ابن عباس بأن معناه: أن الله كتب في اللوح المحفوظ أو في غيره يوم خلق السموات والأرض أن إبراهيم سيحرم مكة بأمر الله تعالى.

الراجح: هو القول الأول وهو الذي اختاره النووي في شرحه لحديث عبدالله بن زيد رقم (١٣٦٠).

انظر: "شرح مسلم" (١٣٥٣)، و"الإحكام" (٢/ ٣٠).

حكم قطع الشجر في الحرم

أما الشجر الذي أنبته الله تعالى من غير صنع آدمي فنقل ابن المنذر وابن مفلح وغيرهم الإجماع على تحريم قطعه.

وأما الشجر الذي ينبت بمعالجة آدمي، فاختلفوا فيه.

فذهب الجمهور إلى جواز قطعه.

وذهب الشافعي إلى أن في شجر الحرم الجزاء بكل حال، أنبته الآدميون أو نبت بنفسه. وهو اختيار ابن قدامة.

حجتهم: عموم حديث أبي شريح رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَلَا يَعْضِدَ بِهَا شَجَرَةً**»، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما في البخاري (١٨٣٣)، وفيه: «**وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا**» قالوا: ولأنها شجرة نابتة في الحرم، أشبه ما لم ينبته الآدميون.

الأقرب: هو القول الأول والله أعلم، وهو اختيار ابن عثيمين، **قال** رحمه الله: المحرم ما كان من شجر الحرم، لا من شجر الآدمي. وعلى هذا: فما غرسه الآدمي أو بذره من الحبوب، فإنه ليس بحرام؛ لأنه ملكه، ولا يضاف إلى الحرم، بل يضاف إلى مالكه. اهـ.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٤٠٠)، و"المغني" (٣/ ٣٤٩)، و"الفتح" (٤/ ٤٤)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٢١٨).

حكم قطع شوك الحرم والعوسج

القول الأول: لا يجوز قطع الشَّوك وكذا العوسج. والعوسج: نوع من الشوك. وهو قول الجمهور. واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه: «**وَلَا يُعْضَدُ شَوْكُهُ**»، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: «**وَلَا يُخْتَلَى شَوْكُهَا**».

القول الثاني: يجوز قطع الشوك. وبه قال عطاء ومجاهد وعمرو بن دينار والشافعي وبعض الحنابلة؛ لأنه يؤذي بطبعه؛ فأشبه السِّباع من الحيوان.

الراجح: هو القول الأول. وأما القياس على السباع، **فقال الحافظ** رحمه الله: وأجابوا بأن القياس المذكور في مقابلة النص. فلا يعتبر به، حتى ولو لم يرد النص على تحريم الشوك، لكان في تحريم قطع الشجر دليل على تحريم قطع الشوك؛ لأن غالب شجر الحرم كذلك، ولقيام الفارق أيضًا؛ فإن الفواسق المذكورة تقصد بالأذى بخلاف الشجر.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٤٠٠)، و"المغني" (٣/ ٣٥٠)، و"الفتح" (٤/ ٤٤).

هل يجوز قطع حشيش الحرم الرطب؟

قال ابن قدامة رحمه الله: ويحرم قطع حشيش الحرم إلا ما استثناه الشرع من الإذخر وما أنبته الآدميون واليابس؛ لقوله عليه السلام: «**لَا يُخْتَلَى خَلَاهَا**»، وفي لفظ: «**وَلَا يُحْتَشُّ حَشِيشُهَا**»، وفي استثناء النبي ﷺ الإذخر دليل على تحريم ما عداه.

انظر: "المغني" (٣/ ٣٥١)، و"المجموع" (٧/ ٤٥٦)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٢١٨).

هل يجوز أخذ ما يبس من الشجر والحشيش؟

قال ابن قدامة رحمه الله: ولا بأس بقطع اليابس من الشجر والحشيش؛ لأنه بمنزلة الميت، ولا بقطع ما انكسر ولم يبن؛ لأنه قد تلف، فهو بمنزلة الظفر المنكسر، ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الأغصان، وانقلع من الشجر بغير فعل آدمي، ولا ما سقط من الورق. نص عليه أحمد، ولا نعلم فيه خلافًا؛ لأن الخبر إنما ورد في القطع، وهذا لم يقطع.

انظر: "المغني" (٣/ ٣٥٠)، و"المجموع" (٧/ ٤٥٧).

حكم رعي البهائم في حشيش الحرم

القول الأول: لا يجوز وهو قول أبي حنيفة وروي نحوه عن مالك ووجه في مذهب الحنابلة. قالوا لأن ما حرم إتلافه لم يجز أن يرسل عليه ما يتلفه كالصيد.

القول الثاني: جائز وهو قول عطاء والشافعي وابن أبي ليلى ووجه في مذهب الحنابلة واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: أقبلت راكبًا على أتان، فوجدت النبي ﷺ يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار، فدخلت في الصف وأرسلت الأتان ترتع. متفق عليه. ومنى من الحرم؛ ولأن الهدي كان يدخل الحرم بكثرة فلم ينقل عن أحد الأمر بسد أفواه الهدي عن الأكل من نبات الحرم.

وهذا هو الراجح، وهو الذي رجحه الشنقيطي بقوله: وهذا القول هو الأظهر، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٤٠١)، و"الأضواء" (٢/ ١٤٠)، و"المغني" (٢/ ٣٥١)، و"المحلى" (٥/ ٢٩٨).

إذا أثمر شجر الحرم جاز أخذ الثمرة

قال النووي رحمه الله: اتفق أصحابنا على جواز أخذ ثمار شجر الحرم.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: فلو أن شجرة تفاح نبتت في الحرم بدون فعل آدمي ثم أثمرت وأخذ إنسان ثمرتها، فإن ذلك لا بأس.

انظر: "المجموع" (٧/ ٤٥٣)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٢١٨).

يباح كل ما ينبته الناس في الحرم من بقول وزروع ورياحين

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا على إباحة كل ما ينبته الناس في الحرم من البقول والزروع والرياحين وغيرها.

وقال ابن مفلح رحمه الله: يحرم قلع شجر الحرم إجماعا ولا يحرم الإذخر والكمأة والثمرة، وما أنبته آدمي من بقل ورياحين وزروع إجماعا.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٤٠٠)، و"الإجماع" (٧٨)، و"الفتح" (٤/ ٤٨)، و"إجماعات ابن عبدالبر في العبادات" (٢/ ٩١٦).

هل على من أتلف شجر أو حشيش الحرم جزاء؟

القول الأول: عليه الضمان. وهو قول أبي حنيفة والشافعي وسفيان وأحمد، وروي عن ابن عباس وعطاء ورجحه ابن قدامة واستدل بما جاء في ذلك عن الصحابة كعمر وابن عباس، واختلفوا في الجزاء فقال الشافعي وأحمد: يضمن الشجرة الكبيرة ببقرة والصغيرة بشاة والخلا بقيمته والغصن بما نقص. وقال

أبو حنيفة: يضمن كله بالقيمة، وقال زفر: يتصدق بالقيمة ولا يجزئ من ذلك هدي ولا صيام وعن عطاء في الدوحة بقرة وفي الوتد مد.

القول الثاني: لا ضمان على من أتلف شجر الحرم ونباته. وهو قول مالك وأبي ثور وداود وابن المنذر ورجحه ابن حزم، وقال ابن المنذر: لا أجد دليلا أوجب فيها في شجر الحرم فرضا من كتابٍ ولا سنة ولا إجماع، وأقول كما قال مالك: يستغفر الله.

الراجح: هو القول الثاني؛ لما قاله ابن المنذر، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٤٠٠)، و"المحلى" (٥/ ٢٩٩)، و"المغني" (٣/ ٣٥٢)، و"المجموع" (٧/ ٤٥١)، و"الفتح" (٤/ ٤٤)، و"الأضواء" (٢/ ١٤٢).

  

بابُ: ما يجوزُ قتلُهُ

٢٢٢- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ كُلُّهُنَّ فَاسِقٌ، يُقْتَلْنَ فِي الحَرَمِ: الغُرَابُ، وَالحِدَأَةُ، وَالعَقْرَبُ، وَالفَأْرَةُ، وَالكَلْبُ العَقُورُ».

وَلِمُسْلِمٍ: «يُقْتَلُ خَمْسٌ فَوَاسِقُ فِي الحِلِّ وَالحَرَمِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٨٢٩) ومسلم (١١٩٨) قوله: «ولمسلم...» إلخ هو عنده بالرقم السابق.

قوله: «خمس» التقييد بالخمس وإن كان مفهومه اختصاص المذكورات بذلك، لكنه مفهوم عدد وليس بحجة عند الأكثر وعلى تقدير اعتباره فيحتمل أن يكون قاله ﷺ أولًا، ثم بين بعد ذلك أن غير الخمس يشترك معها في الحكم، وجاء في بعض روايات مسلم «**الحية**» بدل «**العقرب**»، وجاء في مسلم (١٢٠٠) عن ابن عمر رضي الله عنهما عن إحدى نساء النبي ﷺ، وفيه ذكر «**الحية**».

قوله: «**من الدواب**» بتشديد الموحدة جمع دابة، وهو ما دب من الحيوان. وقد أخرج بعضهم منها الطير؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾[الأنعام:٣٨] الآية. وحديثُ عائشة رضي الله عنها هذا وأمثاله يرد عليه؛ فإنه ذكر من الدواب: الغراب والحدأة وهي من الطيور، ويدل على دخول الطير عموم قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحۡمِلُ رِزۡقَهَا﴾[العنكبوت:٦٠] وغيرها من الأدلة.

قوله: «**فاسق**» وفي رواية: «**فواسق**» الفسق لغة: الخروج، ومنه فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرها، وقوله تعالى: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾[الكهف:٥٠] أي: خرج، وسُمِّي الرجل فاسقًا؛ لخروجه عن طاعة ربه؛ فهو خروج مخصوص. وسميت هذه الدواب فواسق لخروجها بالإيذاء والإفساد عن معظم الدواب. وقيل: لخروجها عن حكم الحيوان في تحريم قتله في الحرم والإحرام.

قوله: «في الحرم» أي: حرم مكة، **قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: وهو ما كان داخل الأميال التي تبعد عن مكة بنسب مختلفة، أطولها أحد عشر ميلا من جهة بطن عرنة، وأقصرها ثلاثة أميال من جهة التنعيم، وبين ذلك سبعة أميال وتسعة وعشرة. وسُمِّي حرمًا؛ لاحترامه وتعظيمه.

قوله: «**الغراب**» - بضم الغين - جنس من طير الجواثم، ويطلق على أنواع كثيرة ذكرها الحافظ في "الفتح". والمراد به هنا: الغراب الأبقع، كما جاء مقيدًا في بعض روايات مسلم بالأبقع، ويسمى غراب البين. وقد طعن في هذه الزيادة بعض أهل العلم، لكن دافع عنها الحافظ ورجح ثبوتها. والأبقع هو: الذي في ظهره وبطنه بياض.

قوله: «**والحدأة**» بكسر الحاء مهموزة، وجمعها حِدأ بكسر الحاء مقصور مهموز كعنبة وعنب، وفي الرواية الأخرى: «**الحُدَيَّا**» بضم الحاء وفتح الدال وتشديد الياء مقصور. ومن أذاها: خطف الدواجن والأطعمة، ومن خواصها: أنها تقف في الطيران ويقال: إنها لا تخطف إلا من جهة اليمين.

تنبيه: تلتبس بالحِدأة الحَدأة بفتح الحاء، وهو: فأس له رأسان.

قوله: «**والعقرب**» هذا اللفظ للذكر والأنثى، ويقال للذكر: عقربان بضم العين والراء. وقيل: إن العقربان دويبة كثيرة القوائم.

قوله: «**والفأرة**» بهمزة ساكنة، ويجوز فيها التسهيل، قال الحافظ: ولم يختلف العلماء في جواز قتلها للمحرم إلا ما حكي عن إبراهيم النخعي، فإنه قال: فيها جزاء إذا قتلها المحرم. أخرجه ابن المنذر، وقال: هذا خلاف السنة، وخلاف قول جميع أهل العلم... والفأر أنواع، منها الجرذ بالجيم بوزن عمر، والخلد بضم المعجمة وسكون اللام، وفأرة الإبل، وفأرة المسك، وفأرة الغيط. وحكمها في تحريم الأكل وجواز القتل سواء.

قوله: «**والكلب**» الكلب هو الحيوان المعروف، والأنثى كلبة، والجمع أكلب وكلاب. وفيه منافع: للحراسة والصيد، وفيه من اقتفاء الأثر وشم الرائحة والحراسة وخفة النوم والتودد وقبول التعليم، ما ليس لغيره.

قوله: «**العقور**» فعول مبالغة من العقر، وهو العض والجرح؛ فالعقور هو: العادي الذي تغلبت فيه صفة البهيمة السبعية؛ فصار كثير العض والجرح للناس والحيوان.

قوله: «**في الحل**» بكسر الحاء، وهو: ما خرج عن حد الحرم مما يحل فيه الصيد وقتل الصيد.

انظر: "شرح مسلم" (١١٩٨)، و"المفهم" (٣/ ٢٨٤)، و"الفتح" (٤/ ٣٦)، و"التوضيح" (٤/ ٨٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

هل يلحق بالكلب العقور كل عَادٍ مفترس؟

القول الأول: ليس المراد بـ«**الكلب العقور**» تخصيص هذا الكلب المعروف، بل المراد كل عاد مفترس غالبًا، كالسبع والنمر والذئب والفهد ونحوها. وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: لا يتعدى وإنما هو الكلب المعروف خاصة، وهو قول الأوزاعي وأبي حنيفة والحسن بن صالح وألحقوا به الذئب، وحمل زفر معنى الكلب على الذئب وحده.

الأقرب: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (١١٩٨)، و"الفتح" (٤/ ٣٩).

الحيوانات تنقسم إلى أربعة أقسام

الحيوان المؤذي كهذه المذكورات في حديث عائشة رضي الله عنها وغيرها وما في معناها من المؤذيات؛ فيشرع قتلها في الحل والحرم والإحرام وليس في قتلها شيء.

الحيوان الذي لا يؤكل وليس فيه أذى، يكره قتله، وليس في قتله في حرم أو إحرام فدية.

الحيوان البري المأكول وهو الصيد، فهذا في قتله في الحرم أو في الإحرام الجزاء والإثم.

قال ابن حزم: وحلال للمحرم ذبح ما عدا الصيد مما يأكله الناس من الدجاج، والإوز المتملك، والبرك المتملك، والحمام المتملك، والإبل، والبقر، والغنم، والخيل، وكل ما ليس صيدًا - الحل والحرم سواء - وهذا لا خلاف فيه من أحد مع أن النص لم يحرمه؛ وكذلك يذبح كل ما ذكرنا الحلال في الحرم بلا خلاف أيضًا، مع أن النص لم يمنع من ذلك.

انظر: "المحلى" (٥/ ٢٦٧)، و"الفتح" (٤/ ٤٠)، و"التوضيح" (٤/ ٨٧).

  

بابُ: دخولِ مكةَ وغيرِهِ

٢٢٣- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﵁: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ عَامَ الفَتْحِ، وَعَلَى رَأْسِهِ المِغْفَرُ. فَلَمَّا نَزَعَهُ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: ابْنُ خَطَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الكَعْبَةِ؟! فَقَالَ: «**اقْتُلُوهُ!**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٨٤٦) ومسلم (١٣٥٧).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**دخل مكة عام الفتح**) الفتح كان في رمضان سنة ثمان من الهجرة.

قوله: (**المغفر**) بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الفاء: ما يلبس على الرأس من درع الحديد، وأصله من الغفر، وهو: الستر.

وجاء في مسلم (١٣٥٨) من حديث جابر ﵄ قال: دخل رسول الله ﷺ يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام، ومن حديث عمرو بن حريث ﵁ في مسلم أيضًا (١٣٥٩): خطب الناس وعليه عمامة سوداء.

قال القاضي: وجه الجمع بينهما أن أول دخوله كان على رأسه المغفر، ثم بعد ذلك كان على رأسه العمامة بعد إزالة المغفر، بدليل قوله: خطب الناس وعليه عمامة سوداء؛ لأن الخطبة إنما كانت عند باب الكعبة بعد تمام فتح مكة.

قوله: (**فلما نزعه**) أي: خلعه من رأسه، لانتهاء القتال.

قوله: (جاء رجل) قيل: هو أبوبرزة الأسلمي، وهو الذي قتل ابن خطل.

قوله: (ابن خطل) قيل: اسمه عبدالعزى. وقيل: هلال. وقيل: عبدالله.

قوله: (بأستار الكعبة) جمع ستر، قال الشيخ ابن عثيمين: هو الثوب الذي تغطى به الكعبة. وقد كانت تكسى من عهد إسماعيل؛ فهو أول من كساها وكانت كسوتها في عهد النبي ﷺ وخلفائه الراشدين من القباطي والحبرات، وأول من جعلها من الديباج معاوية على خلاف في ذلك كله، وكانت تكسى في الجاهلية وصدر الإسلام يوم عاشوراء ثم غيرت إلى يوم النحر. وسميت الكعبة كعبة لعلوها وارتفاعها، وقيل: لتكعيبها، أي: تربيعها.

قوله: (فقال: «اقتلوه») الذي قتله هو أبوبرزة الأسلمي. وقيل: سعد بن حريث. وقيل: غير ذلك، وسبب قتله: أنه ارتدَّ عن الإسلام وقتل مسلمًا كان يخدمه، وكان يهجو النبي ﷺ ويسبه، وكانت له قينتان تغنيان بهجاء النبي ﷺ، **قال النووي** رحمه الله: فإن قيل: ففي الحديث الآخر: «من دخل المسجد فهو آمن». فكيف قتله وهو متعلق بالأستار؟! فالجواب أنه لم يدخل في الأمان، بل استثناه النبي ﷺ هو وابن أبي سرح والقينتان، وأمر بقتله وإن وجد متعلقًا بأستار الكعبة.

قلت: وذكر الحافظ جملة ممن استثناهم النبي ﷺ.

انظر: "شرح مسلم" (١٥٣٧)، و"المفهم" (٣/ ٤٧٧)، و"الإعلام" (٦/ ١٥٧)، و"الفتح" (٤/ ٦٠)، و"تنبيه الأفهام" (٢/ ١١٠).

هل يجوز دخول مكة بغير إحرام؟

القول الأول: يجوز دخول مكة بغير إحرام لمن لم يرد نسكًا، سواء كان دخوله لحاجة تتكرر كالحطَّاب والحشَّاش والسَّقاء والصَّياد وغيرهم، أم لم تتكرر كالتاجر والزائر وغيرهما، وسواء كان آمنًا أو خائفًا. وهذا أصح القولين للشافعي، وبه يفتي

أصحابه وعن أحمد ما يدل عليه. حجة هذا القول: حديث أنس ﵁، وفيه: دخل مكة وعلى رأسه المغفر، وما تقدم من حديث جابر ﵁ في مسلم (١٣٥٨) أن رسول الله ﷺ دخل مكة يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: لا يجوز دخولها بغير إحرام إن كانت حاجته لا تتكرر إلا أن يكون مقاتلًا أو خائفًا من قتال أو خائفًا من ظالم لو ظهر. وهو قول أبي حنيفة وهو القول الثاني للشافعي، **قال النووي** ؒ: ونقل القاضي نحو هذا عن أكثر العلماء.

الراجح: هو القول الأول؛ لما تقدم من الأدلة، **قال ابن قدامة** ؒ: لأن الوجوب من الشرع، ولم يرد من الشارع إيجاب ذلك على كل داخل؛ فيبقى على الأصل.

انظر: "المغني" (٣/ ٢٦٩)، و"شرح مسلم" (١٣٥٧).

٢٢٤- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ مِنْ كَدَاءٍ، مِنَ الثَّنِيَّةِ العُلْيَا الَّتِي بِالبَطْحَاءِ، وَخَرَجَ مِنَ الثَّنِيَّةِ السُّفْلَى.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٥٧٦) واللفظ له، ومسلم (١٢٥٧).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**من كداء**) بفتح الكاف وآخره ألف ممدودة.

قوله: (**من الثنية**) الثنية الطريق المرتفع قليلًا بين جبلين، وهذه الثنية هي الطريق الآتي من بين مقبرتي المعلى.

قوله: (**العليا**) أي: التي بأعلى مكة، وتعرف باسم ريع الحجون.

قوله: (**التي بالبطحاء**) البطحاء المسيل الواسع المفروش بصغار الحصى، والمراد بطحاء مكة، المعروف باسم الأبطح.

قوله: (**السفلى**) أي: التي بأسفل مكة عند باب الشبيكة، وتعرف الآن باسم ريع الرسام، فهو الطريق الذي يأتي من حارة الباب متجهًا إلى جرول مع قبة محمود ويقال لها: كدى بضم الكاف وآخره ألف مقصورة كهدى فالفتح للداخل والضم للخارج.

انظر: "شرح مسلم" (١٢٥٧)، و"الفتح" (٣/ ٤٣٧)، و"التوضيح" (٤/ ١٣٤)، و"تنبيه الأفهام" (٢/ ١١٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم دخول مكة من الثنية العليا والخروج من الثنية السفلى

قال النووي رحمه الله في شرحه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما (١٢٥٧): ومذهبنا: أنه يستحب دخول مكة من الثنية العليا، والخروج منها من السفلى؛ لهذا الحديث. ولا فرق بين أن تكون هذه الثنية على طريقه كالمدني والشامي أو لا تكون كاليمني، فيستحب لليمني وغيره أن يستدير ويدخل مكة من الثنية العليا، وقال بعض أصحابنا: إنما فعلها النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنها كانت على طريقه، ولا يستحب لمن ليست على طريقه كاليمني. وهذا ضعيف والصواب الأول.

ما الحكمة في مخالفة الطريق

قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (٣/ ٤٣٨): واختلف في المعنى الذي لأجله خالف صلى الله عليه وسلم بين طريقيه، فقيل: ليتبرك به كل من في طريقه... وقيل: الحكمة في ذلك المناسبة بجهة العلو عند الدخول؛ لما فيه من تعظيم المكان وعكسه الإشارة إلى فراقه. وقيل: لأن إبراهيم لما دخل مكة دخل منها. وقيل: لأنه صلى الله عليه وسلم خرج منها متخفيا في الهجرة؛ فأراد أن يدخلها ظاهرًا عاليًا. وقيل: لأن من جاء من تلك الجهة كان مستقبلًا للبيت. ويحتمل أن يكون ذلك؛ لكونه دخل منها يوم الفتح، فاستمر على ذلك.

حكم الاغتسال لدخول مكة، وحكم دخولها نهارًا

عن نافع قال: كان ابن عمر رضي الله عنهما إذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية ثم يبيت بذي طوى ثم يصلي به الصبح ويغتسل، ويحدث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك. أخرجه البخاري (١٥٧٣) ومسلم (١٢٥٩).

قال الحافظ رحمه الله: قال ابن المنذر: الاغتسال عند دخول مكة مستحب عند جميع العلماء، وليس في تركه عندهم فدية. وقال أكثرهم: يجزئ منه الوضوء.

وأما الدخول نهارًا، فقال الحافظ أيضًا في شرحه للحديث: وهو ظاهر في الدخول نهارًا.

وقال النووي رحمه الله في شرحه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: ومنها استحباب دخول مكة نهارًا. وهذا هو الصحيح الذي عليه الأكثرون من أصحابنا وغيرهم أن دخولها نهارًا أفضل من الليل. وقال بعض أصحابنا وجماعة من السلف: الليل والنهار في ذلك سواء، ولا فضيلة لأحدهما على الآخر. وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم دخلها محرما بعمرة الجعرانة ليلًا، ومن قال بالأول حمله على بيان الجواز. والله أعلم.

والخلاصة في هذه المسألة والتي قبلها: أنه يستحب أن يغتسل لدخول مكة وأن يدخلها نهارًا وأن يدخل من أعلاها ويخرج من أسفلها، والله أعلم.

وهل الاغتسال والدخول نهارًا نسك أم لا؟

قال العيني رحمه الله: الغسل لدخول مكة ليس لكونه مُحرِمًا، وإنما لحرمة مكة حتى يستحب لمن كان حلالًا أيضًا وقد اغتسل لها صلى الله عليه وسلم عام الفتح وكان حلالًا. أفاده الشافعي في الأم.

وقال القرطبي رحمه الله: ولا خلاف في أن المبيت بذي طوى ودخول مكة نهارًا ليس من المناسك، لكن إن فعل ذلك اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وتتبعًا لمواضعه، كان له في ذلك ثواب كثير وخير جزيل.

انظر: "المفهم" (٣/ ٣٧٣)، و"الفتح" (٣/ ٤٣٥).

٢٢٥- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: دَخَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ البَيْتَ وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَبِلالٌ وَعُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ، فَأَغْلَقُوا عَلَيْهِمُ البَابَ. فَلَمَّا فَتَحُوا كُنْتُ أَوَّلَ مَنْ وَلَجَ، فَلَقِيتُ بِلالًا، فَسَأَلْتُهُ: هَلْ صَلَّى فِيهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ؟ قَالَ: نَعَمْ، بَيْنَ العَمُودَيْنِ اليَمَانِيَيْنِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٥٩٨، ٤٤٠٠) ومسلم (١٣٢٩).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**دخل النبي ﷺ**) أي: يوم الفتح.

قوله: (**وأسامة بن زيد وبلال**) هما خادما النبي ﷺ.

قوله: (**وعثمان بن طلحة**) هو: ابن أبي طلحة بن عبدالعزى، صحابي شهير، أحد حجاب الكعبة، أسلم في هدنة الحديبية، وهاجر مع خالد بن الوليد، فحضر فتح مكة وأعطاه النبي ﷺ مفتاح الكعبة.

قوله: (**فأغلقوا عليهم الباب**) **قال النووي** رحمه الله: إنما أغلقها عليه ﷺ، ليكون أسكن لقلبه وأجمع لخشوعه؛ ولئلا يجتمع الناس ويدخلوا ويزدحموا فينالهم ضرر ويتهوش عليه الحال بسبب لغطهم. والله أعلم.

قوله: (**بين العمودين اليمانيين**) كانت الكعبة المشرفة إذ ذاك على ستة أعمدة، فجعل ثلاثة خلف ظهره واثنين عن يمينه وواحدًا عن يساره، وجعل بينه وبين الحائط ثلاثة أذرع، فصلى ركعتين ودعا في نواحيها الأربع، قال الشيخ ابن عثيمين: أما اليوم ففيه ثلاثة أعمدة فقط.

انظر: "شرح مسلم" (١٣٢٩)، و"تيسير العلام" (١/ ٥٢٦)، و"تنبيه الأفهام" (٢/ ١١٤).

حكم الصلاة داخل الكعبة

القول الأول: إذا صلى داخل الكعبة متوجِّهًا إلى جدار منها أو إلى الباب وهو مردود، فإنها تصح صلاة النفل وصلاة الفرض. وهو قول الثوري وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وبعض الظاهرية. **حجتهم**: حديث بلال رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف. وإذا صحت النافلة صحت الفريضة؛ لأنهما في الموضع، سواء في الاستقبال في حال النزول، وإنما يختلفان في الاستقبال في حال السَّير في السفر.

القول الثاني: تصح فيها صلاة النفل المطلق ولا يصح الفرض ولا الوتر ولا ركعتا الفجر ولا ركعتا الطواف. وهو قول مالك. حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[البقرة:١٤٤]، والمصلي فيها أو على سطحها غير مستقبل لجهتها. وأما النافلة فمبناها على التخفيف.

القول الثالث: لا تصح فيها صلاة أبدًا: لا فريضة ولا نافلة. وهو قول محمد بن جرير وبعض أهل الظاهر، وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

والأقرب: هو القول الأول؛ لوجود الدليل، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (١٣٢٩)، و"المفهم" (٣/ ٤٣١)، و"الفتح" (٣/ ٤٦٦)، و"تيسير العلام" (١/ ٥٢٧).

٢٢٦- عَنْ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّهُ جَاءَ إِلَى الحَجَرِ الأَسْوَدِ، فَقَبَّلَهُ، وَقَالَ: إِنِّي لأَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ، لا تَضُرُّ وَلا تَنْفَعُ، وَلَوْلا أَنِّي رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ!

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٥٩٧)وهذا لفظه، ومسلم (١٢٧٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: **(الحجر الأسود)** هو حجر في ركن الكعبة الشرقي معروف.

قوله: (فقبله) أي: وضع شفتيه عليه حبًّا وتعظيمًا لله عز وجل.

قوله: **(لا تضر ولا تنفع)** **قال النووي** رحمه الله في شرحه للحديث (١٢٧٠):

وإنما قال: وإنك لا تضر ولا تنفع؛ لئلا يغتر بعض قريبي العهد بالإسلام الذين كانوا ألفوا عبادة الأحجار وتعظيمها ورجاء نفعها، وخوف الضرر بالتقصير في تعظيمها، وكان العهد قريبا بذلك؛ فخاف عمر رضي الله عنه أن يراه بعضهم يقبله، ويعتني به، فيشتبه عليه؛ فبين أنه لا يضر ولا ينفع بذاته، وإن كان امتثال ما شرع فيه ينفع بالجزاء والثواب فمعناه أنه لا قدرة له على نفع ولا ضر، وأنه حجر مخلوق كباقي المخلوقات التي لا تضر ولا تنفع. وأشاع عمر هذا في الموسم؛ ليشهد في البلدان، ويحفظه عنه أهل الموسم المختلفو الأوطان. والله أعلم.

٢٢٧- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: قَدِمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ مَكَّةَ. فَقَالَ المُشْرِكُونَ: إِنَّهُ يَقْدَمُ عَلَيْكُمْ قَوْمٌ وَهَنَتْهُمْ حُمَّى يَثْرِبَ. فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَرْمُلُوا الأَشْوَاطَ الثَّلاثَةَ، وَأَنْ يَمْشُوا مَا بَيْنَ الرُّكْنَيْنِ، وَلَمْ يَمْنَعْهُمْ أَنْ يَرْمُلُوا الأَشْوَاطَ كُلَّهَا إلاَّ الإِبْقَاءُ عَلَيْهِمْ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٦٠٢، ٤٢٥٦) وليس عنده مكة، ومسلم (١٢٦٦) وعندهما: «ولم يمنعه أن يأمرهم» بدل «ولم يمنعهم».

ألفاظ الحديث:

قوله: (قدم رسول الله ﷺ) هذا القدوم كان في عمرة القضاء في ذي القعدة سنة سبع من الهجرة قبل الفتح.

قوله: (وأصحابه) أي: من صحبه في تلك العمرة. وقد قيل: إن عددهم ألفان، سوى النساء والصبيان.

قوله: (وهنتهم) بتخفيف الهاء أضعفتهم.

قوله: (يثرب) هذا حكاية لكلام الكفار، وهكذا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ يَثۡرِبَ﴾[الأحزاب:١٣] وإلا فالاسم الذي يليق بها: المدينة؛ ففي البخاري (١٨٧١) ومسلم (١٣٨٢) من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال: رسول الله ﷺ: «**يَقُولُونَ: يَثْرِبُ. وَهِيَ الْمَدِينَةُ**». وفهم بعض العلماء من هذا كراهة تسمية المدينة يثرب. وهكذا أيضًا سُمِّيت طابة وطيبة.

قوله: (يرملون) بضم الميم. والرمل: المشي بقوة ونشاط، وهو: الإسراع في المشي مع تقارب الخطى.

قوله: (الأشواط) جمع شوط، هو: الجري مرة إلى الغاية. والمراد به هنا: الطوفة حول الكعبة من الحجر إلى الحجر.

قوله: (الثلاثة) أي: الثلاثة الأشواط الأولى من السبعة.

قوله: (ما بين الركنين) هما اليماني والركن الشرقي الذي فيه الحجر الأسود. ويقال لهما: اليمانيان تغليبا.

قوله: (**الأشواط كلها**) أي: السبعة.

قوله: (**إلا الإبقاء عليهم**) أي: الرفق والشفقة بهم.

انظر: "شرح مسلم" (١٢٦٦)، و"الإعلام" (٦/ ٢٠١)، و"الفتح" (٣/ ٤٧٠)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٢٤٢)، و"تنبيه الأفهام" (٢/ ١٢٠)، و"التوضيح" (٤/ ١٣٩).

٢٢٨- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ حِينَ يَقْدَمُ مَكَّةَ إِذَا اسْتَلَمَ الرُّكْنَ الأَسْوَدَ - أَوَّلَ مَا يَطُوفُ - يَخُبُّ ثَلاثَةَ أَشْوَاطٍ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٦٠٣، ١٦٠٤) ومسلم (١٢٦١).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**استلم الركن**) المراد بالركن الحجر الأسود.

قوله: (**أول ما يطوف**) أي: أول طواف يطوفه.

قوله: (**يخب**) أي: يسرع في المشي، والمراد: يرمل.

انظر: "الفتح" (٣/ ٤٧٠)، و"تنبيه الأفهام" (٢/ ١٢٣).

٢٢٩- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: طَافَ النَّبِيُّ ﷺ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ عَلَى بَعِيرٍ، يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنٍ.

والمحجن: عصًا مَحنيَّةُ الرأس.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٦٠٧) ومسلم (١٢٧٢).

ألفاظ الحديث:

قوله: (حجة الوداع) كانت هذه الحجة سنة عشر من الهجرة. سمِّيت بذلك؛ لأنه ﷺ ودع الناس فيها؛ حيث قال: «**لَعَلِّي لَا أَلْقَاكُمْ بَعْدَ عَامِي هَذَا**». ولم يحج النبي ﷺ بعد الهجرة غيرها، أما قبل الهجرة فقيل: حج مرة. وقيل: مرتين. وقيل: إنه زاد على ثلاث.

قوله: (على بعير) البعير هو الواحد من الإبل، ذكرًا كان أو أنثى.

قوله: (يستلم) معناه يتناول الحجر الأسود بالمحجن.

قوله: (بمحجن) بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الجيم هو عصا محنية الرأس، والحجن الاعوجاج؛ وبذلك سمي الحجون.

انظر: "الإعلام" (٦/ ٢١٤)، و"الفتح" (٣/ ٤٧٣)، و"المغني" (٣/ ٣٧٠).

٢٣٠- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: لَمْ أَرَ النَّبِيَّ ﷺ يَسْتَلِمُ مِنَ الْبَيْتِ إِلاَّ الرُّكْنَيْنِ الْيَمَانِيَيْنِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٦٠٩) ومسلم (١٢٦٧).

ألفاظ الحديث:

قوله: (الركنين اليمانيين) قال القرطبي: أحدهما الحجر الأسود، والثاني الذي يليه من نحو دور بني جمح. وكلاهما من جهة اليمن ولذلك نسبا إليه.

وقال النووي: الركنان اليمانيان هما الركن الأسود والركن اليماني، وإنما قيل: اليمانيان؛ للتغليب.

انظر: "المفهم" (٣/ ٣٧٧)، و"شرح مسلم" (١٢٦٧).

المسائل المتعلقة بالأحاديث:

ما حكم النية للطواف؟

إن كان الطواف لغير حج ولا عمرة، لم يصح بغير نية، كسائر العبادات من الصلاة والصوم ونحوهما. وهو قول عامة أهل العلم.

وإن كان الطواف لحج أو عمرة:

فذهب أحمد وإسحاق وأبوثور وابن المنذر وابن القاسم المالكي ووجه في مذهب الشافعية، إلى أنه لا يصح إلا بنية. **حجتهم**: حديث «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**».

وذهب الثوري وأبوحنيفة وهو الأصح في مذهب الشافعية ونسب إلى الجمهور، إلى أنه لا يشترط التعيين، بل تشترط نية الطواف؛ لأن الطواف جزء من العبادة، فكانت النية الأولى نية الحج أو العمرة محيطة بالعبادة بجميع أجزائها. وهذا هو الصواب، وهو اختيار الشنقيطي وابن عثيمين.

قال الشنقيطي رَحِمَهُ اللهُ: أظهر أقوال العلماء وأصحها، إن شاء الله: أن الطواف لا يفتقر إلى نية تخصه؛ لأن نية الحج تكفي فيه، وكذلك سائر أعمال الحج كالوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة والسعي والرمي، كلها لا تفتقر إلى نية؛ لأن نية النسك بالحج تشمل جميعها.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: وعلى هذا: فإذا نوى العمرة كانت هذه النية شاملة للعمرة من حين أن يحرم إلى أن يحل منها، والطواف جزء من العمرة.

فإذا جاء إلى البيت الحرام وطاف، وغاب عن قلبه أنه للعمرة، أو لغير العمرة، فعلى هذا القول: يكون الطواف صحيحًا. وهذا القول هو الراجح: أنه لا يشترط تعيين الطواف ما دام متلبسًا بالنسك. اهـ.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٦٥)، و"المجموع" (٨/ ٢١، ٢٤)، و"الأضواء" (٥/ ٢٢٧)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٢٥١).

حكم الطهارة للطواف

القول الأول: الطهارة للطواف واجبة وليست شرطا: وهو قول أبي حنيفة ورواية عن أحمد وقول عند المالكية ومال إليه الشوكاني. حجة هذا القول: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: إن أول شيء بدأ به رسول الله ﷺ حين قدم أن توضأ ثم طاف بالبيت. أخرجه البخاري (١٦٤١) ومسلم (١٢٣٥)، وقد قال النبي ﷺ: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**»، وحديث عائشة رضي الله عنها أيضًا: «**افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الحَاجُّ، غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي**». أخرجه البخاري (٣٠٥) ومسلم (١٢١١)، وما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «الطواف حول البيت مثل الصلاة، إلا أنكم تتكلمون فيه. فمن تكلم فيه فلا يتكلمن إلا بخير». أخرجه الترمذي (٩٦٠) وغيره، وقد اختلف في رفعه ووقفه ورجح الشيخ الألباني رحمه الله الرفع. انظر "نصب الراية" (٣/ ٥٧) و"الإرواء" (١/ ١٥٤).

القول الثاني: الطهارة شرط: وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم**: ما تقدم من الأدلة أيضًا.

القول الثالث: تستحب: وهو قول الحكم وحماد ومنصور وسليمان وهو اختيار ابن تيمية. **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[الحج:٢٩] قالوا: وهذا يتناول الطواف بلا طهارة، قياسا على الوقوف وسائر أركان الحج. واختار هذا القول أيضًا ابن حزم؛ فإنه قال: والطواف بالبيت على غير طهارة جائز، وللنفساء ولا يحرم إلا على الحائض فقط، واستدل بحديث عائشة رضي الله عنها الذي تقدم الذي فيه: « **افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الحَاجُّ...**» إلخ.

وأقرب هذه الأقوال هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٥/ ١٨٩)، و"المغني" (٣/ ٣٧٧)، و"المجموع" (٨/ ٢٣)، و"الفتح" (٣/ ٤٩٧، ٥٠٥)، و"الفتاوى" (٢٦/ ١٩٨-٢١٨)، و"الأضواء" (٥/ ٢٠٢).

متى يتصور أن يكون الطواف طواف قدوم؟

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٨/ ١٦): اعلم أن طواف القدوم إنما يتصور في حق مفرد الحج وفي حق القارن، إذا كانا قد أحرما من غير مكة، ودخلاها قبل الوقوف بعرفات. فأما المكي فلا يتصور في حقه طواف القدوم، إذ لا قدوم له، وأما المحرم بالعمرة فلا يتصور في حقه طواف قدوم، بل إذا طاف للعمره أجزأه عنهما ويتضمن القدوم، كما تجزئ الصلاة المفروضة عن الفرض وتحية المسجد... وأما من أحرم بالحج مفردًا أو قارنًا ولم يدخل مكة إلا بعد الوقوف، فليس في حقه طواف قدوم، بل الطواف الذي يفعله بعد الوقوف طواف الإفاضة.

حكم طواف القدوم

القول الأول: سنة وهو قول جمهور أهل العلم، قال الشافعي: إنه كتحية المسجد؛ لأنه ليس فيه إلا فعله ﷺ، وهو لا يدل على الوجوب.

القول الثاني: واجب: وهو قول مالك وأبي ثور واختاره الشوكاني. حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[الحج:٢٩]، ولفعله ﷺ مع قوله: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**». وقد أجيب عن الاستدلال بالآية: أن المقصود بها طواف الإفاضة، لا طواف القدوم.

الراجح: هو القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٤٤)، و"المجموع" (٨/ ٢٥)، و"الفتح" (٣/ ٤٧٩)، و"النيل" (٦/ ١٩٧).

في أي طواف يكون الاضطباع؟

يضطبع في طواف القدوم أو طواف العمرة، هذا هو الصحيح. وهناك خلاف سيأتي في الكلام على الرمل؛ لأن الاضطباع ملازم له.

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: قال أصحابنا: والاضطباع ملازم للرمل فحيث استحببنا الرمل بلا خلاف فكذا الاضطباع، وحيث لم نستحبه بلا خلاف فكذا الاضطباع، وحيث جرى خلاف جرى في الرمل والاضطباع جميعًا. وهذا لا خلاف فيه.

انظر: "المغني" (٣/ ٣٧٢)، و"المجموع" (٨/ ٥٩).

حكم الاضطباع وكيفيته

عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ وأصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت، وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم، قد قذفوها على عواتقهم اليسرى.

وجاء الاضطباع في حديث عمر بن الخطاب، ويعلى بن أمية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وهذه الأحاديث الثلاثة في "الصحيح المسند" لشيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ (٦٨٣، ٩٩٢، ١٢٠٤).

قال الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ في كلامه على الاضطباع: وهي هيئة تعين على إسراع المشي بأن يدخل رداءه تحت إبطه الأيمن، ويرد طرفه على منكبه الأيسر، فيبدي منكبه الأيمن ويستر الأيسر. وهو مستحب عند الجمهور، سوى مالك. قاله ابن المنذر.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٧٠)، و"المغني" (٣/ ٣٧٢)، و"الفتح" (٣/ ٤٧٢).

يسن الاضطباع فيما يسن فيه الرمل

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ في "المجموع" (٨/ ٢٦) في كلامه على الاضطباع: وحاصله: أنه يسن في طواف يسن فيه الرمل، ولا يسن فيما لا يسن فيه الرمل. وهذا لا خلاف فيه.

وقال أيضًا: لكن يفترق الرمل والاضطباع في شيء واحد، وهو: أن الاضطباع مسنون في جميع الطوفات السبع، وأما الرمل إنما يسن في الثلاث الأول، ويمشي في الأربع الأواخر.

هل يشرع الاضطباع في السعي، أم هو مختص بالطواف؟

القول الأول: يختص الاضطباع بالطواف، فإذا انتهى من طوافه، سَوَّى رداءَه وصلى ركعتي الطواف غير مضطبع. وهو قول أبي حنيفة وأحمد، قال أحمد: ما سمعنا فيه شيئًا - أي: في السعي - والقياس لا يصح إلا فيما عقل معناه، وهذا تعبد محض.

القول الثاني: يسن الاضطباع أيضًا في السعي. وهو قول الشافعي وجمهور أصحابه، لأنه أحد الطوافين؛ فأشبه الطواف بالبيت.

وهل يضطبع في ركتي الطواف؟

ذكر النووي الخلاف ثم قال: وإن قلنا: إنه يضطبع في الصلاة، اضطبع في أول الطواف ثم أدامه في الطواف ثم في الصلاة ثم في السعي، ولا يزيله حتى يفرغ من السعي!

الراجح: هو القول الأول، وهو الذي تدل عليه السنة، ولم يأت دليل على أنه ﷺ سعى مضطبعا. فعلى هذا: إذا فرغ من طوافه سوى رداءه، والله أعلم

انظر: "المغني" (٣/ ٣٧٣)، و"المجموع" (٨/ ٢٧)، و"حاشية ابن عابدين" (٣/ ٤٤٩).

حكم الرمل في الأشواط الثلاثة

القول الأول: الرمل في الأشواط الثلاثة من السبعة سنة. فإن تركه فقد ترك سنة وفاتته فضيلة، ويصح طوافه ولا دم عليه. وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم. **حجتهم**: حديث ابن عمر وابن عباس اللذان ذكرهما المؤلف، مع حديث: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**».

القول الثاني: ليس الرمل سنة مقصودة. وهو ظاهر كلام ابن عباس رضي الله عنهما في مسلم (١٢٦٤).

القول الثالث: إذا ترك الرمل لزمه دم. وهو قول الحسن والثوري وعبدالملك بن الماجشون.

القول الرابع: يسن الرمل في الطوفات السبع. وهو قول عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "المغني" (٣/ ٣٧٣)، و"شرح مسلم" (١٢٦٤)، و"المجموع" (٨/ ٨١)، و"الفتح" (٣/ ٤٧١).

إذا لم يستطع الرَّمل إلا في بعض الأشواط الثلاثة

قال ابن المنذر رحمه الله: قال الشافعي وأبوثور وأصحاب الرأي: إن ترك الرمل في طواف، رمل في اثنين، فإن تركه في اثنين رمل في واحد، وإن تركه في الثالثة لم يقض.

وقال ابن قدامة رحمه الله: الرمل لا يسن في غير الأشواط الثلاثة الأول من طواف القدوم أو طواف العمرة. فإن ترك الرمل فيها لم يقضه في الأربعة الباقية؛ لأنها هيئة فات موضعها.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٧٤)، و"المغني" (٣/ ٣٧٥).

الرمل هل يكون من الحجر إلى الحجر أم يمشي بين الركنين؟

القول الأول: الرمل يكون في الأشواط الثلاثة بكمالها يرمل من الحجر إلى أن يعود إليه، لا يمشي في شيء منها. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: جمع من الصحابة عمر وابن عمر وابن مسعود وابن الزبير رضي الله عنهم. **حجتهم**: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: خب ثلاثا. وجاء في مسلم (١٢٦٢) قال: رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر إلى الحجر ثلاثا ومشى أربعا. وحديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما في مسلم (١٢٦٣) قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الأسود حتى انتهى إليه، ثلاثة أطواف.

القول الثاني: يمشي ما بين الركنين. وهو قول طاوس وعطاء والحسن وسعيد بن جبير والقاسم وسالم. **حجتهم**: حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: وأن يمشوا ما بين الركنين.

الراجح: هو القول الأول. وقد رجح ابن قدامة القول الأول من ثلاثة أوجه:

أن حديث ابن عمر رضي الله عنهما إثبات.

أن رواية ابن عباس رضي الله عنهما إخبار عن عمرة القضية وحديث ابن عمر إخبار عن فعل في حجة الوداع فيكون متأخرا فيجب العمل به وتقديمه.

أن ابن عباس رضي الله عنهما كان في تلك الحال صغيرا لا يضبط مثل جابر وابن عمر؛ فإنهما كانا رجلين.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٧٣)، و"المغني" (٣/ ٣٧٤)، و"شرح مسلم" (١٢٦٣).

أي طواف يشرع فيه الرمل؟

القول الأول: يستحب الرمل في الأشواط الثلاثة الأول من طواف القدوم أو طواف العمرة. وهو قول الإمام أحمد وبعض أصحابه وقول للشافعي وهو اختيار الشنقيطي وابن عثيمين.

قال الشنقيطي رحمه الله: يسن الرمل في الأشواط الثلاثة الأول من أول طواف يطوفه القادم إلى مكة، سواء كان طواف عمرة أو طواف قدوم في الحج.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: ومشروعية الرمل في الأشواط الثلاثة الأولى من الطواف أول ما يقدم.

وقال الشيخ البسام رحمه الله: استحباب الرمل في كل طواف وقع بعد قدوم، سواء كان لنسك أم لا.

حجة هذا القول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وجاء في بعض روايات مسلم، وفيه: أول ما يطوف حين يقدم، يخب ثلاثة أطواف من السبع.

القول الثاني: يشرع الرمل في كل طواف يعقبه سعي. وهو أصح القولين للشافعي، **قال النووي** رحمه الله: ويتصور ذلك في طواف القدوم، ويتصور في طواف الإفاضة، ولا يتصور في طواف الوداع؛ لأن شرط طواف الوداع أن يكون قد طاف للإفاضة، فعلى هذا القول: إذا طاف للقدوم وفي نيته أنه يسعى بعده، استحب الرمل فيه، وإن لم يكن هذا في نيته لم يرمل فيه، بل يرمل في طواف الإفاضة.

الراجح: هو القول الأول. وهكذا يقال في الاضطباع؛ لأن الخلاف فيه كالخلاف في الرمل. وقد تقدم أن الاضطباع يسن فيما يسن فيه الرمل، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٣/ ٣٧٥)، و"شرح مسلم" (١٢٦١)، و"المجموع"(٨/ ٥٧)، و"الأضواء" (٥/ ١٩٤)، و"تنبيه الأفهام" (٢/ ١٢٤)، و"تيسير العلام" (١/ ٥٣٢).

ليس على النساء رمل في طوافهن ولا هرولة في سعيهن

قال ابن عبدالبر رحمه الله: وأجمعوا أن ليس على النساء رمل في طوافهن بالبيت، ولا هرولة في سعيهن بين الصفا والمروة.

وكذا نقل الإجماع ابن المنذر والنووي وغيرهم.

إشكال وجوابه

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: إذا كان أصل سعينا بين العلمين سعي أم إسماعيل وهي امرأة، فلماذا لا نقول: إن النساء أيضًا يسعين؟

الجواب: من وجهين:

الأول: أن أم إسماعيل سعت وحدها ليس معها رجال.

الثاني: أن بعض العلماء كابن المنذر حكى الإجماع على أن المرأة لا ترمل في الطواف ولا تسعى بين العلمين. وعليه فلا يصح القياس؛ لأنه قياس مع الفارق ولمخالفة الإجماع إن صح. اهـ.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٧٤)، و"التمهيد" (٢/ ٧٨)، و"شرح مسلم" (١٢٦١)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٢٧١).

هل على أهل مكة رمل؟

القول الأول: ليس على أهل مكة رمل، روي هذا عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما، وهو قول الإمام أحمد، قالوا: لأن الرمل إنما يشرع في الأصل؛ لإظهار الجلد والقوة لأهل البلد. وهذا المعنى معدوم في أهل البلد.

القول الثاني: كان مالك يستحب لمن حج من مكة أن يرمل حول البيت.

الراجح: هو القول الأول، **قال ابن قدامة** رحمه الله: والحكم فيمن أحرم من مكة حكم أهل مكة؛ لما ذكرنا عن ابن عمر؛ ولأنه أحرم من مكة أشبه أهل البلد.

انظر: "الاستذكار" (١٢/ ١٤٠)، و"المغني" (٣/ ٣٧٦)، و"البداية" (٢/ ٢٦١).

صفة الطواف

قال الإمام الشنقيطي رحمه الله: اعلم أن صفة الطواف بالبيت هي: أن يبتدئ طوافه من الركن الذي فيه الحجر الأسود فيستقبله ويستلمه ويقبله إن لم يؤذ الناس بالمزاحمة، فيحاذي بجميع بدنه جميع الحجر فيمر جميع بدنه على جميع الحجر وذلك بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ويصير منكبه الأيمن عند طرف الحجر، ويتحقق أنه لم يبق وراءه جزء من الحجر ثم يبتدئ طوافه مارًّا بجميع بدنه على جميع الحجر، جاعلًا يساره إلى جهة البيت، ثم يمشي طائفًا بالبيت، ثم يمر وراء الحجر بكسر الحاء ويدور بالبيت، فيمر على الركن اليماني، ثم ينتهي إلى ركن الحجر الأسود، وهو المحل الذي بدأ منه طوافه، فتتم له بهذا طوافة واحدة، ثم يفعل كذلك، حتى يتمم سبعًا.

انظر: "المغني" (٣/ ٣٧١)، و"المجموع" (٨/ ١٧)، و"أضواء البيان" (٥/ ١٩١).

سبب تخصيص الاستلام بالركنين اليمانيين

قال الحافظ رحمه الله: فائدة: في البيت أربعة أركان، الأول له فضيلتان: كون الحجر الأسود فيه، وكونه على قواعد إبراهيم. وللثاني الثانية فقط، وليس للآخرين شيء منهما، فلذلك يقبل الأول ويستلم الثاني فقط ولا يقبل الآخران ولا يستلمان، هذا على رأي الجمهور. واستحب بعضهم تقبيل الركن اليماني أيضًا.

قلت: ما ذكره الحافظ عن الجمهور هو الصواب وجاء عن معاوية وابن الزبير وجابر وأنس والحسن والحسين رضي الله عنهم وسويد بن غفلة أنهم كانوا يستلمون جميع الأركان، قال معاوية وابن الزبير: ليس شيء من البيت مهجورًا.

وقد أجاب الشافعي على هذه المقالة قال: إنا لم ندع استلامهما هَجرًا للبيت، وكيف يهجره وهو يطوف به، ولكنا نتبع السنة فعلًا أو تركًا، ولو كان ترك استلامهما هجرًا لهما لكان ترك استلام ما بين الأركان هجرًا لها، ولا قائل به.

انظر: "المجموع" (٨/ ٤٨)، و"الفتح" (٣/ ٤٧٤)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٢٤٦).

هل يحاذي الحجر الأسود بجميع بدنه؟

الصحيح في مذهب الحنابلة، وهو اختيار الشنقيطي: أنه يجب عليه أن يحاذي الحجر بجميع بدنه. فإن حاذاه ببعض بدنه ألغى ذلك الشوط.

وذهب بعض الحنابلة، وهو اختيار ابن تيمية وابن عثيمين، إلى أنه إن حاذاه ببعض بدنه أجزأه، قال ابن عثيمين رحمه الله: فإن تيسر المحاذاة بكل البدن فهو أفضل لا شك، وقال رحمه الله: لا ينبغي أن يتقدم نحو الركن اليماني، فيبتدئ من قبل الحجر فإن هذا بدعة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم ابتدأ طوافه من الحجر الأسود، فكونك تبتدئ من قَبْلِ الحجر بدعة وتنطع في دين الله؛ فلا ينبغي أن يخطو الإنسان خطوة واحدة قبل الحجر الأسود، بل يبتدئ من الحجر.

انظر: "المغني" (٣/ ٣٧١)، و"المجموع" (٨/ ١٧)، و"الإنصاف" (٤/ ٦)، و"الأضواء" (٥/ ١٩١)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٢٣٥).

ما يستحب فعله في الركن الذي فيه الحجر الأسود

(١) يستلم ويقبل الركن في كل شوط من أشواط الطواف، دليله حديث عمر وابنه رضي الله عنهما ذكرهما المؤلف، وجاء عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمه ويقبله. أخرجه البخاري (١٦١١).

قال الحافظ رحمه الله في شرحه للحديثين: ويستفاد منه استحباب الجمع بين التسليم والتقبيل... والاستلام المسح باليد والتقبيل بالفم. اهـ.

وهل يسجد على الركن؟

جاء من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحجر الأسود وسجد عليه. وهذا الحديث اختلف في رفعه ووقفه، وقد أطال الكلام عليه الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٤/ ٣٠٩) ثم قال: قلت: فيبدو من مجموع ما سبق أن السجود على الحجر الأسود ثابت مرفوعًا وموقوفًا، والله أعلم.

وقال القرطبي رحمه الله في الكلام على السجود على الركن قال: قال مالك رحمه الله: والسجود عليه بدعة، والجمهور على جوازه.

(٢) إن لم يستطع أن يستلمه بيده استلمه بشيء في يده، وقبل ذلك الشيء. **دليله** حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي تقدم، ذكره المؤلف، وفيه: يستلم الركن بمحجن، زاد في حديث أبي الطفيل عند مسلم (١٢٧٥): ويقبل المحجن.

(٣) إذا لم يستطع أن يفعل ما تقدم يشير إلى الركن إذا أتى عليه ويكبر. **دليله:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما في البخاري (١٦١٣) قال: طاف النبي صلى الله عليه وسلم بالبيت على بعير، كلما أتى الركن أشار إليه بشيء كان عنده وكبر.

قال الحافظ رحمه الله في شرحه للحديث: وفيه: استحباب التكبير عند الركن الأسود في كل طوفة.

فتلخص مما تقدم أن استلام الحجر الأسود على أربع مراتب إن استطاع للأولى وإلا انتقل إلى الذي بعدها... إلخ، وهي كما يلي:

١- يستلمه ويقبله ويسجد عليه والسجود مبني على ثبوت حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه خلاف كما تقدم.

٢- يستلمه بيده ويقبل يده.

٣- يستلمه بشيء في يده كعصا أو نحوها، ويقبل ذلك الشيء.

٤- يشير إليه بيده ولا يقبل يده.

فائدة: قال الحافظ رحمه الله: المستحب في التقبيل أن لا يرفع به صوته، وروى الفاكهي عن سعيد بن جبير قال: إذا قبلت الركن فلا ترفع بها صوتك كقبلة النساء.

انظر: "التمهيد" (٢/ ٦٨)، و"المفهم" (٣/ ٣٧٨)، و"شرح مسلم" (١٢٧٢)، و"الفتح" (٣/ ٤٧٣، ٤٧٦).

حكم المزاحمة على استلام الحجر الأسود

جاء في البخاري (١٦١١): أن رجلًا سأل ابن عمر رضي الله عنهما عن استلام الحجر فقال: أرأيت إن زحمت أرأيت إن غلبت قال: اجعل أرأيت في اليمن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمه ويقبله.

قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (٣/ ٤٧٦): وإنما قال له ذلك؛ لأنه فهم منه معارضة الحديث بالرأي فأنكر عليه ذلك، وأمره إذا سمع الحديث أن يأخذ به ويتقي الرأي، والظاهر أن ابن عمر لم ير الزحام عذرًا في ترك الاستلام، وقد روى سعيد بن منصور من طريق القاسم بن محمد قال: رأيت ابن عمر يزاحم على الركن حتى يدمى. ومن طريق أخرى: أنه قيل له في ذلك، فقال هوت الأفئدة إليه فأريد أن يكون فؤادي معهم، وروى الفاكهي من طرق عن ابن عباس كراهة المزاحمة، وقال: لا يؤذي ولا يؤذى.

قلت: ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما هو الصواب؛ لأن الاستلام مستحب وأذية المسلمين محرمة.

هل يستقبل الحجر عندما يشير باليد؟

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في "الشرح الممتع" (٧/ ٢٣٩): الإشارة باليد اليمنى، كما أن المسح يكون باليد اليمنى، ولكن هل تشير وأنت ماش، والحجر على يسارك؟ أم تستقبله؟... فالظاهر أنه عند الإشارة يستقبله، ولأن هذه الإشارة تقوم مقام الاستلام والتقبيل، والاستلام والتقبيل يكون الإنسان مستقبلًا له بالضرورة. لكن إن شق أيضًا مع كثرة الزحام، فلا حرج أن يشير وهو ماش.

الركن اليماني هل يُستَلم ويُقَبل؟

القول الأول: يستحب استلامه ولا يقبله.

وهو الصحيح عن أحمد، وعليه أكثر أصحابه، وهو اختيار ابن القيم وابن عثيمين.

القول الثاني: يستحب استلامه ولا يقبله، بل يقبل يده.

وهو مذهب الشافعية ورواية عن مالك، وهو مروي عن جابر وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهم.

القول الثالث: يستحب استلامه وتقبيله. وهو رواية عن أحمد.

القول الرابع: لا يستلمه ولا يقبل يده. وهو قول أبي حنيفة.

الصواب: هو القول الأول؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه لم أر النبي صلى الله عليه وسلم يستلم من البيت إلا الركنين اليمانيين. فالحديث فيه: أنه استلمه وليس

فيه ولا في غيره أنه قبله ولا قبل يده، **قال ابن القيم** رَحِمَهُ اللَّهُ: ثبت عنه أنه استلم الركن اليماني ولم يثبت عنه أنه قبله ولا قبل يده عند استلامه.

انظر: "البيان" (٤/ ٢٨٩)، و"المغني" (٣/ ٣٧٩)، و"المجموع" (٨/ ٨٠)، و"الزاد" (٢/ ٢٢٥)، و"الإنصاف" (٤/ ٨)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٢٤٥).

هل يقول شيئًا عند استلامه للركن اليماني؟

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: الجواب: أنه لا يقول شيئًا، فيستلم بلا قول، ولا تكبير ولا غيره؛ لأن ذلك لم يرد عن النبي ﷺ.

والقاعدة الفقهية الأصولية الشرعية أن كل ما وجد سببه في عهد الرسول ﷺ، ولم يفعله، فالسنة تركه، وهذا قد وجد سببه، فالركن اليماني كان الرسول ﷺ يستلمه، ولم يكن يكبر وعلى هذا فلا يسن التكبير عند استلامه.

إذا لم يستطع استلام الركن اليماني، فهل يشير إليه؟

الجواب: لا يشير إليه؛ لأنه لم يرد عن النبي ﷺ أنه أشار إليه.

انظر لهذه المسألة والتي قبلها: "الشرح الممتع" (٧/ ٢٤٧).

الدعاء بين الركنين

عن يحيى بن عبيد مولى السائب أن أباه أخبره أن عبدالله بن السائب أخبره أنه سمع النبي ﷺ يقول فيما بين ركني بني جمح والركن الأسود: «**رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**». أخرجه أحمد (٣/ ٤١١) وغيره وسنده ضعيف؛ عبيد والد يحيى هو مولى السائب بن أبي السائب المخزومي انفرد بالرواية عنه ولده يحيى، وهو ثقة. فعلى هذا: فهو مجهول.

هل يستلم الركنين اليمانيين في آخر شوط؟

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ في "الشرح الممتع" (٧/ ٢٤٥): يستلم الركن اليماني، ولا يستلم الحجر الأسود. لأنه إذا مر بالركن اليماني مر وهو في طوافه، وإذا انتهى إلى الحجر الأسود انتهى طوافه قبل أن يحاذيه تمام المحاذاة. وعليه: فلا يستلم الحجر الأسود ولا يكبر أيضًا؛ لأن التكبير تابع للاستلام، ولا استلام حينئذ؛ ولأن التكبير في أول الشوط، وليس في آخر الشوط.

هل يصح الطواف داخل الحِجْر؟

القول الأول: لا يصح طوافه في شيء من الحجر ولا على جداره ولا يصح حتى يطوف خارجًا من جميع الحجر. وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم:** قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[الحج:٢٩]، وحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال لها: «**يَا عَائِشَةُ، لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ، لَأَمَرْتُ بِالبَيْتِ، فَهُدِمَ، فَأَدْخَلْتُ فِيهِ مَا أُخْرِجَ مِنْهُ، وَأَلْزَقْتُهُ بِالأَرْضِ**». والحديث في البخاري (١٥٨٦)، ومسلم (١٣٣٣).

القول الثاني: يجوز. وهو قول بعض الشافعية، وقال أبوحنيفة: إن طاف في الحجر وبقي في مكة أعاده وإن رجع من مكة بلا إعادة أراق دمًا وأجزأه طوافه، وبنحو هذا قال الحسن البصري.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٧٨)، و"المغني" (٣/ ٣٨٣)، و"شرح مسلم" (١٣٣٣).

ما هو الذكر الذي يقوله حال طوافه؟

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ كما في "مجموع الفتاوى" (٢٦/ ١٢٢): ويستحب له في الطواف أن يذكر الله تعالى ويدعوه بما يشرع وإن قرأ القرآن سرًّا فلا بأس، وليس فيه

ذكر محدود عن النبي ﷺ، لا بأمره ولا بقوله ولا بتعليمه، بل يدعو فيه بسائر الأدعية الشرعية وما يذكره كثير من الناس من دعاء معين تحت الميزاب ونحو ذلك فلا أصل له.

يجوز الطواف في أوقات النهي

قال الشنقيطي رحمه الله في "الأضواء" (٥/ ٢٢٩): لا خلاف بين من يعتد به من أهل العلم أن الطواف جائز في أوقات النهي عن الصلاة، وفي صلاة الركعتين إذا طاف وقت النهي الخلاف الذي تكلمنا عليه قريبا.

قلت: الصحيح أنها تصلى في أوقات النهي؛ لأنها من ذوات الأسباب. وقد تكلمنا على ذلك في كتاب الصلاة.

يستحب الإكثار من الطواف تنفلا

عن جبير بن مطعم رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ، لَا تَمْنَعُوا أَحَدًا طَافَ بِهَذَا البَيْتِ، وَصَلَّى أَيَّةَ سَاعَةٍ شَاءَ، مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ**». أخرجه الترمذي (٨٦٨)، وأبوداود (١٨٩٤)، وسنده صحيح، وصححه الشيخ الألباني في السنن، وشيخنا في "الصحيح المسند" (٢٥٨).

أيما أفضل: صلاة النافلة في المسجد الحرام أم الطواف بالبيت؟

قال الشنقيطي رحمه الله: اختلف العلماء في صلاة النافلة في المسجد الحرام. والطواف بالبيت، أيهما أفضل؟ فقال بعض أهل العلم: الطواف أفضل. وبه قال بعض علماء الشافعية، واستدلوا بأن الله قدم الطواف على الصلاة في قوله: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[البقرة:١٢٥] وقوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[الحج:٢٦]، وقال

بعض أهل العلم: الصلاة أفضل لأهل مكة، والطواف أفضل للغرباء. وممن قال به: ابن عباس، وعطاء، وسعيد بن جبير، ومجاهد، كما نقله عنهم النووي في شرح المهذب.

انظر: "تفسير القرطبي" (٢/ ١٠٦)، و "أضواء البيان" (٥/ ٢٢٩).

إذا ذكر فريضة أو أقيمت الصلاة المكتوبة قدمها على الطواف

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٣/ ٣٧٠): وإذا دخل المسجد، فذكر فريضة أو فائتة، أو أقيمت الصلاة المكتوبة، قدمها على الطواف؛ لأن ذلك فرض، والطواف تحية، ولأنه لو أقيمت الصلاة في أثناء طوافه، قطعه لأجلها؛ فلأن يبدأ بها أولى، وإن خاف فوت ركعتي الفجر، أو الوتر، أو أحضرت جنازة، قدمها؛ لأنها سنة يخاف فوتها، والطواف لا يفوت.

إذا قطع طوافه لصلاة فريضة، فهل يستأنف الطواف؟

إذا أقيمت الصلاة المكتوبة وهو في أثناء الطواف، فإنه يلزمه أن يقطع الطواف ويصلي مع الناس، فإذا انتهى من الصلاة يبني من حيث قطع الطواف. والقول بالبناء هو قول جمهور أهل العلم، بل قال ابن المنذر: ولا أعلم أحدا خالف ذلك إلا الحسن البصري، فقال: يستأنف.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٨٣)، و "المجموع" (٨/ ٨٣)، و "الأضواء" (٥/ ٢٢٧).

هل يجوز الطواف راكبا؟

جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت، وهو على بعير. أخرجه البخاري (١٦٣٢).

قال القرطبي رحمه الله: لا خلاف في جواز طواف المريض راكبا للعذر واختلف في طواف من لا عذر له راكبا، فأجازه قوم منهم ابن المنذر أخذًا بطوافه ﷺ راكبًا، والجمهور على كراهة ذلك ومنعه؛ متمسكين بظاهر قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[الحج:٢٩]. وظاهره: أن يطوف الطائف بنفسه ومن طاف راكبا إنما طيف به، ولم يطف هو بنفسه.

ثم ذكر رحمه الله الخلاف في سبب طواف رسول الله ﷺ راكبًا، وملخصها:

أن يراه الناس إذا أشرف عليهم ليسألوه ويقتدوا به.

أنه ﷺ لو كان ماشيًا لطرق بين يديه ولصرفوا عنه، وكان يكره ذلك.

ما جاء عند أبي داود: أنه كان مريضًا. وإلى هذا المعنى أشار البخاري بما ترجم على الحديث.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٨٤)، و"المفهم" (٣/ ٣٧٩).

حكم الطواف داخل المسجد بعيدا من البيت

بحث هذه المسألة الدكتور: عبدالله بن إبراهيم الزاحم عضو هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ضمن بحث نشر في "مجلة البحوث الإسلامية" (٥٣/ ٢٢٥) هذا ملخصه:

القول الأول: يجوز التباعد من البيت في الطواف، ما لم يخرج من المسجد، سواء حال بينه وبين البيت حائل من السواري ونحوها أم لم يحل شيء من ذلك، وإلى هذا القول ذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة واستدلوا بما يلي:

١) حديث أم سلمة رضي الله عنها في البخاري(١٥٤٠) ومسلم (١٢٧٦) أنها قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي. فقال: «طُوفِي مِنْ وَرَاءِ النَّاسِ، وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ».

وجه الاستدلال منه: أن إرشاد النبي ﷺ أم سلمة بأن تطوف من وراء الناس، دليل

على صحة الطواف بالبيت وإن لم يدن من البيت، أو كان بينه وبين البيت حائل من مصلين أو غيرهم.

٢) أنه إن تباعد من البيت في الطواف أجزأه ما لم يخرج من المسجد، سواء حال بينه وبين البيت حائل أم لم يحل؛ لأن الحائل في المسجد لا يضر، كما لو صلى في المسجد مؤتما بالإمام من وراء حائل.

٣) قالوا: قد وسع المسجد عما كان عليه زمن النبي ﷺ، وأول من وسعه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فلو كان من شرط الطواف أن يكون في المسجد القديم، لنقل ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم.

القول الثاني: يجب الدنو من البيت، فلو طاف من وراء السواري لحر ونحوه، فعليه الإعادة ما دام في مكة، أما إن طاف خارج المسجد القديم، فلا يعتد بطوافه، وعليه الإعادة فإن تعذرت عليه الإعادة لرجوعه إلى بلده أو بعده، لم يلزمه الرجوع، وعليه دم. وإلى هذا القول ذهب المالكية.

ولم أقف لهم على حجة فيما ذهبوا إليه من إيجاب الدنو من البيت أو اشتراط كونه بالمسجد القديم، لكن لعلهم استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[الحج:٢٩]، وجه الاستدلال منها:

أن الله أمر بالطواف بالبيت، فلو طاف تحت السقائف والحوائل من غير زحام، لم يكن طائفًا بالبيت بل بالسقائف؛ فدل ذلك على وجوب الدنو من البيت. وقد جاء البيان بتحديد المكان بفعله ﷺ إذ قال: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**». فدل ذلك على اشتراط أن يكون الطواف حيث طاف النبي ﷺ وأصحابه، وأنه لا يصح الطواف إلا في المسجد القديم.

الذي أختاره: ما ذهب إليه جمهور العلماء، وهو: أن الطواف من داخل المسجد صحيح وجائز، وإن تباعد عن البيت، وأن المستحب الدنو من البيت إن لم يكن في ذلك ضرر من زحام أو غيره، وأن المطاف يتسع باتساع المسجد. وذلك لما يلي:

١- أن الله جل وعلا أمر بالطواف بالبيت ولم يأمر بالدنو منه، فمن طاف من داخل المسجد، فهو طائف بالبيت.

٢- أن القول بوجوب الدنو من البيت عند عدم الزحمة يفتقر إلى دليل، فلو حمل الدنو على الاستحباب، والبعد على الكراهة لكان له وجه.

٣- أن القول باشتراط أن يكون الطواف في المسجد القديم، فيه بعد، وتضييق شديد؛ فقد وسع المسجد الحرام منذ عهد أمير المؤمنين عمر ﵁، وتتابعت الزيادات إلى عصرنا الحاضر، ومن رأى كثرة الناس وخاصة أيام الحج في أيامنا هذه يدرك ما في هذا القول من التضييق الشديد.

٤- أمر النبي ﷺ أم سلمة بالطواف من وراء المصلين، دليل على عدم وجوب الدنو من البيت.

٥- أن الطواف بالبيت صحيح ما دام في المسجد، ولو حال بينه وبين البيت حائل، كما لو صلى في المسجد مؤتما من وراء حائل، والله أعلم. اهـ.

وما رجحه وفقه الله **هو الراجح**. وقد نقل عليه النووي الإجماع فقال: واتفقت نصوص الشافعي والأصحاب على أنه يجوز التباعد ما دام في المسجد، وأجمع المسلمون على هذا. اهـ.

انظر: "المجموع" (٨/ ٥٤)، و"مجلة البحوث" (٤٤/ ٢٢٣).

حكم الطواف على سطح المسجد

فيها بحث للدكتور السابق أيضًا، نشر في نفس المجلة (٥٣/ ٢٣١)، وهذا ملخص بحثه:

سطح المسجد لا يخلو من حالين:

الأولى: أن يكون بناء البيت أعلى منه.

الثانية: أن يكون السطح أعلى من بناء البيت.

أما الحالة الأولى: وهي أن يكون الطواف على سطح المسجد، ببناء البيت، أي: أن بناء البيت أرفع من السطح، فالخلاف في هذه المسألة نحو الخلاف في المسألة السابقة:

القول الأول: جواز الطواف على سطح المسجد. وهو قول الحنفية والشافعية والحنابلة.

القول الثاني: عدم جواز الطواف على سطحه. وهو قول المالكية؛ لأنهم يشترطون الطواف في المسجد القديم.

أما الحالة الثانية: وهي أن يكون الطواف على سطح المسجد إذا كان السطح أعلى من بناء البيت، فهل يكون الطواف في هذه الحالة طوافا بالبيت؟ وهل يكون طوافا مجزئا وصحيحا؟

اختلف العلماء الذين أجازوا الطواف في الحالة الأولى، في هذه الحالة على قولين:

القول الأول: يجوز الطواف على سطح المسجد، ولو كان أرفع من بناء البيت. وإلى هذا القول ذهب الحنفية، والشافعية على الصحيح، ووجه للحنابلة. واحتجوا بما يلي:

١) بالإجماع على صحة الصلاة على جبل أبي قبيس مع ارتفاعه عن بناء البيت، فكذلك يصح الطواف، ولو ارتفع الطائف عن بناء البيت.

٢) أن البيت يطلق على الكعبة باعتبار البقعة، مع قطع النظر عن البناء، ولهذا لو هدم البيت- والعياذ بالله- صح الطواف به، فمن طاف على سطح المسجد، ولو كان فوق ارتفاع بناء البيت، فقد طاف بالبيت. أي: بالبقعة.

القول الثاني: لا يجوز الطواف على سطح المسجد، إذا كان أرفع من بناء البيت. وإلى هذا القول ذهب الشافعية في وجه. وهو احتمال عند الحنابلة، واحتجوا بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[الحج:٢٩] وجه الاستدلال منها: أن الله أمر بالطواف بالبيت، فمن طاف مرتفعا عن بناء البيت لم يكن طائفا به.

٢- قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[البقرة:١٤٤] وجه الاستدلال منها: أن الله أمر باستقبال جهة البيت؛ فدل ذلك على صحة الصلاة على أبي قبيس ونحوه؛ لأن المصلي مستقبل شطر البيت، أي: جهته، وهذا بخلاف الطواف، فإن الطائف مأمور بالطواف بالبيت، أي: ببنائه، فإذا علا لم يكن طائفا به.

الذي أختاره: ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، وهو: أن الطائف داخل المسجد يعد طائفا بالبيت، سواء كان ذلك في صحن المطاف، أم في أدوار المسجد المتكررة، وعلى سطحه، وذلك لما يلي:

١- أن البيت يطلق على الكعبة باعتبار البقعة مع قطع النظر عن البناء.

٢- أن الطواف بالبيت صلاة، فكما تصح الصلاة إلى البيت مع ارتفاع المصلي، فكذلك يصح الطواف بالبيت، ولو ارتفع الطائف عن بناء البيت، والله أعلم.

انظر: "مواهب الجليل" (٣/ ٧٥)، و"المجموع" (٨/ ٣٩)، و"هداية السالك" (٢/ ٧٨٤)، و"منسك ملا القاري" (١٠١).

وهناك بحث آخر للدكتور: شرف بن علي الشريف، عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة - جامعة أم القرى بمكة المكرمة، نشر في نفس المجلة (٤٤/ ٢٢٥) خلص فيه: بأن الطواف على سطح المسجد طواف بالكعبة مهما ارتفع، لكنه خلاف الأفضل والسنة؛ لأنه بعيد، وكلما قرب من الكعبة كان أفضل. اهـ.

حكم الطواف على جزء من المسعى

جاء في قرار لهيئة كبار العلماء ما يلي:

وبعد الدراسة رأى المجلس بالأكثرية عدم جواز الطواف فوق جزء من سطح المسعى؛ لأن المسعى يعتبر خارج المسجد الحرام وليس جزءا منه، بل هو مشعر مستقل بأحكامه، وما يؤدى فيه من عبادات والطواف إنما هو في المسجد الحرام؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[الحج:٢٩] اهـ.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: الذين يطوفون على السطح، فإذا بلغوا المسعى ضاق المطاف فبعضهم ينزل إلى المسعى، فهل نقول: إن هؤلاء طافوا جزءًا من الشوط خارج المسجد؛ لأن المسعى ليس من المسجد؟

الجواب: نعم، نقول: إنهم طافوا خارج المسجد، ولكن إن كان الذي أوجب لهم ذلك هو الضيق والضنك، والناس متلاصقون، فنرجو أن يكون ذلك مجزئًا على ما في ذلك من الثقل، ولكن للضرورة.

انظر: "الشرح الممتع" (٧/ ٢٦٣)، و"التوضيح" (٤/ ١٤٧)، و"فقه النوازل" للجيزاني (٢/ ٣٤٥).

لا يجوز الطواف خارج المسجد

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا على أن الطواف لا يجزئه من خارج المسجد.

وقال النووي رحمه الله: وأجمعوا على أنه لو طاف خارج المسجد، لم يصح.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٨٦)، و"الإجماع" (٧١)، و"المجموع" (٨/ ٥٤).

حكم ركعتي الطواف

القول الأول: ركعتا الطواف واجبتان. وهو قول أبي حنيفة وقول للشافعي. حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[البقرة:١٢٥]، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قدم النبي ﷺ فطاف بالبيت سبعًا، وصلى خلف المقام ركعتين. أخرجه البخاري (١٦٢٧) ومسلم (١٢٣٤).

وجاء عن جابر رضي الله عنه وغيره وهو في مسلم وغيره. وقال النبي ﷺ: «**لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**».

القول الثاني: سنة. وهو قول الجمهور. حجة هذا القول: حديث طلحة بن عبيدالله في قصة ضمام بن ثعلبة قال رسول الله ﷺ: «**خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ**» فقال: هل علي غيرها؟ قال: «**لَا، إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَ**» وهو في الصحيحين.

والأقرب: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٣/ ٣٨٤)، و"المجموع" (٣/ ٨٥)، و"النيل" (٦/ ٢٢٣)، و"الأضواء" (٥/ ٢٢١).

هل تجزئ الصلاة المكتوبة عن ركعتي الطواف؟

القول الأول: إذا صلى المكتوبة بعد طوافه أجزأته عن ركعتي الطواف. روي ذلك عن ابن عباس وعطاء وجابر بن زيد والحسن وسعيد بن جبير وإسحاق ورواية عن أحمد. حجة هذا القول: أنهما ركعتان شرعتا للنسك؛ فأجزأت عنهما المكتوبة كركعتي الإحرام.

القول الثاني: لا تجزئ، بل يصلي ركعتي الطواف بعد المكتوبة. وهو قول الزهري ومالك وأصحاب الرأي ورواية عن أحمد، قالوا: لأنها سنة؛ فلم تجز عنها المكتوبة كركعتي الفجر.

والأقرب: هو القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٨٩)، و"المغني" (٣/ ٣٨٤)، و"المجموع" (٨/ ٨٦)، و"الإنصاف" (٤/ ١٥).

اتخاذ سترة في الحرم

قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في "مناسك الحج والعمرة" (٢٤): وينبغي ألا يمر بين يدي المصلي هناك، ولا يدع أحدًا يمر بين يديه وهو يصلي؛ لعموم الأحاديث الناهية عن ذلك، وعدم ثبوت استثناء المسجد الحرام منها، بله مكة كلها.

في أي موضع يصلي ركعتي الطواف؟

أولًا: أجمع أهل العلم على أنه يستحب لمن طاف أن يصلي الركعتين عند المقام، إن تيسر ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥].

ثانيًا: أجمع أهل العلم على أن للطائف أن يصلي الركعتين حيث شاء من المسجد، وحيث أمكنه، إلا مالكًا؛ فإنه كره أن يصلي ركعتي الطواف في الحجر -بكسر الحاء-.

ثالثًا: له أن يصلي الركعتين في أي موضع شاء من الحرم. وهو قول عامة أهل العلم، بل لم أجد من خالف في ذلك.

رابعًا: اختلفوا فيمن نسي ركعتي الطواف حتى خرج من الحرم أو رجع إلى بلده.

القول الأول: يركعهما حيث ذكر من حلٍّ أو حرم.

وهو قول عطاء والحسن والحنفية والشافعية، إلا أن الشافعي استحب أن يريق دمًا إذا أخرهما حتى رجع إلى بلده ويقضيهما.

القول الثاني: قال الثوري يركعهما حيث شاء، ما لم يخرج من الحرم. وقال مالك إن لم يركعهما حتى رجع إلى بلده، فعليه هدي.

الصواب: هو القول الأول، والله أعلم، وهو اختيار ابن المنذر؛ حيث قال رحمه الله: وليس ذلك بأكثر من صلاة المكتوبة التي ليس على من تركها إلا قضاها حيث كان، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٨٧)، و"التمهيد" (٢٤/ ٤١٤)، و"الاستذكار" (١٢/ ١٦٩)، و"المجموع" (٨/ ٧٤)، و"شرح مسلم" (١٢١٧).

يقرأ في ركعتي الطواف: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾

ورد في حديث جابر رضي الله عنه في صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم، وفيه: فكان أبي يقول -ولا أعلمه ذكره إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم-: كان يقرأ في الركعتين: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾.

قوله: (فكان أبي) الحديث من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر رضي الله عنه.

قال النووي رحمه الله في شرحه للحديث: معناه قرأ في الركعة الأولى بعد الفاتحة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ وفي الثانية بعد الفاتحة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾. وأما قوله: لا أعلم ذكره إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس هو شكا في ذلك؛ لأن لفظة العلم تنافي الشك، بل جزم برفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم. وقد ذكر البيهقي بإسناد صحيح على شرط مسلم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت فرمل من الحجر الأسود ثلاثا، ثم صلى ركعتين قرأ فيهما: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾.

انظر: "المغني" (٣/ ٣٨٣)، و"شرح مسلم" (١٢١٨)، و"الأضواء" (٥/ ٢٢٢)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٢٦٦).

حكم الجمع بين الأطوفة

القول الأول: لا بأس أن يجمع بين الأسابيع، فإذا فرغ منها ركع لكل أسبوع ركعتين. وهو قول عطاء وطاوس وسعيد بن جبير وإسحاق، قال ابن قدامة رحمه الله:

وفعل ذلك عائشة والمسور بن مخرمة، ورجح هذا القول ابن قدامة والنووي واحتجا بحجج، انظرها إن شئت.

القول الثاني: يكره الجمع بين الأسابيع. نقله القاضي عياض عن جماهير العلماء.

والأقرب: هو القول الثاني، وأنه يتبع كل أسبوع ركعتين؛ لفعل النبي ﷺ ذلك، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١٢/ ١٦١)، و"المغني" (٣/ ٣٨٤)، و"المجموع" (٨/ ٨٦)، و"الفتح" (٣/ ٤٨٥).

ما جاء في ماء زمزم وفضله

حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: سقيت رسول الله ﷺ من ماء زمزم، فشرب وهو قائم. أخرجه البخاري (١٦٣٧) ومسلم (٢٠٢٧).

وحديث جابر رضي الله عنه مرفوعًا: «مَاءُ زَمْزَمَ لِـمَا شُرِبَ لَهُ». رواه أحمد وغيره وصححه الألباني في "الإرواء" (٤/ ٣٢٠).

قال ابن القيم رحمه الله في "الزاد" (٤/ ٣٩٣): قد جربت أنا وغيري من الاستشفاء بماء زمزم أمورًا عجيبة، واستشفيت به من عدة أمراض؛ فبرأت بإذن الله! وشاهدت من يتغذى به الأيام ذوات العدد قريبًا من نصف الشهر أو أكثر ولا يجد جوعا، ويطوف مع الناس كأحدهم، وأخبرني أنه ربما بقي عليه أربعين يوما، وكان له قوة يجامع بها أهله ويصوم ويطوف مرارًا.

إذا صلى ركعتي الطواف وأراد الخروج إلى الصفا، رجع إلى الركن فاستلمه

حديث جابر رضي الله عنه الطويل، وفيه: ثم رجع إلى الركن فاستلمه ثم خرج من الباب إلى الصفا.

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ في شرحه للحديث: فيه دلالة لما قاله الشافعي وغيره من العلماء أنه يستحب للطائف طواف القدوم إذا فرغ من الطواف وصلاته خلف المقام، أن يعود إلى الحجر الأسود فيستلمه، ثم يخرج من باب الصفا ليسعى. واتفقوا على أن هذا الاستلام ليس بواجب وإنما هو سنة، لو تركه لم يلزمه دم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٩٠)، و"المغني" (٣/ ٣٨٥)، و"المفهم" (٣/ ٣٢٦)، و"شرح مسلم" (١٢١٨).

إذا لم يستطع استلام الحجر بعد انتهاء الطواف، فهل يشير إليه؟

قال صاحب "زاد المستقنع" رَحِمَهُ اللهُ: ثم يستلم الحجر ويخرج إلى الصفاء من بابه.

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ في "الشرح الممتع على زاد المستقنع" (٧/ ٢٦٧): لم يذكر المؤلف سوى الاستلام. وعليه: فلا يسن تقبيله في هذه المرة ولا الإشارة إليه، بل إن تيسر أن يستلمه فعل، وإلا انصرف من مكانه إلى المسعى.

إذا كان طوافًا مجردًا ولم يرد أن يسعى، فهل يرجع إلى الحَجَر فيستلمه؟

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ في "الشرح الممتع" (٧/ ٢٦٧): الظاهر أن استلام الحجر لمن أراد أن يسعى، وأما من طاف طوافًا مجردًا ولم يرد أن يسعى، فإنه لا يسن له استلامه. وهذا الاستلام للحجر كالتوديع لمن قام من مجلس، فإنه إذا أتى إلى المجلس سلَّم، وإذا غادر المجلس سلَّم.

إذا استلم الركن بعد ركعتي الطواف خرج من الباب إلى الصفا

فيه حديث جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وفيه: ثم رجع إلى الركن فاستلمه، ثم خرج من الباب إلى الصفا. فلما دنا من الصفا قرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[البقرة: ١٥٨] «أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ». فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة، فوحد

الله وكبره وقال: «**لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ، أَنْجَزَ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ**». ثم دعا بين ذلك، قال مثل هذا ثلاث مرات، ثم نزل إلى المروة.

قلت: حديث جابر رضي الله عنه فيه الترتيب:

١) الخروج من الباب إلى الصفا، **قال النووي** رحمه الله: ثم يخرج من باب الصفا ليسعى. **وقال الصنعاني** رحمه الله في "السبل" عند قوله (ثم خرج من الباب): أي: باب الحرم إلى الصفا.

٢) دنا من الصفا، أي: قرب من الصفا، قرأ: ﴿**إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ**﴾[البقرة:١٥٨] الآية.

٣) أبدأ بما بدأ الله به.

٤) يرقى على الصفا.

٥) استقبل القبلة حتى رأى البيت.

٦) وحد الله وكبره وقال: «**لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ، أَنْجَزَ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ**».

٧) يدعو بما تيسر، ويكرر التوحيد والدعاء ثلاث مرات، كما تقدم في الحديث.

يبدأ بالصفا ويختم بالمروة

تقدم في حديث جابر رضي الله عنه: «**أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ**» فبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصفا.

قال القرطبي رحمه الله: ولذلك يمنع الابتداء بالمروة. فإن فعل ألغى ذلك الشوط عند الجمهور. وقال عطاء: إن جهل ذلك أجزأه.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وجملة ذلك: أن الترتيب شرط في السعي، وهو: أن يبدأ بالصفا فإن بدأ بالمروة لم يعتد بذلك الشوط، فإذا صار إلى الصفا اعتد بها يأتي به بعد ذلك.

انظر: "المفهم" (٣/ ٣٢٧)، و"المغني" (٣/ ٣٨٨)، و"شرح مسلم" (١٢١٨)، و"المجموع" (٨/ ١٠٥).

حكم الصعود على الصفا والمروة

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: فإن لم يرق على الصفا، فلا شيء عليه، قال القاضي: لكن يجب عليه أن يستوعب ما بين الصفا والمروة، فيلصق عقبيه بأسفل الصفا، ثم يسعى إلى المروة، فإن لم يصعد عليها، ألصق أصابع رجليه بأسفل المروة، والصعود عليها هو الأولى؛ اقتداء بفعل النبي ﷺ فإن ترك مما بينهما شيئا، ولو ذراعا، لم يجزئه حتى يأتي به. والمرأة لا يسن لها أن ترقى؛ لئلا تزاحم الرجال، وترك ذلك أستر لها، ولا ترمل في طواف ولا سعي. والحكم في وجوب استيعابها ما بينهما بالمشي كحكم الرجل.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: قوله: (ويرقى المروة) ليس بشرط، وإنما الشرط أن تستوعب ما بين الجبلين، ما بين الصفا والمروة، فما هو الذي يجب استيعابه؟

الجواب: الذي يجب استيعابه حده، حد الممر الذي جعل ممرًا للعربات، وأما ما بعد مكان الممر فإنه من المستحب، وليس من الواجب. فلو أن الإنسان اختصر في سعيه من حد ممر العربات لأجزأه؛ لأن الذين وضعوا ممر هذه العربات وضعوها على أن منتهاه من الجنوب، والشمال هو منتهى المسعى.

انظر: "المغني" (٣/ ٣٨٦)، و"شرح مسلم" (١٢١٨)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٢٧٢)

حكم السعي بين الصفا والمروة

القول الأول: هو ركن من أركان الحج والعمرة لا يصح واحد منهما بدونه ولا يجبر بدم، وهو قول جمهور أهل العلم، حجة هذا القول:

١) قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ﴾[البقرة:١٥٨]، قالوا فتصريحه تعالى بأن الصفا والمروة من شعائر الله، يدل على أن السعي بينهما أمر حتم لا بد منه؛ لأن شعائر الله عظيمة لا يجوز التهاون بها.

٢) حديث حبيبة بنت أبي تجراة رضي الله عنها مرفوعًا: «**اسْعَوْا؛ فَإِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ**». أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما، وصححه الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٤/ ٢٦٨) بطرقه.

٣) حديث أبي موسى رضي الله عنه في البخاري (١٧٩٥)، ومسلم (١٢٢١) قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أَحْسَنْتَ! طُفْ بِالبَيْتِ، وَبِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، ثُمَّ أَحِلَّ**».

٤) حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، وفيه «**وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْدَى فَلْيَطُفْ بِالبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، وَلْيُقَصِّرْ وَلْيَحْلِلْ**». والحديث سيأتي، ذكره المؤلف.

٥) قول عائشة رضي الله عنها: «**مَا أَتَمَّ اللهُ حَجَّ امْرِئٍ وَلَا عُمْرَتَهُ، لَمْ يَطُفْ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ**». أخرجه البخاري (١٧٩٠)، ومسلم (١٢٧٧).

القول الثاني: واجب وليس بركن. وهو قول الحسن وأبي حنيفة والثوري وقتادة والقاضي من الحنابلة.

القول الثالث: سنة لا يجب بتركه دم. روي ذلك عن ابن عباس وأنس وابن مسعود وأُبَيِّ بن كعب وابن الزبير رضي الله عنهم وابن سيرين.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم، وهو اختيار ابن عثيمين رحمه الله. هذا وقد أطال الكلام على هذه المسألة الشنقيطي رحمه الله.

انظر: "المغني" (٣/ ٣٨٩)، و"المجموع" (٨/ ١٠٣)، و"الفتح" (٣/ ٤٩٨)، و"المفهم" (٣/ ٣٨٢، ٣٨٥)، و"الأضواء" (٥/ ٢٢٩)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٣٨٣).

ما حكم السعي في وادي الأبطح؟

عن صفية بنت شيبة عن امرأة قالت: رأيت رسول الله ﷺ يسعى في بطن المسيل، ويقول: «لَا يُقْطَعُ الوَادِي إِلَّا شَدًّا». أخرجه النسائي (٢٩٨٠)، وسنده حسن، وصححه الإمام الألباني رحمه الله في "سنن النسائي"، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (١٦٥٧).

وعن محمد بن علي أبي جعفر: حدثني عمي، عن أبي، أنه رأى رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة في المسعى كاشفًا عن ثوبه، قد بلغ إلى ركبتيه. أخرجه عبدالله بن أحمد في زوائد المسند، والحديث في "الصحيح المسند" (٩٧٢).

قال النووي رحمه الله: وهذا السعي مستحب في كل مرة من المرات السبع في هذا الموضع، والمشي مستحب فيما قبل الوادي وبعده. ولو مشى في الجميع، أو سعى في الجميع أجزأه وفاتته الفضيلة. هذا مذهب الشافعي وموافقيه. وعن مالك فيمن ترك السعي الشديد في موضعه روايتان: إحداهما كما ذكر. والثانية: تجب عليه إعادته.

انظر: "المغني" (٣/ ٣٨٨)، و"المفهم" (٣/ ٣٢٩)، و"شرح مسلم" (١٢١٨)، و"النيل" (٦/ ٢٢٩).

يستحب له إذا أتى المروة أن يستقبل القبلة ويقول فيها ما قال على الصفا من الذكر والدعاء

قال ابن قدامة رحمه الله: حتى يأتي المروة فيستقبل القبلة ويدعو بمثل دعائه على الصَّفا. وما دعا به فجائز، وليس في الدعاء شيء مؤقت.

وقال **النووي** رحمه الله: ويمشي على عادته حتى يأتي المروة فيصعد عليها حتى يظهر له البيت إن ظهر، فيأتي بالذكر والدعاء الذي قاله على الصفا؛ فهذه مرة من سعيه، ثم يعود من المروة إلى الصَّفا فيمشي في موضع مشيه ويسعي في موضع سعيه، فإذا وصل إلى الصَّفا صعده وفعل من الذكر والدعاء ما فعله أولًا، وهذه مرة ثانية من سعيه ثم يعود إلى المروة كما فعل أولًا ثم يعود إلى الصَّفا، وهكذا حتى يكمل

سبع مرات يبدأ بالصَّفا ويختم بالمروة. ويستحب أن يدعو بين الصَّفا والمروة في مشيه وسعيه، ويستحب قراءة القرآن فيه. فهذه صفة السعي.

انظر: "المغني" (٣/ ٣٨٧)، و"المجموع" (٨/ ٩٣)، و"شرح مسلم" (١٢١٨)، و"السبل" (٢/ ٤١٥)، و"النيل" (٦/ ٢٢٨).

السنن التي تفعل في السعي

يستحب أن يكون السعي عقب الطواف.

أن يكون على طهارة من الحدث والنجس.

أن يتحرى زمان الخلوة لسعيه وطوافه.

ألا يركب في سعيه إلا لعذر.

أن يكون الخروج إلى السعي من باب الصفا.

أن يرقى على الصفا والمروة.

الذكر والدعاء على الصفا والمروة.

أن يكون سعيه في موضع السعي سعيًا شديدًا فوق الرمل، وهذا للرجل دون المرأة.

انظر: "المجموع" (٨/ ١٠٠).

حكم السعي فوق سقف المسعى

جاء في خلاصة قرار لهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية ما نصه:

انتهى المجلس بالأكثرية إلى الإفتاء بجواز السعي فوق سقف المسعى عند الحاجة، بشرط: استيعاب ما بين الصفا والمروة، وألا يخرج عن مسامتة المسعى عرضا؛ لما يأتي:

لأن حكم أعلى الأرض وأسفلها لحكمها في التملك والاختصاص ونحوهما، فللسعي فوق سقف المسعى حكم السعي على أرضه.

لما ذكره أهل العلم من أنه يجوز للحاج والمعتمر أن يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة راكبا، لعذر باتفاق، ولغير عذر على خلاف من بعضهم. فمن يسعى فوق سقف المسعى يشبه من يسعى راكبا بعيرا ونحوه؛ إذ الكل غير مباشر للأرض في سعيه. وعلى رأي من لا يرى جواز السعي راكبا لغير عذر فإن ازدحام السعاة في الحج يعتبر عذرا يبرر الجواز.

أجمع أهل العلم أن استقبال ما فوق الكعبة من هواء في الصلاة كاستقبال بنائها؛ بناء على أن العبرة بالبقعة لا بالبناء، فالسعي فوق سقف المسعى كالسعي على أرضه.

اتفق العلماء على أنه يجوز الرمي راكبا وماشيا واختلفوا في الأفضل منهما، فإذا جاز رمي الجمرات راكبا جاز السعي فوق سقف المسعى؛ فإن كلا منهما نسك أدي من غير مباشرة مؤدية للأرض التي أداه عليها، بل السعي فوق السقف أقرب من أداء أي شعيرة من شعائر الحج أو العمرة فوق البعير ونحوه؛ لما في البناء من الثبات الذي لا يوجد في المراكب.

لأن السعي فوق المسعى لا يخرج عن مسمى السعي بين الصفا والمروة.

ولما فيه من التيسير على المسلمين والتخفيف مما هم فيه من الضيق والازدحام، وقد قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[البقرة:١٨٥] وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج:٧٨]، مع عدم وجود ما ينافيه من كتاب أو سنة بل إن فيما تقدم من المبررات ما يؤيد القول بالجواز عند الحاجة.

وقد ذكر ابن حجر الهيتمي رَحِمَهُ اللَّهُ رأيه في المسألة، فقال في حاشية على الإيضاح لمحيي الدين النووي ص(١٣١): ولو مشى أو مر في هواء المسعى فقياس جعلهم هواء المسجد مسجدا صحة سعيه. اهـ.

انظر: "فقه النوازل" للجيزاني (٢/ ٣٤٣).

المسعى بعد دخوله ضمن مبنى المسجد الحرام هل يأخذ حكم المسجد؟

جاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة ما يلي:

إن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي... قرر بالأغلبية أن المسعى بعد دخوله ضمن مبنى المسجد الحرام لا يأخذ حكم المسجد ولا تشمله أحكامه؛ لأنه مشعر مستقل، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[البقرة:١٥٨]، وقد قال بذلك جمهور الفقهاء، ومنهم الأئمة الأربعة. وتجوز الصلاة فيه متابعة للإمام في المسجد الحرام كغيره من البقاع الطاهرة، ويجوز المكث فيه والسعي للحائض والجنب، وإن كان المستحب في السعي الطهارة، والله أعلم.

انظر: "فقه النوازل" للجيزاني (٢/ ٣٤٥).

هل يجوز تأخير السعي عن الطواف؟

قال ابن المنذر رحمه الله: قال أحمد لا بأس أن يؤخر السعي؛ كي يستريح أو إلى العشي، وكان عطاء والحسن لا يريان بأسًا لمن طاف بالبيت أول النهار أن يؤخر الصفا والمروة إلى العشي، وفعله القاسم وسعيد بن جبير، وقال ابن قدامة بعد أن ذكر ما تقدم: لأن الموالاة إذا لم تجب في نفس السعي فما بينه وبين الطواف أولى.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٩٣)، و"المغني" (٣/ ٣٩٠).

حكم تقديم السعي على الطواف

القول الأول: من سعى قبل أن يطوف أجزأه: وهو قول عطاء وداود وبعض أهل الحديث، وهو اختيار ابن باز وابن عثيمين وشيخنا مقبل.

وعن أحمد رواية أنه يجزئ إن كان ناسيًا، وإن كان عمدًا لم يجزئه.

حجة هذا القول حديث أسامة بن شريك ﷺ قال: خرجت مع النبي ﷺ حاجًّا فكان الناس يأتونه فمن قال: يا رسول الله، سعيت قبل أن أطوف، أو قدمت شيئًا أو أخرت شيئا، فكان يقول: «**لَا حَرَجَ لَا حَرَجَ! إِلَّا عَلَى رَجُلٍ اقْتَرَضَ (اغتاب) عِرْضَ رَجُلٍ مُسْلِمٍ وَهُوَ ظَالِمٌ، فَذَلِكَ الَّذِي حَرِجَ وَهَلَكَ!**».

أخرجه أبوداود (٢٠١٥)، وهو في الصحيح المسند لشيخنا ﷺ، وصحح الحديث الشيخ الألباني ﷺ في صحيح أبي داود (١٧٥٩)، إلا قوله: «**سَعَيْتُ قَبْلَ أَنْ أَطُوفَ**». فحكم عليه الشيخ الألباني ﷺ بالشذوذ؛ لأن رواة الحديث اختلفوا: فبعضهم ذكر هذا اللفظ، وبعضهم لم يذكره، **قال الشيخ الألباني** ﷺ: وأخرجه ابن حبان وأحمد من طرق أخرى... بأتم منه دون اللفظة، وإنما بلفظ: وسألوه عن أشياء: هل علينا حرج في كذا وكذا.

قلت: وقد أشار إلى الشذوذ البيهقي؛ فقد أخرجه في الكبرى (٥/ ١٤٦) وقال عقب الحديث: هذا اللفظ «**سَعَيْتُ قَبْلَ أَنْ أَطُوفَ**» غريب؛ تفرد به جرير عن الشيباني. فإن كان محفوظًا فكأنه سأله عن رجل سعى عقيب طواف القدوم قبل طواف الإفاضة، فقال «**لا حرج**»، والله أعلم.

وقال النووي ﷺ بعد أن ذكر حديث أسامة بن شريك: وهذا الحديث محمول على ما حمله الخطابي وغيره، وهو: أن قوله «**سَعَيْتُ قَبْلَ أَنْ أَطُوفَ**» أي: سعيت بعد طواف القدوم، وقبل طواف الإفاضة، والله أعلم.

هذا وظاهر كلام أصحاب هذا القول أن تقديم السعي على الطواف مجزئ مطلقًا، سواء كان في الحج أو العمرة إلا الشيخ ابن عثيمين فعنده يجزئ في الحج دون العمرة، **قال** ﷺ: المؤلف ﷺ أتى بالسعي بعد الطواف، فهل يشترط أن يتقدمه طواف؟

الجواب: نعم، يشترط. فلو بدأ بالسعي قبل الطواف، وجب عليه إعادته بعد الطواف؛ لأنه وقع في غير محله.

فإن قال قائل: ما تقولون فيما صح عن رسول الله ﷺ أنه سئل، فقال له رجل: سعيت قبل أن أطوف قال: «لَا حَرَجَ»؟

فالجواب: أن هذا في الحج، وليس في العمرة.

فإن قيل: ما ثبت في الحج ثبت في العمرة إلا بدليل؛ لأن الطواف والسعي في الحج وفي العمرة كليهما ركن؟

فالجواب: أن يقال: إن هذا قياس مع الفارق؛ لأن الإخلال بالترتيب في العمرة يخل بها تمامًا؛ لأن العمرة ليس فيها إلا طواف، وسعي، وحلق أو تقصير، والإخلال بالترتيب في الحج لا يؤثر فيه شيئًا؛ لأن الحج تفعل فيه خمسة أنساك في يوم واحد؛ فلا يصح قياس العمرة على الحج في هذا الباب. اهـ.

القول الثاني: من سعى قبل أن يطوف لم يصح سعيه: وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: أن النبي ﷺ لم يسع في حج ولا عمرة إلا بعد الطواف، وقد قال: «**لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**».

الصواب: هو القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٩٤)، و"المغني" (٣/ ٣٩٠)، و"المجموع" (٨/ ١٠٥)، و"الأضواء"(٥/ ٢٥١)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٢٧٣)، و"اختيارات الشيخ ابن باز" (٢/ ١٠٢٠).

  

بابُ: التَّمتُّعِ

التمتع لغة: فعل ما به المتعة. وشرعًا: يطلق على أمور، منها: ما يتعلق بالنسك وهو المراد بهذا الباب، وهو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويحل منها، ثم يحرم بالحج من عامه، قال الله تعالى ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وسمي متمتعًا؛ لاستمتاعه بمحظورات الإحرام من التحللين.

٢٣١- عَنْ أَبِي جَمْرَةَ نَصْرِ بْنِ عِمْرَانَ الضُّبَعِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ الْمُتْعَةِ فَأَمَرَنِي بِهَا، وَسَأَلْتُهُ عَنِ الهَدْيِ فَقَالَ: فيهِ جَزُورٌ، أَوْ بَقَرَةٌ، أَوْ شَاةٌ، أَوْ شِرْكٌ فِي دَمٍ. قَالَ: وَكَأَنَّ نَاسًا كَرِهُوهَا، فَنِمْتُ، فَرَأَيْتُ فِي المَنَامِ: كَأَنَّ إِنْسَانًا يُنَادِي: حَجٌّ مَبْرُورٌ، وَمُتْعَةٌ مُتَقَبَّلَةٌ. فَأَتَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ فَحَدَّثْتُهُ. فَقَالَ: اللهُ أَكْبَرُ، سُنَّةُ أَبِي القَاسِمِ!

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٦٨٨) واللفظ له، ومسلم (١٢٤٢).

ألفاظ الحديث:

قوله: (عن المتعة) أي: عن حكم متعة الحج، وقد سبق تعريفها.

قوله: (عن الهدي) أي: الهدي الذي أوجب الله على المتمتع في قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[البقرة:١٩٦]. والهدي بفتح الهاء وسكون الدال: اسم لما يهدى إلى الكعبة المشرفة عبادة لله ونفعًا لمساكين الحرم.

قوله: (**جزور**) - بفتح الجيم وضم الزاي - أي: بعير، ذكرًا كان أو أنثى، وهو مأخوذ من الجزر، أي: القطع، ولفظها مؤنث، تقول: هذه الجزور.

قوله: (**أو شرك في دم**) - بكسر الشين المعجمة وسكون الراء - أي: مشاركة في دم، أي: حيث يجزئ الشيء الواحد عن جماعة، وهذا موافق لما جاء في مسلم (١٣١٨) عن جابر ﵁ قال خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج، فأمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بدنة.

قوله: (**وكأن ناسًا**) يعني بالناس جماعة، منهم: عمر وعثمان وعبدالله بن الزبير ﵃.

قوله: (**كرهوها**) أي: كرهوا المتعة في الحج.

قوله: (**حج مبرور**) أي: موافق للشرع.

قوله: (**متقبلة**) أي: مرضية عند الله تعالى.

انظر: "الإعلام" (٦/ ٢٣٠)، و"الفتح" (٣/ ٥٣٤)، و"تنبيه الأفهام" (٢/ ١٣٠).

٢٣٢- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ ﵄ قَالَ: تَمَتَّعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ وَأَهْدَى؛ فَسَاقَ مَعَهُ الهَدْيَ مِنْ ذِي الحُلَيْفَةِ. وَبَدَأَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَأَهَلَّ بِالعُمْرَةِ، ثُمَّ أَهَلَّ بِالحَجِّ، فَتَمَتَّعَ النَّاسُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ، فَكَانَ مِنَ النَّاسِ مَنْ أَهْدَى، فَسَاقَ الهَدْيَ مِنْ ذِي الحُلَيْفَةِ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُهْدِ. فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَكَّةَ قَالَ لِلنَّاسِ: «**مَنْ كَانَ مِنْكُمْ أَهْدَى، فإنه لا يَحِلُّ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَجَّهُ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَهْدَى فَلْيَطُفْ بِالبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، وَلْيُقَصِّرْ وَلْيَحْلِلْ، ثُمَّ**

لِيُهِلَّ بِالحَجِّ وَلْيُهْدِ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا فَلْيَصُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ». فَطَافَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حِينَ قَدِمَ مَكَّةَ. وَاسْتَلَمَ الرُّكْنَ أَوَّلَ شَيْءٍ، ثُمَّ خَبَّ ثَلاثَةَ أَطْوَافٍ مِنَ السَّبْعِ، وَمَشَى أَرْبَعَةً، وَرَكَعَ حِينَ قَضَى طَوَافَهُ بِالبَيْتِ عِنْدَ المَقَامِ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ فَانْصَرَفَ فَأَتَى الصَّفَا، فَطَافَ بِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ سَبْعَةَ أَطْوَافٍ، ثُمَّ لَمْ يَحْلِلْ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتَّى قَضَى حَجَّهُ، وَنَحَرَ هَدْيَهُ يَوْمَ النَّحْرِ. وَأَفَاضَ فَطَافَ بِالبَيْتِ، ثُمَّ حَلَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ، وَفَعَلَ مِثْلَ مَا فَعَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَنْ أَهْدَى وَسَاقَ الهَدْيَ مِنَ النَّاسِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٦٩١) ومسلم (١٢٢٧) واللفظ له، إلا لفظة (من ذي الحليفة) في الموضع الثاني من الحديث؛ فليست عنده، ولا عند البخاري.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**تمتع رسول الله ﷺ**) هذا محمول على التمتع اللغوي، وهو: الانتفاع بإسقاط عمل العمرة والخروج إلى ميقاتها وغيرها، وسيأتي الكلام على هذه المسألة، إن شاء الله.

قوله: (**بالعمرة إلى الحج**) أي: بالعمرة مضمومة إلى الحج.

قوله: (فساق معه الهدي) أي: اصطحبه معه، وكان ثلاثًا وستين بعيرًا، وكمله بمائة بما قدم به علي من اليمن. ففيه الندب إلى سوق الهدي من المواقيت ومن الأماكن البعيدة وهي من السنن التي أغفلها كثير من الناس.

قوله: (فتمتع الناس) الذين تمتعوا إنما بدءوا بالحج، لكن فسخوا حجهم إلى العمرة حتى حلوا بعد ذلك بمكة، ثم حجوا من عامهم. وسيأتي الكلام على هذا -إن شاء الله- في باب فسخ الحج إلى العمرة.

قوله: «**من كان منكم أهدى**» أي: ساق الهدي.

قوله: «**ومن لم يكن أهدى**» أي: لم يسق الهدي.

قوله: «**فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليقصر وليحلل**»، معناه: يفعل الطواف والسعي والتقصير، وقد صار حلالا.

قوله: «**وليحلل**» هو أمر معناه الخبر، أي: قد صار حلالًا؛ فله فعل ما كان محظورًا عليه في الإحرام، من: الطيب واللباس والنساء والصيد، وغير ذلك.

قوله: «**ثم ليهل بالحج**» معناه: يحرم في وقت الخروج إلى منى ثم إلى عرفات، لا أنه يهل عقب التحلل من العمرة بالحج؛ بدليل أنه ﷺ أتى بـ(ثم) التي هي للمهلة والتراخي.

قوله: «**وليهد**» المراد به: هدي التمتع، وهو واجب بشروط:

(١) أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج.

(٢) أن يحج من عامه.

(٣) أن يكون أُفُقِيًا لا من حاضري المسجد الحرام.

(٤) لا يعود للميقات لإحرام الحج.

قوله: «**فمن لم يجد هديًا**» المراد: لم يجد هناك إما لعدم الهدي وإما لعدم ثمنه، وإما لكونه يباع بأكثر من ثمن المثل، وإما لكونه موجودا، لكن لا يبيعه صاحبه. ففي هذه الصور يكون عادمًا للهدي؛ فينتقل إلى الصوم، سواء كان واجدا لثمنه في بلده أم لا.

قوله: «**فليصم ثلاثة أيام في الحج**» أي: في أيامه، **قال الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ اللهُ: وأولها من حين أن يحرم بالعمرة، وآخرها آخر أيام التشريق.

قوله: «**وسبعة إذا رجع إلى أهله**» أي: إلى مكان إقامته.

قوله: (**عند المقام**) أي: مقام إبراهيم وهو حجر كان إبراهيم عليه الصلاة والسلام يقوم عليه وهو يبني الكعبة حين ارتفع البناء.

قوله: (**ثم لم يحل من شيء حرم عليه... الخ**) معناه: أنه لم يحل من عمرته من أجل سوق الهدي لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ﴾[البقرة:١٩٦] وفي ذلك دليل على أن ذلك حكم القارن.

انظر: "شرح مسلم" (١٢٢٧)، و"الإعلام" (٦/ ٢٣٨)، و"الفتح" (٣/ ٥٤٠)، و"تنبيه الأفهام" (٢/ ١٤٠).

٢٣٣- عَنْ حَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا شَأْنُ النَّاسِ حَلُّوا مِنَ الْعُمْرَةِ وَلَمْ تَحِلَّ أَنْتَ مِنْ عُمْرَتِكَ؟! فَقَالَ: «إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي، وَقَلَّدْتُ هَدْيِي؛ فَلا أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٥٦٦) ومسلم (١٢٢٩)، وعند البخاري «**حلوا بعمرة**»، بدل قوله: «**من العمرة**»، وليست في مسلم، قال الحافظ في الفتح (٣/ ٤٢٧)، لم يقع في رواية مسلم قوله: «**بعمرة**»، وذكر ابن عبدالبر أن أصحاب مالك ذكرها بعضهم وحذفها بعضهم.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**إني لبدت رأسي**» تلبيد الشعر: أن يجعل فيه شيئا من صمغ عند الإحرام؛ لئلا يشعث ويقمل إبقاء على الشعر، وإنما يلبد من يطول مكثه في الإحرام. اهـ من النهاية.

قوله: «**وقلدت هديي**» التقليد: أن يضع في عنق الهدي قلادة من خيوط ونحو ذلك، وتعلق فيها نعل أو قرن أو جلد أو آذان قرب ونحو ذلك؛ ليكون ذلك علامة على أنه هدي لله تعالى فيجتنب عما يجتنب غيره من الأذى وغيره وإن ضل رد، وإن اختلط بغيره تميز.

قوله: «**فلا أحل حتى أنحر**» هو اتباع لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾[البقرة:١٩٦] فمن ساق الهدي لا يتحلل من عمل العمرة حتى يحل بالحج ويفرغ منه.

انظر: "النهاية" (٨٢٤)، و"الإعلام" (٦/ ٢٦٢)، و"الفتح" (٣/ ٤٢٧).

٢٣٤- عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ ﵁ قَالَ: أُنْزِلَتْ آيَةُ الْمُتْعَةِ فِي كِتَابِ اللهِ، فَفَعَلْنَاهَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَلَمْ يَنْزِلْ قُرْآنٌ بِحُرْمَتِها، وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا حَتَّى مَاتَ، فَقَالَ رَجُلٌ بِرَأْيِهِ مَا شَاءَ.

قَالَ الْبُخَارِيُّ: يُقَالُ: إِنَّهُ عُمَرُ.

وَلِمُسْلِمٍ: نَزَلَتْ آيَةُ الْمُتْعَةِ - يَعْنِي: مُتْعَةَ الحَجِّ - وَأَمَرَنَا بِهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ ثُمَّ لَمْ تَنْزِلْ آيَةٌ تَنْسَخُ آيَةَ مُتْعَةِ الحَجِّ، وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا حَتَّى مَاتَ.

وَلَهُمَا بِمَعْنَاهُ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٤٥١٨) ومسلم (١٢٢٦)، وعندهما «يحرمه» بدل «**بحرمتها**». قوله ولمسلم هو عنده بالرقم السابق رواية (١٧٢)، وقوله: ولهما بمعناه هو في البخاري (١٥٧١) ومسلم بالرقم السابق رواية (١٧٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**نزلت آية المتعة**) هي قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

قوله: (**ففعلناها**) أي: المتعة. والغرض من هذه الجملة: تأكيد ثبوت مشروعيتها؛ حيث طُبِّقت مع رسول الله ﷺ.

انظر: "الإعلام" (٦/ ٢٦٦)، و"تنبيه الأفهام" (٢/ ١٣٦).

المسائل المتعلقة بالأحاديث:

الأنساك ثلاثة: تمتع وقران وإفراد

أما التمتع فصورته: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويدخل مكة ويفرغ من أعمال العمرة، ثم ينشئ الحج في ذلك العام. وسمي متمتعا؛ لاستمتاعه بمحظورات الإحرام بينهما؛ فإنه يحل له جميع المحظورات إذا تحلل من العمرة.

وأما القران فصورته: أن يحرم بالحج والعمرة معا أو يهل بالعمرة ويدخل عليها الحج، فتتداخل أعمالهما؛ فيكفي لهما طواف واحد وسعي واحد وحلق واحد وإحرام واحد.

وأما الإفراد فصورته: أن يحرم بالحج وحده في أشهره، والاعتمار بعد الفراغ من الحج لمن شاء.

انظر: "المغني" (٣/ ٢٧٦)، و"المجموع" (٧/ ١٦٨)، و"شرح مسلم" (١٢١١)، و"الفتح" (٣/ ٤٢٣)، و"تيسير العلام" (١/ ٥٣٨).

ما هو النسك الذي أحرم به النبي ﷺ في حجة الوداع؟

قال النووي رحمه الله: وأما حجة النبي ﷺ فاختلفوا فيها: هل كان مفردا أم متمتعا أم قارنا؟ وهي ثلاثة أقوال للعلماء بحسب مذاهبهم السابقة، وكل طائفة رجحت نوعا، وادعت أن حجة النبي ﷺ كانت كذلك، والصحيح أنه ﷺ كان أولا مفردا ثم أحرم بالعمرة بعد ذلك، وأدخلها على الحج فصار قارنا.

ثم ذكر رحمه الله اختلاف روايات الصحابة رضي الله عنهم، ثم رجح بينها. وقد أطال أهل العلم الكلام على هذه المسألة، منهم: النووي هنا وفي المجموع، والحافظ ابن حجر.

انظر: "شرح مسلم" (١٢١١)، و"الفتح" (٣/ ٤٢٧).

القارن إذا طاف وسعى عند قدومه، فهل يقصِّر؟

الصحيح: أنه لا يقصر. دليل ذلك: حديث ابن عمر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**مَنْ كَانَ مِنْكُمْ أَهْدَى، فإنه لا يَحِلُّ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَجَّهُ**»، وكذلك حديث حفصة الذي ذكره المؤلف أيضًا قالت: يا رسول الله، ما شأن الناس حلوا بعمرة، ولم تحل أنت من عمرتك؟ قال: «**إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي، وَقَلَّدْتُ هَدْيِي؛ فَلَا أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ**»، وغيرها من الأحاديث في الباب.

وقد يشكل على حديث حفصة وغيره حديث معاوية رضي الله عنه حيث قال: إني قصرت من رأس رسول الله ﷺ عند المروة بمشقص. أخرجه البخاري (١٧٣٠) ومسلم (١٢٤٦).

وقد أجاب على هذا الإشكال النووي في شرحه لهذا الحديث، فقال: وهذا الحديث محمول على أنه قصر عن النبي ﷺ في عمرة الجعرانة؛ لأن النبي ﷺ في حجة الوداع كان قارنا كما سبق إيضاحه، وثبت أنه ﷺ حلق بمنى وفرق أبوطلحة رضي الله عنه شعره بين الناس؛ فلا يجوز حمل تقصير معاوية على حجة الوداع، ولا يصح

حمله أيضًا على عمرة القضاء الواقعة سنة سبع من الهجرة؛ لأن معاوية لم يكن يومئذ مسلما إنما أسلم يوم الفتح سنة ثمان. هذا هو الصحيح المشهور، ولا يصح قول من حمله على حجة الوداع، وزعم أنه ﷺ كان متمتعا؛ لأن هذا غلط فاحش.

انظر: "المغني" (٣/ ٣٩١)، و"شرح مسلم" (١٢٤٦)، و"الفتح" (٣/ ٥٦٥).

المتمتع إذا انتهى من السعي قصر وَحَلَّ من عمرته

دليله: حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْدَى فَلْيَطُفْ بِالبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، وَلْيُقَصِّرْ وَلْيَحْلِلْ**»، وغيره من الأحاديث في الباب.

إذا انتهى المتمتع من السعي للعمرة، فهل الأفضل له التقصير أم الحلق؟

فيه حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف وفيه: «**وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْدَى فَلْيَطُفْ بِالبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، وَلْيُقَصِّرْ وَلْيَحْلِلْ**» وحديث جابر رضي الله عنه الطويل في مسلم وفيه: فحل الناس كلهم وقصروا إلا النبي ﷺ ومن كان معه الهدي. وحديث ابن عباس رضي الله عنهما في البخاري (١٧٣١) قال: لما قدم النبي ﷺ مكة أمر أصحابه أن يطوفوا بالبيت وبالصفا والمروة، ثم يحلوا ويحلقوا أو يقصروا.

فأنت ترى أن في حديث ابن عمر رضي الله عنهما الأمر بالتقصير وليس فيه الحلق، وفي حديث جابر رضي الله عنه أن أصحاب رسول الله ﷺ قصروا، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما التخيير بين التقصير والحلق.

قال النووي رحمه الله في شرحه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: وإنما أمره النبي ﷺ بالتقصير ولم يأمره بالحلق، مع أن الحلق أفضل؛ ليبقى له شعر يحلقه في الحج؛ فإن الحلق في تحلل الحج أفضل منه في تحلل العمرة.

وقال الحافظ رحمه الله: لأن المتمتع يستحب في حقه أن يقصر في العمرة ويحلق في الحج إذا كان ما بين النسكين متقاربا وقد كان ذلك في حقهم كذلك.

انظر: "المغني" (٣/ ٣٩٣)، و"شرح مسلم" (١٢٢٧)، و"الفتح" (٣/ ٥٤٠، ٥٦٤).

هل يعمم المحرم رأسه بالحلق أو التقصير؟

القول الأول: يجب تعميم الرأس من حلق وتقصير: وهو قول مالك ورواية عن أحمد.

القول الثاني: يجزئ حلق أو تقصير البعض: واختلف أصحاب هذا القول في البعض: فقال الشافعي وأبوثور: يجزئ حلق أو تقصير ثلاث شعرات. وقال أبوحنيفة: ربعه. وقال أبويوسف: نصفه. وقال ابن المنذر: إنه يجزئه ما يقع عليه اسم التقصير؛ لتناول اللفظ.

الراجح: هو القول الأول، وأنه يجب تعميم الرأس بالحلق أو التقصير. دليل ذلك: قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[الفتح:٢٧] والحديث: «**اللهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ**». فهذه الصيغة تقتضي تعميم جميع الرأس؛ ولأن النبي ﷺ حلق جميع رأسه، مع قوله ﷺ: «**لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**».

انظر: "المغني" (٣/ ٣٩٣)، و"المجموع" (٨/ ١٩٤)، و"الفتح" (٣/ ٥٦٤)، و"النيل" (٦/ ٢٦٤).

كم القدر المجزئ في قص شعر الرأس؟

قال ابن قدامة رحمه الله: وأي قدر قصر منه أجزأه؛ لأن الأمر به مطلق فيتناول الأقل. وقال أحمد: يقصر قدر الأنملة. وهو قول ابن عمر، والشافعي، وإسحاق، وأبي ثور. وهذا محمول على الاستحباب؛ لقول ابن عمر. وبأي شيء قصر الشعر أجزأه.

انظر: "المغني" (٣/ ٣٩٣)، و"المجموع" (٨/ ١٨٨).

ليس على المرأة حلق وإنما عليها التقصير

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ الحَلْقُ؛ إِنَّمَا عَلَى النِّسَاءِ التَّقْصِيرُ**». أخرجه أبوداود (١٩٨٥) والدارمي (١٩٤٦)، وسنده صحيح، وهو في "الصحيح المسند" (٦٨٦).

قال ابن عبدالبر رحمه الله: أجمع العلماء على أن النساء لا يحلقن، وأن سنتهن التقصير. اهـ.

وهكذا نقل الإجماع ابن المنذر وابن هبيرة وابن قدامة والنووي وغيرهم. هذا وعامة أهل العلم أن المرأة تقصر قدر الأنملة، والأنملة: رأس الأصبع من المفصل الأعلى.

انظر: "الإشراف"(٣/ ٣٥٩)، و"الاستذكار" (١٣/ ١٠٧، ١١٥)، و"المغني" (٣/ ٤٣٩)، و"إجماعات ابن عبدالبر" (٢/ ٩٣٢).

المتمتع إذا كان يوم التروية أهل بالحج ومضى إلى منى

التروية هو اليوم الثامن من ذي الحجة، وسمي بذلك؛ لأنهم كانوا يتروون من الماء فيه.

وأما الإهلال بالحج والمضي، فدليله: حديث جابر رضي الله عنه الطويل، وفيه: فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى، فأهلوا بالحج.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٠٤)، و"المفهم" (٣/ ٣٣٠)، و"شرح مسلم" (١٢١٨).

من أي الحرم أحرم للحج جاز

حديث جابر رضي الله عنه في مسلم (١٢١٤)، وفيه: أمرنا النبي ﷺ لما أحللنا أن نحرم إذا توجهنا إلى منى، قال: فأهللنا من الأبطح.

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٣/ ٢٦٠): ومن أي الحرم أحرم بالحج جاز؛ لأن المقصود من الإحرام به: الجمع في النسك بين الحل والحرم، وهذا يحصل بالإحرام من أي موضع كان؛ فجاز، كما يجوز أن يحرم بالعمرة من أي موضع كان من الحل... ولأن ما اعتبر فيه الحرم استوت فيه البلدة وغيرها، كالنحر.

هل يصح أن يحرم المتمتع بالحج من الحل؟

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٣/ ٢٦١): فإن أحرم من الحل، نظرت، فإن أحرم من الحل الذي يلي الموقف فعليه دم؛ لأنه أحرم من دون الميقات، وإن أحرم من الجانب الآخر، ثم سلك الحرم، فلا شيء عليه نص عليه أحمد... وذلك لأنه أحرم قبل ميقاته؛ فكان كالمحرم قبل بقية المواقيت، ولو أحرم من الحل، ولم يسلك الحرم، فعليه دم؛ لأنه لم يجمع بين الحل والحرم.

يستحب أن يتوجه إلى منى فيصلي بها خمس صلوات

دليل ذلك حديث جابر رضي الله عنه الطويل، وفيه: فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج، وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر.

قال النووي رحمه الله: إذا خرجوا يوم التروية إلى منى، فالسُّنة أن يصلوا بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح، كما ذكرناه من الأحاديث الصحيحة، وهذا لا خلاف فيه. والسنة أن يبيتوا بمنى ليلة التاسع وهذا المبيت سنة ليس بركن ولا واجب، فلو تركه فلا شيء عليه، لكن فاتته الفضيلة. وهذا الذي ذكرناه من كونه سنة، لا خلاف فيه.

قلت: وهكذا نقل الإجماع على الاستحباب ابن قدامة وابن رشد والقرطبي وغيرهم.

انظر: "البداية" (٢/ ٢٧٠)، و"المفهم" (٣/ ٣٣١)، و"المغني" (٣/ ٤٠٦)، و"المجموع" (٨/ ١١١).

إذا طلعت الشمس في اليوم التاسع دفع إلى نمرة

دليل ذلك حديث جابر رضي الله عنه الطويل، وفيه: ثم مكث قليلًا حتى طلعت الشمس وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة، فسار رسول الله ﷺ... فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها، حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له فأتى بطن الوادي، فخطب الناس، قال النووي رحمه الله في شرحه لهذا الحديث، وهو في مسلم (١٢١٨): السنة أن لا يخرجوا من منى حتى تطلع الشمس، وهذا متفق عليه قوله (وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة)، فيه استحباب النزول بنمرة، من منى؛ لأن السنة أن لا يدخلوا عرفات إلا بعد زوال الشمس وبعد صلاتي الظهر والعصر جمعًا؛ فالسنة أن ينزلوا بنمرة، فمن كان له قبة ضربها.

حدود نمرة وعرنة

قال الشيخ البسام رحمه الله: نمرة بفتح النون وكسر الميم فراء فتاء تأنيث: جبلان صغيران هما منتهى حد الحرم من الجهة الشرقية؛ فهما محاذيان لأنصاب الحرم. فنمرة تكون على يمين الخارج من المأزمين والأنصاب عن يساره، ووادي عرنة يفصل بين نمرة وبين عرفات، وبطن الوادي، أي: وادي عرنة الذي فيه مقدمة مسجد نمرة ووادي عرنة، ليس من موقف عرفات، بل هو حدها الغربي.

قلت: سيأتي الكلام -إن شاء الله- على نمرة وعرنة، وأنهما ليستا من عرفة.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٠٧)، و"المجموع" (٨/ ١١٤)، و"التوضيح" (٤/ ١١٦).

يستحب الخطبة يوم عرفة قبل صلاة الظهر بعد الزوال

دليل ذلك حديث جابر رضي الله عنه الطويل، وفيه: حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له، فأتى بطن الوادي فخطب الناس... ثم أذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئًا.

وحديث العداء بن خالد رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس يوم عرفة على بعير قائم في الركابين. أخرجه أبوداود (١٩١٧)، وهو في "الصحيح المسند" (٢/ ١٤).

قوله: (في بطن الوادي) هو وادي عرنة وقد تقدم الكلام عليه في المسألة قبل هذه، **قال ابن حزم** رحمه الله: واتفقوا على أن جمع صلاتي الظهر والعصر بعرفة في وقت الظهر حق بخطبة قبل الصلاتين، **وقال ابن عبدالبر** رحمه الله: وأجمعوا أن الخطبة قبل الصلاة يوم عرفة.

انظر: "الاستذكار" (١٣/ ١٤١)، و"المراتب" (٧٩)، و"البداية" (٢/ ٢٧١)، و"المفهم" (٣/ ٣٣٢)، و"المغني" (٣/ ٤٠٧)، و"المجموع" (٨/ ١١٤).

إذا صلى الإمام يوم عرفة بعرفة ولم يخطب فصلاته جائزة

قال ابن عبدالبر رحمه الله: أجمع العلماء على أن الإمام لو صلى بعرفة يوم عرفة بغير خطبة أن صلاته جائزة وأنه يقصر الصلاة إذا كان مسافرًا وإن لم يخطب ويسر القراءة فيهما؛ لأنهما ظهر وعصر قصرتا من أجل السفر. اهـ. وهكذا نقل الإجماع ابن رشد رحمه الله.

انظر: "الاستذكار" (١٣/ ١٤١)، و"البداية" (٢/ ٢٧٣).

يجمع بين الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين

دليله حديث جابر رضي الله عنه الطويل، وفيه: ثم أذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئًا.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أجمع أهل العلم على أن الإمام يجمع بين الظهر والعصر بعرفة في يوم عرفة، وكذلك يفعل من صلى مع الإمام. اهـ. وهكذا نقل الإجماع ابن عبدالبر وابن رشد وغيرهم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣١١)، و"الاستذكار" (١٣/ ١٣٧)، و"البداية" (٢/ ٢٧١).

الواقف بعرفة إذا فاتته الصلاة مع الإمام، فهل له أن يجمع؟

ذهب جمهور أهل العلم، منهم: الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد، إلى أنه إن فاتته الصلاة يوم عرفة مع الإمام، فإنه يجمع بينهما. وذهب النخعي والثوري وأبوحنيفة إلى أنه إن فاتته الصلاة مع الإمام، صلى كل صلاة لوقتها.

والصواب: قول الجمهور والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣١١)، و"الاستذكار" (١٣/ ١٣٧)، و"المجموع" (٨/ ١٢١).

إذا فرغ من الصلاتين عجل الذهاب إلى عرفة

دليل ذلك: حديث جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ الطويل، وفيه: ثم ركب رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ حتى أتى الموقف. وفي رواية: «**وَقَفْتُ هَا هُنَا، وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ**».

حدود عرفة

قال الشيخ البسام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في "التوضيح" (٤/ ١١٥): وحدودها كالآتي:

الحد الشمالي: ملتقى وادي وصيق بوادي عرنة.

الحد الجنوبي: ما بعد مسجد نمرة جنوبا بنحو كيلو ونصف.

الحد الغربي: هو وادي عرنة. ويمتد هذا الحد من ملتقى وادي وصيق، حتى يحاذي جبل نمرة.

الحد الشرقي: هي الجبال المحيطة المقوسة على ميدان عرفات من الثنية التي ينفذ معها طريق الطائف. وتستمر سلسلة تلك الجبال شمالا، حتى تنتهي سفوحها عند ملتقى وصيق بعرنة. اهـ.

الأفضل أن يقف يوم عرفة في الموقف مستقبل القبلة

دليل ذلك: حديث جابر رضي الله عنه الطويل، وفيه: ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة.

قال النووي رحمه الله: قال الشافعي والأصحاب وغيرهم من العلماء: وأفضلها موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عند الصخرات الكبار المفترشة في أسفل جبل الرحمة وهو الجبل الذي بوسط أرض عرفات، ويقال له: إلال - بكسر الهمزة - على وزن هلال. وذكر الجوهري في صحاحه أنه - بفتح الهمزة - والمشهور كسرها. اه.

قوله: (حبل المشاة) الأصح أنها بالحاء المهملة وبعدها ياء موحدة ثم لام، وهو الطريق الذي يسلكه المشاة. ويكون هذا الحبل أمام الواقف على الصخرات وبين يديه.

قوله: (المشاة) - بضم الميم - جمع ماشٍ.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٠٩)، و"شرح مسلم" (١٢٢٨)، و"المجموع" (٨/ ١٣١)، و"الفتح" (٤/ ٢٣٨)، و"التوضيح" (٤/ ١١٦).

يستحب للواقف الإكثار من الدعاء والذكر

دليل ذلك: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«مَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُعْتِقَ اللهُ فِيهِ عَبْدًا مِنَ النَّارِ، مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَإِنَّهُ لَيَدْنُو، ثُمَّ يُبَاهِي بِهِمُ الْمَلَائِكَةَ، فَيَقُولُ: مَا أَرَادَ هَؤُلَاءِ؟!»** وهو في مسلم (١٣٤٨).

وحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ كان يقول: «**إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يُبَاهِي مَلَائِكَتَهُ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ بِأَهْلِ عَرَفَةَ، فَيَقُولُ: انْظُرُوا إِلَى عِبَادِي أَتَوْنِي شُعْثًا غُبْرًا**».

أخرجه أحمد (٢/ ٢٢٤)، وسنده حسن، وهو في "الصحيح المسند" (٨٠٣). وجاء عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو في "الصحيح المسند" أيضًا لشيخنا رحمه الله (١٣٤٧).

قال ابن قدامة رحمه الله: يستحب الإكثار من ذكر الله تعالى والدعاء يوم عرفة؛ فإنه يوم ترجى فيه الإجابة؛ ولذلك أحببنا له الفطر يومئذ؛ ليتقوى على الدعاء، مع أن صومه بغير عرفة يعدل سنتين.

انظر: "المغني" (٣/ ٤١١)، و"المجموع" (٨/ ١٣٥).

يستحب الفطر يوم عرفة لمن كان بعرفة

دليل ذلك: حديث أم الفضل رضي الله عنها أن ناسًا تماروا عندها يوم عرفة في صيام رسول الله ﷺ، فقال بعضهم: هو صائم. وقال بعضهم: ليس بصائم. فأرسلت إليه بقدح لبن، وهو واقف على بعيره بعرفة فشرب.

أخرجه البخاري (١٩٨٨) ومسلم (١١٢٤)، وجاء عن ميمونة في البخاري (١٩٨٩) ومسلم (١١٢٤).

وما قلناه في هذه المسألة: أنه يستحب الفطر لمن كان واقفا بعرفة، هو الصحيح، وهو قول جمهور أهل العلم. وهناك قول آخر، وهو: استحباب الصيام يوم عرفة، لمن كان بعرفة.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣١٥)، و"شرح مسلم" (١١٢٤)، و"الفتح" (٤/ ٢٣٨).

الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج

دليله: حديث عبدالرحمن بن يعمر الديلي رضي الله عنه أن ناسا من أهل نجد أتوا رسول الله ﷺ وهو بعرفة، فسألوه؛ فأمر مناديا فنادى: «**الحَجُّ عَرَفَةُ. مَنْ جَاءَ لَيْلَةَ**

جَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الفَجْرِ، فَقَدْ أَدْرَكَ الحَجَّ». أخرجه أبوداود (١٩٤٩) والترمذي (٨٨٩) وسنده صحيح، وهو في "الصحيح المسند" (٩٠٠).

وحديث عروة بن مضرس الطائي رضي الله عنه قال: أتيت رسول الله ﷺ بالموقف يعني: بجمع. قلت: جئت -يا رسول الله - من جبل طي، أكللت مطيتي وأتعبت نفسي. والله ما تركت من حبل إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟ فقال رسول الله ﷺ «**مَنْ أَدْرَكَ مَعَنَا هَذِهِ الصَّلَاةَ، وَأَتَى عَرَفَاتَ، قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا، فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ، وَقَضَى تَفَثَهُ**». أخرجه أبوداود (١٩٥٠)، والترمذي (٨٩١) وسنده صحيح، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (٩٢٣).

قال ابن عبدالبر رحمه الله: وأما الوقوف بعرفة فأجمع العلماء في كل عصر وفي كل مصر فيما علمت أنه فرض لا ينوب عنه شيء، وأنه من فاته الوقوف بعرفة في وقته الذي لا بد منه، فلا حج له. اهـ.

وهكذا نقل الإجماع ابن المنذر وابن حزم وابن قدامة وابن رشد والنووي وغيرهم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣١٣)، و"التمهيد" (١٠/ ٢٠)، و"المراتب" (٧٦)، و"المغني" (٣/ ٤١٠)، و"المجموع" (٨/ ١٢٩).

هل يجزئ الوقوف بعرفة قبل الزوال؟

القول الأول: لا يجزئ: وهو قول جمهور أهل العلم، بل نقل جمع من أهل العلم الإجماع على ذلك، **قال ابن عبدالبر** رحمه الله: ثم اتفقوا على أنه لا حج لمن دفع من عرفة قبل الزوال.

وهكذا نقل الإجماع ابن حزم وابن رشد وغيرهم.

دليل هذا القول: حديث جابر رضي الله عنه الطويل، وفيه: ثم أذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئا، ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة، فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس، وذهبت الصفرة قليلا. مع قوله ﷺ في الحديث الآخر: «**لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**».

القول الثاني: الوقوف بعرفة يبدأ من طلوع الفجر يوم عرفة، وأنه لو دفع قبل الزوال أجزأه: وهو قول الإمام أحمد وأصحابه. دليل هذا القول: حديث عروة بن مضرس رضي الله عنه، وفيه: «**وَأَتَى عَرَفَاتَ، قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا، فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ، وَقَضَى تَفَثَهُ**». فظاهر قوله ﷺ «**أو نهارًا**» يصدق على أول النهار وآخره. وقد يجاب عن هذا: وأن فعل النبي ﷺ وخلفائه من بعده كالتفسير للمراد بالنهار.

والذي يظهر: أن الوقوف بعرفة بعد الزوال إلى الغروب يجب، فإن وقف قبل الزوال ودفع قبل الزوال، فهل يبطل حجه؟ القول بالبطلان فيه نظر؛ لأنه يخالف ظاهر حديث عروة بن مضرس رضي الله عنه، والله أعلم.

انظر: "التمهيد" (١٠/ ٢٢)، و"المراتب" (٧٦)، و"البداية" (٢/ ٢٧٤)، و"المغني" (٣/ ٤١٥)، و"المجموع" (٨/ ١٤١)، و"الأضواء" (٥/ ٢٥٩).

ما حكم من دفع قبل غروب الشمس؟

القول الأول: حجه صحيح، وعليه دم. وهو قول جمهور أهل العلم. دليلهم: حديث جابر رضي الله عنه الطويل، وفيه: فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس، وذهبت الصفرة قليلا.

وحديث علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ دفع حين غابت الشمس.

مع قوله ﷺ: «لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ».

القول الثاني: من دفع قبل غروب الشمس، فلا حج له. وهو قول مالك.

الراجح: هو القول الأول، وأنه يجب عليه ألا يدفع من عرفة إلا بعد غروب الشمس؛ لما تقدم من الأدلة. فإن دفع قبل أن تغرب الشمس فحجه صحيح، كما هو قول الجمهور، وأما قول مالك، فقال ابن عبدالبر رحمه الله: لا نعلم أحدا من فقهاء الأمصار قال بقول مالك.

انظر: "التمهيد" (١٠/ ٢١)، و"المغني" (٣/ ٤١٤)، و"المجموع" (٨/ ١٤١).

من وقف بعرفة ليلاً أجزأه وآخر وقته طلوع الفجر

دليل ذلك: حديث عبدالرحمن بن يعمر الديلي رضي الله عنه، وفيه: «مَنْ جَاءَ لَيْلَةَ جَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الفَجْرِ، فَقَدْ أَدْرَكَ الحَجَّ». وحديث عروة بن مضرس رضي الله عنه، وفيه: «وَأَتَى عَرَفَاتَ، قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا، فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ، وَقَضَى تَفَثَهُ» وقد تقدما.

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا على أن من وقف بها من ليل أو نهار بعد زوال الشمس من يوم عرفة أنه مدرك للحج. وانفرد مالك فقال: عليه الحج من قابل.

وقال ابن عبدالبر رحمه الله: وقد أجمع المسلمون أن الوقوف بعرفة ليلًا يجزئ عن الوقوف بالنهار، إلا أن فاعل ذلك عندهم إذا لم يكن مراهقا ولم يكن له عذر، فهو مسيء. ومن أهل العلم من رأى عليه دما، ومنهم من لم ير عليه شيئا.

وقال ابن قدامة رحمه الله: لا نعلم خلافًا بين أهل العلم في أن آخر الوقت طلوع فجر يوم النحر.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣١٤)، و"الإجماع" (٧٣)، و"التمهيد" (٩/ ٢٧٥)، و"الاستذكار" (١٣/ ١٤)، و"المراتب" (٧٦)، و"المغني" (٣/ ٤١٥)، و"المجموع" (٨/ ١٢٨).

يصح وقوف غير الطاهر من الرجال والنساء

دليله: حديث عائشة رضي الله عنها: «**افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الحَاجُّ، غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي**». وهو في الصحيحين.

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا على أنه من وقف في عرفات على غير طهارة، أنه مدرك للحج، ولا شيء عليه. اهـ. وهكذا نقل الإجماع ابن قدامة.

انظر: "الإجماع" (٧٤)، و"المغني" (٣/ ٤١٦)، و"المجموع" (٨/ ١٤٠)، و"الأضواء" (٥/ ٢٦١).

هل يصح وقوف النائم؟

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٣/ ٤١٦): وكيف ما حصل بعرفة وهو عاقل، أجزأه قائمًا أو جالسًا أو راكبًا أو نائمًا.

هل يصح وقوف المغمى عليه؟

القول الأول: لا يصح وقوف المغمى عليه: وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وابن المنذر.

القول الثاني: يصح: وهو قول مالك وأبي حنيفة، قال الشنقيطي رحمه الله: ليس في وقوف المغمى عليه نص من كتاب ولا سنة، يدل على صحته أو عدمها، وأظهر القولين عندي: قول من قال: بصحته لما قدمنا، من أنه لا تشترط له نية تخصه، وإذا سلمنا صحته بدون النية، كما قدمنا أنه هو الصواب، فلا مانع من صحته من المغمى عليه، كما يصح من النائم. واحتج من خالف في ذلك، بأن المغمى عليه ليس من أهل العبادة، حتى يصح وقوفه، وممن قال بعدم صحته: الحسن، وممن قال بصحته: عطاء، والله تعالى أعلم.

انظر: "المغني" (٣/ ٤١٦)، و"الأضواء" (٥/ ٢٦١).

من مر بعرفة مجتازا ولا يعلم أنها عرفة هل يجزئه

القول الأول: يجزئه: وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة.

القول الثاني: لا يجزئه؛ لأنه لا يكون واقفا إلا بإرادة: وهو قول أبي ثور.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣١٤)، و"المغني" (٣/ ٤١٦)، و"المجموع" (٨/ ١٤٠)، و"الأضواء" (٥/ ٢٦١).

بطن عرنة ليس من عرفة؟

دليله حديث: «**عَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، وَارْتَفِعُوا عَنْ عُرَنَةَ**». والحديث جاء عن جبير بن مطعم رضي الله عنه عند أحمد (٤/ ٨٢) وابن حبان (٩/ ١٦٦) وهو منقطع، وجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه ابن خزيمة (٤/ ٢٥٤)، وفيه: عنعنة أبي الزبير. وصح عن ابن المنكدر وزيد بن أسلم مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم وصح عن ابن عمر وابن الزبير موقوفًا عند ابن أبي شيبة (٣/ ٢٤٥). وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما عند ابن خزيمة (٤/ ٢٥٤) موقوفًا، فالحديث بمجموع هذه الطرق يرتقي إلى الحجية، والله أعلم، وهو قول عامة أهل العلم، وذكر عن مالك خلاف هذا القول، ولم يصح عنه.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٠٩)، و"الأضواء" (٥/ ٢٦٤)، و"المجموع" (٨/ ١٤٢).

هل نمرة من عرفة؟

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٨/ ١٣٢): وأما نمرة فليست أيضًا من عرفات، بل بقربها. هذا هو الصواب الذي نص عليه الشافعي في مختصر الحج الأوسط وفى غيره، وصرح به أبوعلي البندنيجى والأصحاب، ونقله الرافعي عن الأكثرين، قال: وقال صاحب الشامل وطائفة: هي من عرفات. وهذا الذي نقله غريب ليس بمعروف ولا هو في الشامل ولا هو صحيح، بل إنكار للحس، ولما تطابقت عليه كتب العلماء.

إذا غربت الشمس يوم عرفة دفع إلى مزدلفة

قال تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِ﴾[البقرة:١٩٨] وحديث جابر ﵁ الطويل، وفيه: فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا، حتى غاب القرص وأردف أسامة خلفه، ودفع رسول الله ﷺ وقد شنق للقصواء الزمام، حتى إن رأسها ليصيب مورك رحله، ويقول بيده اليمنى: «**أَيُّهَا النَّاسُ، السَّكِينَةَ! السَّكِينَةَ!**». كلما أتى حبلا من الحبال أرخى لها قليلًا، حتى تصعد حتى أتى المزدلفة.

يلازم في دفعه السكينة والوقار والتلبية

دليله حديث جابر ﵁ الطويل، وفيه: ودفع رسول الله ﷺ وقد شنق للقصواء الزمام، حتى إن رأسها ليصيب مورك رحله، ويقول بيده اليمنى: «**أَيُّهَا النَّاسُ، السَّكِينَةَ السَّكِينَةَ!**».

وعن ابن عباس ﵄: أنه دفع مع النبي ﷺ يوم عرفة، فسمع النبي ﷺ وراءه زجرا شديدا وضربا وصوتا للإبل، فأشار بسوطه إليهم، وقال: «**أَيُّهَا النَّاسُ، عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ؛ فَإِنَّ الْبِرَّ لَيْسَ بِالإِيضَاعِ**». أخرجه البخاري (١٦٧١).

وجاء من حديث أسامة بن زيد والفضل بن عباس ﵃ قالا: لم يزل النبي ﷺ يلبي، حتى رمى جمرة العقبة. أخرجها البخاري (١٥٤٣، ١٥٤٤) وأخرج حديث الفضل ﵁ مسلم (١٢٨٢).

انظر: "المجموع" (٨/ ١٥٠)، و"المغني" (٣/ ٤١٧)، و"الأضواء" (٥/ ٢٦٤).

إذا جاء مزدلفة جمع بين المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين

دليله: حديث جابر ﵁ الطويل، وفيه: حتى أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، ولم يسبح بينهما شيئا.

انظر: "المغني" (٣/ ٤١٩)، و"المجموع" (٨/ ١٦٢)، و"الفتح" (٣/ ٥٢٥).

يستحب تعجيل الصلاتين عند وصول مزدلفة

دليل ذلك: ما جاء في حديث أسامة بن زيد ﵁، وفيه: حتى جئنا المزدلفة، فأقام المغرب ثم أناخ الناس في منازلهم، ولم يحلوا حتى أقام العشاء الآخرة، فصلى ثم حلوا.

وهذا لفظ بعض روايات مسلم (١٢٨٠) رواية (٢٧٩).

حكم من صلى المغرب قبل أن يأتي مزدلفة ولم يجمع

القول الأول: أنه خالف السنة وصلاته صحيحة: وهو قول جمهور أهل العلم.

قالوا: لأن كل صلاتين جاز الجمع بينهما جاز التفريق بينهما كالظهر والعصر بعرفة، وفعل النبي ﷺ محمول على الأولى والأفضل؛ ولئلا ينقطع سيره.

القول الثاني: لا يجزئه: وهو قول أبي حنيفة والثوري ومحمد وداود، قالوا: لأن النبي ﷺ جمع بين الصلاتين فكان نسكا، وقد قال: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**».

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١٣/ ١٦١)، و"المغني" (٣/ ٤٢٠)، و"المجموع" (٨/ ١٦٢).

حكم المبيت في المزدلفة

القول الأول: المبيت بمزدلفة ركن لا يتم الحج إلا به، وهو قول علقمة والأسود والشعبي والنخعي والحسن وابن بنت الشافعي وابن خزيمة. حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾[البقرة:١٩٨] وحديث عروة بن مضرس ﵁، وفيه: «**مَنْ أَدْرَكَ مَعَنَا هَذِهِ الصَّلَاةَ، وَأَتَى عَرَفَاتَ، قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا، فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ، وَقَضَى تَفَثَهُ**». وفي لفظ: «**مَنْ أَدْرَكَ جَمْعًا مَعَ الإِمَامِ وَالنَّاسِ حَتَّى يُفِيضَ مِنْهَا، فَقَدْ أَدْرَكَ الحَجَّ، وَمَنْ لَمْ يُدْرِكْ مَعَ النَّاسِ وَالإِمَامِ، فَلَمْ يُدْرِكْ**».

القول الثاني: المبيت بمزدلفة واجب وليس بركن: وهو قول جمهور أهل العلم. حجة هذا القول: حديث عبدالرحمن بن يعمر الديلي رضي الله عنه: «**الحَجُّ عَرَفَةُ. مَنْ جَاءَ لَيْلَةَ جَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الفَجْرِ، فَقَدْ أَدْرَكَ الحَجَّ**». وقد تقدم.

الراجح: هو القول الثاني، وأنه واجب. وما احتج به أصحاب القول الأول بالآية، فأجابوا عنها بأن المأمور به فيها إنما هو الذكر، وليس هو ركن بالإجماع. وأجابوا عن حديث عروة بن مضرس رضي الله عنه في قوله: «**مَنْ أَدْرَكَ مَعَنَا هَذِهِ الصَّلَاةَ..**» الحديث بأنهم أجمعوا كلهم أنه لو بات بمزدلفة ووقف قبل ذلك بعرفة ونام عن صلاة الصبح، فلم يصلها مع الإمام حتى فاتته، أن حجه تام أيضًا. ومما يستدل به على الوجوب وعدم الركنية: ترخيص النبي ﷺ للضعفة بالخروج من مزدلفة قبل الفجر.

انظر: "المفهم" (٣/ ٣٩٥)، و"المغني" (٣/ ٤٢١)، و"المجموع" (٨/ ١٦٢)، و"الفتح" (٣/ ٥٢٩)، و"الأضواء" (٥/ ٢٦٧).

حدود مزدلفة

قال الشيخ البسام رحمه الله في "التوضيح" (٤/ ١١٨): المزدلفة مأخوذ من الازدلاف، وهو: التقرب. فالحاج يتقرب بها من عرفة إلى منى. أما حدودها فهي:

الحد الشرقي: من مفيض المأزمين الغربي.

الحد الغربي: وادي محسر.

الحد الشمالي: جبل ثبير.

الحد الجنوبي: جبال المريخيات فما بين هذه الحدود الأربعة من شعاب ووهاد ورواب وسهول كلها مزدلفة، وتسمى جمعا؛ لاجتماع الناس فيها ليلة يوم النحر.

ما هو القدر الذي يكفي في المبيت بمزدلفة لغير الضعفة؟

القول الأول: يكفي النزول بقدر ما يصلي المغرب والعشاء ويتعشى، ولو أفاض منها قبل نصف الليل. وهو قول مالك.

القول الثاني: من دفع منها بعد نصف الليل أجزأه، ومن دفع منها قبل نصف الليل لزمه دم. وهو قول الشافعي وأحمد.

القول الثالث: من دفع منها قبل الفجر لزمه دم. وهو قول أبي حنيفة؛ لأن وقت الوقوف عنده بعد صلاة الصبح ومن حضر مزدلفة في ذلك الوقت فقد أتى بالوقوف، ومن تركه ودفع ليلًا فعليه دم إلا إن كان لعذر.

وحاصل هذه الأقوال هو ما قاله الشنقيطي رحمه الله: الأظهر عندي في هذه المسألة هو: أنه ينبغي أن يبيت إلى الصبح؛ لأنه لا دليل مقنعًا يجب الرجوع إليه مع من حدد بالنصف الأخير، ولا مع من اكتفى بالنزول، وقياسهم الأقوياء على الضعفاء قائلين: إنه لو كان الدفع بعد النصف ممنوعًا، لما رخص فيه ﷺ لضعفة أهله، لأنه لا يرخص لأحد في حرام. قياس مع وجود الفارق، ولا يخفى ما في قياس القوي على الضعيف الذي رخص له لأجل ضعفه كما ترى. ولا خلاف بين العلماء أن السنة أنه يبقى بجمع حتى يطلع الفجر.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٢٢)، و"المجموع" (٨/ ٢٦٣)، و"الأضواء" (٥/ ٢٧٣).

إذا طلع الفجر صلى الفجر في أول وقتها

دليل ذلك: ما جاء في حديث جابر رضي الله عنه الطويل، وفيه: ثم اضطجع رسول الله ﷺ حتى طلع الفجر، وصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة.

وحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة إلا لميقاتها إلا صلاتين: صلاة المغرب والعشاء بجمع، وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها. أخرجه البخاري (١٦٨٢) ومسلم (١٢٨٩).

قال الشنقيطي رحمه الله بعد أن ذكر حديث ابن مسعود رضي الله عنه: ليس المراد به: أنه صلى الصبح قبل طلوع الفجر؛ لأن ذلك ممنوع إجماعا، ولكن مراده به: أنه صلاها قبل ميقاتها المعتاد الذي كان يصليها فيه، ولكن بعد تحقق طلوع الفجر.

انظر: «المغني» (٣/ ٤٢٠)، و«المجموع» (٨/ ١٥٧)، و«الأضواء» (٥/ ٢٧٢).

إذا صلى الفجر أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة ودعا الله وكبره وهلله

دليل ذلك: قول الله ﷻ: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِ﴾[البقرة:١٩٨]، وحديث جابر رضي الله عنه الطويل، وفيه: حتى طلع الفجر وصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة، فدعاه وكبره وهلله ووحده.

من وقف أو بات بمزدلفة ولم يذكر الله فحجه تام

قال ابن عبدالبر رحمه الله: الإجماع منعقد على أنه لو وقف بالمزدلفة أو بات فيها بعض الليل ولم يذكر الله، على أن حجه تام؛ فدل على أن الذكر بها مندوب إليه. اهـ

وهكذا نقل الإجماع الطحاوي والقرطبي وابن رشد وابن قدامة والنووي.

انظر: «شرح المعاني» (٢/ ٢٠٩)، و«الاستذكار» (١٣/ ٣٩).

أين موضع المشعر الحرام؟

قال الشيخ البسام رحمه الله: هو جبل صغير في المزدلفة يسمى: قزح، بضم القاف وفتح الزاي آخره حاء مهملة. وقد أزيل وجعل مكانه المسجد الكبير الموجود الآن في مزدلفة.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٢٠)، و"المجموع" (٨/ ١٥٧)، و"الأضواء" (٥/ ٢٧٤)، و"التوضيح" (٤/ ١١٨).

مزدلفة كلها موقف

دليله: حديث جابر رضي الله عنه في مسلم (١٢١٨)، وفيه: «**وَقَفْتُ هَاهُنَا، وَجَمْعٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ**».

من لم يصل صلاة الصبح مع الإمام أو دفع قبل الصبح فحجه مجزئ

قال ابن عبدالبر رحمه الله: وقد أجمعوا على أن من وقف بالمزدلفة ليلًا ودفع منها قبل الصبح أن حجه تام، وكذلك من بات بها ونام عن الصلاة فلم يصلها مع الإمام حتى فاتته أن حجه تام.

قلت: وكذلك نقل الإجماع الطحاوي وابن قدامة.

انظر: "الاستذكار" (١٣/ ٣٩)، و"المغني" (٣/ ٤٢٢)، و"الفتح" (٣/ ٥٢٩).

يرخص للضعفة من الرجال والنساء أن يدفعوا بليل من مزدلفة إلى منى

دليله: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في -الثقل أو قال: في الضعفة- من جمع بليل. أخرجه البخاري (١٦٧٨) ومسلم (١٢٩٣).

وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: استأذنت سودة رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة تدفع قبله وقبل حطمة الناس، وكانت امرأة ثَبِطَةً قالت: فأذن لها. أخرجه البخاري (١٦٨١)، ومسلم (١٢٩٠).

قال ابن قدامة رحمه الله: ولا بأس بتقديم الضعفة والنساء. وممن كان يقدم ضعفة أهله عبدالرحمن بن عوف، وعائشة رضي الله عنها، وبه قال عطاء، والثوري، والشافعي، وأبوثور، وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفًا؛ ولأن فيه رفقًا بهم، ودفعًا لمشقة الزحام عنهم، واقتداءً بفعل نبيهم صلى الله عليه وسلم.

انظر: «الإشراف» (٣/ ٣١٩)، و«المغني» (٣/ ٤٢٣)، و«الفتح» (٣/ ٥٢٧)، و«الأضواء» (٥/ ٢٧٤).

الوقوف بمزدلفة يفوت بطلوع الشمس

قال ابن عبدالبر رحمه الله: وأجمعوا أن الشمس إذا طلعت يوم النحر، فقد فات وقت الوقوف بجمع، وأن من أدرك الوقوف بها قبل طلوع الشمس، فقد أدرك.

وقال الحافظ رحمه الله: ونقل الطبري الإجماع على أن من لم يقف فيه حتى طلعت الشمس، فاته الوقوف. اهـ.

مستند الإجماع: حديث عمر رضي الله عنه في البخاري (١٦٨٤) قال: «**إِنَّ الْمُشْرِكِينَ كَانُوا لَا يُفِيضُونَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَيَقُولُونَ: أَشْرِقْ ثَبِيرُ. وَأَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم خَالَفَهُمْ، ثُمَّ أَفَاضَ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ**».

انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٥٩)، و«تفسير القرطبي» (٢/ ٣٨١)، و«الفتح» (٣/ ٥٣٢).

يدفع من مزدلفة إلى منى قبل أن تطلع الشمس

دليله: حديث جابر رضي الله عنه الطويل، وفيه: فلم يزل واقفا حتى أسفر جدا. فدفع قبل أن تطلع الشمس.

وحديث عمر رضي الله عنه أنه: صلى بجمع الصبح، ثم وقف فقال: إن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس، ويقولون: أشرق ثبير. والنبي صلى الله عليه وسلم خالفهم، ثم أفاض قبل أن تطلع الشمس. أخرجه البخاري (١٦٨٤).

قال ابن القيم رحمه الله في "الزاد" (٢/ ٢١٤): والإفاضة من مزدلفة قبل طلوع الشمس سنة، باتفاق المسلمين.

إذا دفع من مزدلفة وبلغ محسرا أسرع

دليل ذلك: حديث جابر رضي الله عنه الطويل، وفيه: حتى أتى بطن محسر فحرك قليلًا.

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٨/ ١٥٩): فإذا بلغ وادي محسر استحب للراكب تحريك دابته قدر رمية حجر. ويستحب للماشي الإسراع قدر رمية حجر أيضًا، حتى يقطعا عرض الوادي... وهذا الذي ذكرنا من استحباب الإسراع في وادي محسر، متفق عليه.

حدود وادي محسر

قال الشيخ البسام رحمه الله: محسر بضم الميم وفتح الحاء المهملة ثم سين مهملة وآخره راء، هو: واد يقع بين مزدلفة ومنى، وليس من واحد منهما وإنما برزخ حاجز بينهما. وروافده جبل ثبير الأثبرة ومنتهاه ملتقاه بسيل مزدلفة، ثم يتجهان حتى يجتمعا بوادي عرنة المتجه غربا إلى البحر الأحمر من جنوب جدة.

انظر: "المجموع" (٨/ ١٤٦)، و"التوضيح" (٤/ ١١٨).

إذا وصل إلى منى يوم النحر رمى جمرة العقبة

دليل ذلك حديث جابر رضي الله عنه الطويل، وفيه: حتى أتى بطن محسر فحرك قليلًا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصاة الخذف، رمى من بطن الوادي.

هذا وسيأتي الكلام على رمي جمرة العقبة -إن شاء الله- عند حديث ابن مسعود ﷺ الآتي برقم (٢٤٨).

حدود منى

قال الشيخ البسام رحمه الله في كلامه على منى: أما حدودها فهي:

الحد الغربي: هو جمرة العقبة.

والحد الشرقي: وادي محسر، الفاصل بينها وبين مزدلفة.

قال عطاء بن أبي رباح: منى من العقبة إلى محسر.

أما حدها الجنوبي والشمالي: فهو الجبلان المستطيلان من جانبيها، فالشمالي منها ثبير الأثبرة والجنوبي منها الصابح وفي سفحه مسجد الخيف فيما أدخلت هذه الحدود الأربعة، فهو منى.

قال بعض العلماء: ما أقبل على منى من وجوه هذه الجبال فهو منها، وما أدبر فليس منها.

انظر: "المجموع" (٨/ ١٤٧)، و"التوضيح" (٤/ ١٣١).

  

باب: الهَدْي

المراد بالهدي: ما يهدى إلى الحرم؛ تقربًا إلى الله تعالى من الإبل أو البقر أو الغنم المجزئ في الأضحية. ويراد بتقديمه إلى البيت التوسعة والإحسان إلى جيرانه وزائريه من الفقراء والمساكين. وهو من أفضل القرب عند الله تعالى.

٢٣٥- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: فَتَلْتُ قَلائِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللهِ ﷺ ثُمَّ أَشْعَرَهَا وَقَلَّدَهَا - أَوْ قَلَّدْتُهَا - ثُمَّ بَعَثَ بِهَا إِلَى الْبَيْتِ، وَأَقَامَ بِالْمَدِينَةِ، فَمَا حَرُمَ عَلَيْهِ شَيْءٌ كَانَ لَهُ حِلًّا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٦٩٩)، ومسلم (١٣٢١) وليس عنده: (أَوْ قَلَّدْتُهَا).

ألفاظ الحديث:

قولها: (**فتلت**) الفتل: إحكام ليِّ الحبل.

قولها: (**قلائد**) القلائد حبال ونحوها، تكون في حلق البعير أو البقر أو الغنم، ويعلق فيه - أي: في الحبل ونحوه - نعل أو قرن أو جلد ونحو ذلك؛ ليكون ذلك علامة على أنه هدي لله تعالى؛ فيجتنب ولا يؤذى، وإن اختلط بغيره تميز.

قولها: (**ثم أشعرها**) الإشعار هو: أن يكشط جلد البدنة بحديدة حتى يسيل دم ثم يسلته؛ فيكون ذلك علامة على كونها هديًا.

قولها: (**ثم بعث بها**) أي: أرسل بها. وكان ذلك مع أبي بكر رضي الله عنه حين حج بالناس سنة تسع من الهجرة. وقولنا: مع أبي بكر رضي الله عنه؛ لأنه جاء عن عائشة رضي الله عنها

أنها قالت: ثم بعث بها مع أبي بكر ﷺ. أخرجه البخاري (١٧٠٠) ومسلم (١٣٢١).

قولها: (فما حرم عليه شيء) أي: من محظورات الإحرام.

انظر: "الإعلام" (٦/ ٢٦٢، ٢٧٠)، و "الفتح" (٣/ ٥٤٤)، و "تنبيه الأفهام" (٢/ ١٥٠).

٢٣٦- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: أَهْدَى النَّبِيُّ ﷺ مَرَّةً غَنَمًا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٧٠١) ومسلم (١٣٢١).

ألفاظ الحديث:

قولها: (أهدى) أي: بعث هديًا إلى مكة.

قولها: (غنما) اسم مؤنث موضوع للجنس، يقع على الذكور والإناث من الضأن والمعز.

المسائل المتعلقة بالحديثين:

حكم إشعار الهدي وتقليده

القول الأول: يستحب إشعار وتقليد الإبل والبقر: وهو قول جمهور أهل العلم حجة هذا القول حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف وتقدم في ألفاظ الحديث: ما هو التقليد؟ وما هو الإشعار؟

القول الثاني: الإشعار بدعة: وهو قول أبي حنيفة ونقل العبدري عنه أنه قال: هو حرام؛ لأنه تعذيب للحيوان ومثلة؛ وقد نهى الشرع عنها. وقال مالك: إن كانت البقرة ذات سنام فلا بأس بإشعارها، وإلا فلا.

الراجح: هو القول الأول؛ لوجود الدليل، وهو حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٩٠)، و"المغني" (٣/ ٥٤٩)، و"المجموع" (٨/ ٣٢٣).

في أي شق يشعر الهدي؟

ذهب الشافعي وأحمد وأبوثور وابن المنذر ورواية عن إسحاق، إلى أن الإشعار يستحب في صفحة السنام الأيمن، **حجتهم**: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر بذي الحليفة ثم دعا بناقته فأشعرها في صفحة سنامها الأيمن، وسلت الدم، وقلدها نعلين. أخرجه مسلم (١٢٤٣).

وذهب سالم بن عبدالله بن عمر ومالك إلى أنها تشعر في الجانب الأيسر، وقال مجاهد: من حيث شاء. وهو رواية عن إسحاق. والصواب: قول الشافعي ومن معه؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي تقدم، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ١٩٠)، و"المغني" (٣/ ٥٤٩)، و"المجموع" (٨/ ٣٢٣).

الغنم لا تشعر

قال الحافظ رحمه الله: واتفقوا على أن الغنم لا تشعر؛ لضعفها ولكون صوفها أو شعرها يستر موضع الإشعار.

انظر: "المغني" (٣/ ٥٤٩)، و"الفتح" (٣/ ٥٤٥).

هل تقلد الغنم؟

القول الأول: يستحب تقليد الغنم: وهو قول الشافعي وأحمد وأبي ثور وداود.
دليل هذا القول: حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: لا يستحب: وهو قول مالك وأبي حنيفة، قالوا: لو كان سنة، لنقل كما نقل في الإبل.

الراجح: هو القول الأول؛ لحديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وفيه: أهدى غنما، والحديث الذي قبله فيه تقليد الهدي، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٣/ ٥٤٩)، و"البداية" (٢/ ٣٢١)، و"المجموع" (٨/ ٣٢٤).

من أين يشعر ويقلد من خرج بهديه أو أراد أن يبعث به؟

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٨/ ٣٢٦): يستحب لمن لم يرد الذهاب إلى الحج أن يبعث هديا؛ للأحاديث الصحيحة السابقة، ويستحب أن يقلده ويشعره من بلده، بخلاف من يخرج بهديه؛ فإنه إنما يشعره ويقلده حين يحرم من الميقات أو غيره.

من بعث بهدي هل يصير محرمًا؟

القول الأول: من بعث بهدي لا يصير محرمًا ولا يحرم عليه شيء مما يحرم على المحرم: وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم**: حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف وفيه: فما حرم عليه شيء كان له حلًّا.

القول الثاني: إذا قلد هديه لزمه اجتناب ما يجتنبه المحرم، حتى ينحر هديه: وهو مروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وهو قول عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف"(٣/ ١٨٩)، و"المجموع" (٨/ ٣٢٥)، و"شرح مسلم" (١٣٢١)، و"الفتح" (٣/ ٥٤٦).

الأفضل في الهدي الإبل ثم البقر ثم الغنم

قال ابن عبدالبر رحمه الله: ولا خلاف أن البدن في الهدايا أفضل من البقر والغنم، وإنما الخلاف في الضحايا.

وقال ابن رشد رحمه الله: فأما جنس الهدي، فإن العلماء متفقون على أنه لا يكون الهدي إلا من الأزواج الثمانية التي نص الله عليها، وأن الأفضل في الهدايا هي: الإبل ثم البقر ثم الغنم ثم المعز. وإنما اختلفوا في الضحايا.

مستند هذا الترتيب هو: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين: أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الجُمُعَةِ غُسْلَ الجَنَابَةِ ثُمَّ رَاحَ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ...**» الحديث.

انظر: "الاستذكار" (١٢/ ٢٦١)، و"البداية" (٢/ ٣٢٠)، و"المغني" (٣/ ٥٥٠)، و"المجموع" (٨/ ٣٦٨).

هل يجوز الاشتراك في الإبل والبقر؟

القول الأول: يجوز أن يشترك السبعة في البدنة والبقرة، سواء كان واجبا أو تطوعا، وسواء كانوا كلهم متقربين بذلك أو كان بعضهم يريد التقرب وبعضهم يريد اللحم. وهو قول جمهور أهل العلم. حجة هذا القول: حديث جابر رضي الله عنه في مسلم (١٣١٨) قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج فأمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر، كل سبعة منا في بدنة. وما تقدم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: أو شرك في دم.

القول الثاني: يشترط في الاشتراك أن يكونوا كلهم متقربين بالهدي. وهو قول أبي حنيفة.

القول الثالث: لا يجوز الاشتراك مطلقا، وهو قول مالك.

الراجح: هو القول الأول، **قال النووي** رحمه الله: لو كان على المحرم سبعة دماء بغير جزاء الصيد وذبح عنها بدنةً أو بقرةً، أجزأه عن الجميع. اهـ. وأما الشاة فلا يجوز فيها الاشتراك بالإجماع نقله النووي وابن حجر.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٣٩)، و"المحلى" (٥/ ١٥٢)، و"المغني" (٣/ ٥٥٢)، و"شرح مسلم" (١٣١٨)، و"الفتح" (٣/ ٥٣٤).

٢٣٧- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁: أَنَّ نَبِيَّ اللهِ ﷺ رَأَى رَجُلًا يَسُوقُ بَدَنَةً، قَالَ: «**ارْكَبْهَا**». قَالَ: إِنَّهَا بَدَنَةٌ. قَالَ: «**ارْكَبْهَا**». فَرَأَيْتُهُ رَاكِبَهَا، يُسَايِرُ النَّبِيَّ ﷺ.

وَفِي لَفْظٍ: قَالَ فِي الثَّانِيَةِ، أَو الثَّالِثَةِ: «**ارْكَبْهَا، وَيْلَكَ!**»، أَوْ «**وَيْحَكَ!**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٧٠٦) وهذا لفظه، ومسلم (١٣٢٢) وليس عنده: (فَرَأَيْتُهُ رَاكِبَهَا، يُسَايِرُ النَّبِيَّ ﷺ)، قوله: (وفي لفظ...) إلخ هو في البخاري (٢٧٥٥) ومسلم بالرقم السابق، وليس عندهما: «**أو: ويحك!**»، وهي عند ابن الجارود برقم (٤٢٧)، وهي في البخاري (٢٧٥٤) من حديث أنس ﵁.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**رأى رجلًا**) قال الحافظ: لم أقف على اسمه بعد طول البحث.

قوله: (**بَدَنَةً**) بفتح الباء والدال، تطلق على الإبل والبقر؛ لِعِظَمِ أبدانها وضخامتها. والمراد هنا: الناقة المهداة إلى البيت؛ ليستقيم الجواب.

قوله: (**يساير النبي ﷺ**) أي: يسير إلى جنبه.

قوله: «**ويلك!**» **قال النووي** ﵀: هذه الكلمة أصلها لمن وقع في هلكة فقيل لأنه كان محتاجا قد وقع في تعب وجهد. وقيل: هي كلمة تجري على اللسان وتستعمل من غير قصد إلى ما وضعت له أولًا، بل تدعم بها العرب كلامها كقولهم: لا أم له! لا أب له! تربت يداه! قاتله الله ما أشجعه! وعقرى حلقى! وما أشبه ذلك. اهـ. وقد سبق الكلام على لفظة (ويل).

قوله: «**ويحك**» (ويح) كلمة ترحم وتوجع تقال لمن وقع في هلكة لا يستحقها، وقد يقال بمعنى المدح والتعجب. وهي منصوبة على المصدر، وقد ترفع وتضاف ولا تضاف. اهـ من النهاية.

انظر: "شرح مسلم" (١٣٢٢)، و"الفتح" (٣/ ٥٣٧).

حكم ركوب الهدي

القول الأول: يجوز ركوب الهدي، لمن كان محتاجا دون غيره: وهو قول الشافعي وابن المنذر وأصحاب الرأي ورواية عن مالك وأحمد. حجة هذا القول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وجاء في مسلم (١٣٢٤) من حديث جابر رضي الله عنه وفيه: «**ارْكَبْهَا بِالمَعْرُوفِ، إِذَا أُلْجِئْتَ إِلَيْهَا حَتَّى تَجِدَ ظَهْرًا**».

القول الثاني: يجوز ركوبه من غير حاجة، بحيث لا يضره: وهو قول عروة بن الزبير ورواية عن مالك وأحمد، وهو قول أهل الظاهر. حجة هذا القول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وهو مطلق ليس فيه (ألجئت إليها).

الراجح: هو القول الأول، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه محمول على حديث جابر رضي الله عنه، وأنه يجوز إذا ألجئ إليها، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٣/ ٥٤٠)، و"المجموع" (٨/ ٣٣٤)، و"الفتح" (٣/ ٥٣٧).

٢٣٨- عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه قَالَ: أَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ أَقُومَ عَلَى بُدْنِهِ، وَأَنْ أَتَصَدَّقَ بِلَحْمِهَا وَجُلُودِهَا وَأَجِلَّتِهَا، وَأَنْ لا أُعْطِيَ الجَزَّارَ مِنْهَا شَيْئًا، وَقَالَ: «**نَحْنُ نُعْطِيهِ مِنْ عِنْدِنَا**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٧٠٧، ١٧١٧)، وليس عنده: «**ونحن نعطيه من عندنا**»، ومسلم (١٣١٧)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (أن أقوم على بدنه) أي: عند نحرها للاحتفاظ بها، ويحتمل أن يراد بالقيام ما هو أعم، وهو إصلاح شأنها في علفها ورعيها وسقيها وسوقها، وإزالة الضرر عنها.

قوله: (على بدنه) هو بضم الباء وإسكان الدال، ويجوز ضمها، وهو جمع بدنة.

قوله: (وأجلتها) الجلال بكسر الجيم وتخفيف اللام جمع جل، وهو ما يطرح على ظهر البعير من كساء ونحوه.

قوله: (الجزار) هو الذي يتولى السلخ والقطع، وعمالته تسمى جزارة بالضم.

انظر: "المفهم" (٣/ ٤١٦)، و"الإعلام" (٦/ ٢٨٥)، و"الفتح" (٣/ ٥٤٩، ٥٥٥).

المسائل المتعلقة بالحديث:

يجوز التوكيل في شراء الهدي وذبحه

قال ابن عبدالبر رحمه الله: لو وكل غيره بشراء هديه فاشتراه، جاز بالإجماع. اهـ.

وأما التوكيل في الذبح، فجاء في مسلم (١٢١٨) من حديث جابر رضي الله عنه، ذكر الحديث بطوله، وفيه: «**ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى الْمَنْحَرِ، فَنَحَرَ ثَلَاثًا وَسِتِّينَ بِيَدِهِ، ثُمَّ أَعْطَى عَلِيًّا، فَنَحَرَ مَا غَبَرَ، وَأَشْرَكَهُ فِي هَدْيِهِ**».

قال النووي رحمه الله في شرحه للحديث: فيه استحباب ذبح المهدي هديه بنفسه وجواز الاستنابة فيه، وذلك جائز بالإجماع، إذا كان النائب مسلمًا.

وقال الحافظ رحمه الله في كلامه على الأضحية: وقد اتفقوا على جواز التوكيل فيها للقادر، لكن عند المالكية رواية بعدم الإجزاء مع القدرة، وعند أكثرهم: يكره، لكن يستحب أن يشهدها، ويكره أن يستنيب حائضًا أو صبيًّا أو كتابيًّا.

انظر: "التمهيد" (٢/ ١٠٧)، و"الفتح" (١٠/ ١٨).

هل يعطى الجزار منها شيئًا بسبب جزارته؟

ذهب عامة أهل العلم إلى أنه لا يعطى منها شيئًا، لا من الجلال ولا من الجلود ولا من اللحم؛ لظاهر حديث علي رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

وذهب الحسن وعبدالله بن عبيد بن عمير إلى أنه لا بأس أن يعطى الجزار الجلد، وهذا كما ترى منابذ لظاهر حديث علي رضي الله عنه.

والصواب: قول الجمهور. **قال القرطبي** رحمه الله: لأن الجزار إذا عمل عمله استحق الأجرة على عمله، فإذا دفع له شيء منها، كان ذلك عوضا على فعله وهو بيع ذلك الجزء بالمنفعة التي عملها، وهي الجزر. اهـ

بقي إذا أعطى الجزار أجرته كاملة وبدون محاباة، وكان فقيرًا، فهل يعطيه شيئًا من اللحم على أنها صدقة؟ الذي يظهر أنه يجوز، والله أعلم.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: وهل يجوز أن يعطيه هدية أو صدقة؟ الجواب: يجوز كغيره إن كان فقيرًا يعطيه صدقة، وإن كان غنيًّا يعطيه هدية.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٤٤)، و"المفهم" (٣/ ٤١٦)، و"شرح مسلم" (١٣١٧)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٤٧٣).

هل يجوز بيع جلود الهدي وجلالها؟

قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ في شرحه لحديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي ذكر المؤلف: وأمره ﷺ بالتصدق بلحوم البدن وجلودها وأجلتها، دليل على أن جلود الهدي وجلالها لا تباع؛ لأنه عطفها على اللحم وحكم لها بحكمه. وقد اتفق على أن لحمها لا يُباع؛ فكذلك الجلود والجلال. وكان ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يكسو جلالها الكعبة. فلما كسيت الكعبة تصدق بها؛ أخذًا منه بهذا الحديث. وممن صار إلى منع بيع جلودها: عطاء، والنخعي، ومالك، وأحمد، وإسحاق؛ وقالوا: يتصدق وينتفع بها. وروي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: لا بأس أن يبيع جلد هديه، ويتصدق بثمنه. وروي هذا عن أحمد، وإسحاق. وكان أبوثور يرخص في بيعه. وقال النخعي، والحكم: لا بأس أن يشتري به المنخل وشبهه.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٤٤)، و"المفهم" (٣/ ٤١٦).

٢٣٩- عَنْ زِيَادِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ: رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ أَتَى عَلَى رَجُلٍ قَدْ أَنَاخَ بَدَنَتَهُ، يَنْحَرُهَا، فَقَالَ: ابْعَثْهَا قِيَامًا مُقَيَّدَةً؛ سُنَّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٧١٣) واللفظ له، ومسلم (١٣٢٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: **(أتى على رجل)** قال الحافظ: لم أقف على اسمه.

قوله: **(ابعثها)** أي: أثرها، يقال: بعثت الناقة: أثرتها.

قوله: (قيامًا) أي: عن قيام، (وقيام) مصدر بمعنى قائمة.

انظر: "شرح مسلم" (١٣٢٠)، و"الفتح" (٣/ ٥٥٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

كيفية نحر الإبل

القول الأول: يستحب أن تنحر قيامًا معقولة: وهو قول مالك والشافعي وأحمد **حجتهم**: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وكذا حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها. أخرجه أبوداود (١٧٦٧)، وصححه الشيخ الألباني رحمه الله.

القول الثاني: يستوي نحرها قائمة وباركة في الفضيلة: وهو قول الثوري وأبي حنيفة. وحكي عن طاوس أن نحرها باركة أفضل.

الصواب: هو القول الأول، وأنها تنحر قائمة معقولة اليد اليسرى. ذكر الحافظ رحمه الله عن ابن عمر رضي الله عنهما بسند ظاهره الصحة، أنه نحر بدنته وهي معقولة إحدى يديها.

انظر: "المفهم" (٣/ ٤٢٠)، و"شرح مسلم" (١٣٢٠)، و"الفتح" (٣/ ٥٥٣)، و"تنبيه الأفهام" (٢/ ١٥٩).

البقر والغنم يستحب أن تذبح مضجعة

قال النووي رحمه الله في "شرح مسلم" (١٣٢٠): أما البقر والغنم فيستحب أن تذبح مضجعة على جنبها الأيسر، وتترك رجلها اليمنى، وتشد قوائمها الثلاث.

  

باب: الغُسْلِ للمُحْرِمِ

٢٤٠- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ حُنَيْنٍ: أَنَّ عَبْدَاللهِ بْنَ عَبَّاسٍ وَالْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ اخْتَلَفَا بِالأَبْوَاءِ. فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ، وَقَالَ الْمِسْوَرُ: لا يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ. قَالَ: فَأَرْسَلَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ إِلَى أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ بَيْنَ القَرْنَيْنِ، وَهُوَ يَسْتَتِرُ بِثَوْبٍ، فَسَلَّمْت عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَنْ هَذَا؟ قُلْت: أَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ حُنَيْنٍ، أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ ابْنُ عَبَّاسٍ، يَسْأَلُكَ: كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَغْسِلُ رَأْسَهُ، وَهُوَ مُحْرِمٌ؟ فَوَضَعَ أَبُوأَيُّوبَ يَدَهُ عَلَى الثَّوْبِ، فَطَأْطَأَهُ، حَتَّى بَدَا لِي رَأْسُهُ، ثُمَّ قَالَ لإِنْسَانٍ يَصُبُّ عَلَيْهِ الْمَاءَ: اصْبُبْ! فَصَبَّ عَلَى رَأْسِهِ، ثُمَّ حَرَّكَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ، فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ، ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُهُ ﷺ يَفْعَلُ.

وَفِي رِوَايَةٍ: فَقَالَ الْمِسْوَرُ لابْنِ عَبَّاسٍ: لا أُمَارِيكَ أَبَدًا.

والقرنان: العمودان اللذان يشد فيهما الخشبة التي تعلق عليها البكرة.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٨٤٠)، ومسلم (١٢٠٥). قوله: «وفي رواية...» إلخ هي عند مسلم بالرقم السابق.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**بالأبواء**) هو موضع بين مكة والمدينة، يسمى الآن: الخريبة، قبل منتصف الطريق مما يلي المدينة.

قوله: (**بين القرنين**) هو بفتح القاف تثنية قرن، وهما الخشبتان القائمتان على رأس البئر، وشبههما من البناء، وتمد بينهما خشبة يجر عليها الحبل المستقى به وتعلق عليها البكرة.

قوله: (**فوضع أبو أيوب يده على الثوب، فطأطأه حتى بدا لي رأسه**) أي: أزاله عن رأسه، **قال الحافظ** رَحِمَهُ اللهُ: وفي رواية ابن عيينة جمع ثيابه إلى صدره، حتى نظرت إليه. وفي رواية ابن جريج: حتى رأيت رأسه ووجهه.

قوله: (**ثم قال لإنسان**) **قال الحافظ** رَحِمَهُ اللهُ: لم أقف على اسمه.

قوله: (**اصبب**) فيه دليل على جواز الاستعانة بالصاحب والخادم في الطهارة.

قوله: (**لا أماريك أبدًا**) أي: لا أجادلك، ولا أخاصمك.

انظر: "المفهم" (٣/ ٢٩١)، و"شرح مسلم" (١٢٠٥)، و"الفتح" (٤/ ٥٦)، و"تنبيه الأفهام" (٢/ ١٦٢).

المسائل المتعلقة بالحديث:

المحرم يغسل رأسه وجسده من الجنابة ؟

نقل ابن المنذر وابن عبدالبر والنووي وغيرهم الإجماع على أن المحرم يغسل رأسه وجسده من الجنابة، بل يجب عليه.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٥٨)، و"الإجماع" (٦٨)، و"الاستذكار" (١١/ ٢٠)، و"شرح مسلم" (١٢٠٥)، و"الفتح" (٤/ ٥٥).

حكم الغسل للمحرم تبردا

ذهب جمهور أهل العلم إلى جواز الغسل للمحرم تبردا بلا كراهة، وكرهه بعض أصحاب مالك.

الراجح: هو قول الجمهور؛ لحديث أبي أيوب رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

انظر: "الاستذكار" (١١/ ٢٠)، و"شرح مسلم" (١٢٠٥).

حكم غسل المحرم رأسه بالخطمى أو السدر

أولا: الخطمى هو نبات يغسل به شعر الرأس ليلين، والسدر هو شجر النبق.

أما حكم المسألة: فذهب مالك والشافعي والأوزاعي وأبوحنيفة إلى كراهة ذلك، وكان مالك وأبوحنيفة يريان الفدية على المحرم إذا غسل رأسه بالخطمي.

وقال **أبوثور وابن المنذر**: لا شيء عليه إن فعل. وكان عطاء وطاوس ومجاهد يرخصون للمحرم إذا كان قد لبَّد رأسه في الخطمي ليلين.

الصواب: أنه يجوز؛ لأن النبي ﷺ أمرهم أن يغسلوا الميت المحرم بماء وسدر، وقد أمرهم أن يجنبوه مما يجتنب المحرم الحي، وهو الطيب، وقد تقدم الحديث في كتاب الجنائز برقم (١٦٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما؛ فدل الحديث على إباحة غسل الرأس بالسدر للمحرم، والخطمي بمعناه، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٢٥٨)، و"الاستذكار" (١١/ ٢٠)، و"شرح مسلم" (١٢٠٥).

حكم غسل المحرم رأسه بالصوابين والأشْنَانِ

قال **الشيخ ابن باز** رحمه الله: من استعمل الصابون أو غيره مما يغسل به الشعر، فلا حرج عليه، وإن كان محرمًا، إلا إذا كان الصابون فيه طيب كالمسك فالأولى تركه احتياطًا. ولا يسمى من استعمله متطيبًا، ولا فدية عليه إذا استعمل الصابون أو

أشباه ذلك ولا يكون حكمه حكم المتطيب، ولكن ترك ما فيه الطيب من الصابون الممسك الذي يظهر رائحة الطيب أحوط وأولى للمؤمن.

وقال **الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ اللهُ: بقي النظر إلى أن بعض الصابون له رائحة؟ هل هي طيب أم هي من الرائحة الزكية؟ الظاهر الثاني؛ ولهذا لا يعد الناس هذا الصابون طيبًا، فلا تجد الرجل إذا أراد أن يتطيب يأتي بالصابون يمره على ثوبه، لكنها لما كانت تستعمل في الأيدي للتطهر بها من رائحة الطعام، جعلوا فيها هذه الرائحة الزكية. فالذي يظهر لي أن هذا الصابون الذي فيه رائحة طيبة، لا يعد من الطيب المحرَّم.

انظر: "مجموع فتاوى ابن باز" (١٧/ ١٢٧)، و"الشرح الممتع" (٧/ ١٣٩).

  

باب: فَسْخِ الحجِّ إلى العُمْرَةِ

٢٤١- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ رضي الله عنهما قَالَ: أَهَلَّ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ بِالحَجِّ، وَلَيْسَ مَعَ أَحَدٍ مِنْهُمْ هَدْيٌ غَيْرَ النَّبِيِّ ﷺ وَطَلْحَةَ. وَقَدِمَ عَلِيٌّ رضي الله عنه مِنَ اليَمَنِ، فَقَالَ: أَهْلَلْتُ بِمَا أَهَلَّ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ. فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَصْحَابَهُ أَنْ يَجْعَلُوهَا عُمْرَةً، فَيَطُوفُوا ثُمَّ يُقَصِّرُوا وَيَحِلُّوا، إلاَّ مَنْ كَانَ مَعَهُ الهَدْيُ فَقَالُوا: نَنْطَلِقُ إِلَى مِنى وَذَكَرُ أَحَدِنَا يَقْطُرُ؟ فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: «**لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا أَهْدَيْتُ، وَلَوْلا أَنَّ مَعِي الهَدْيَ لأَحْلَلْتُ**». وَحَاضَتْ عَائِشَةُ فَنَسَكَتِ المَنَاسِكَ كُلَّهَا، غَيْرَ أَنَّهَا لَمْ تَطُفْ بِالبَيْتِ. فَلَمَّا طَهُرَتْ وَطَافَتْ بِالبَيْتِ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، تَنْطَلِقُونَ بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ، وَأَنْطَلِقُ بِحَجٍّ؟! فَأَمَرَ عَبْدَالرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي بَكْرٍ، أَنْ يَخْرُجَ مَعَهَا إِلَى التَّنْعِيمِ؛ فَاعْتَمَرَتْ بَعْدَ الحَجِّ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٦٥١) وهذا لفظه، ومسلم (١٢١٣، ١٢١٦).

ألفاظ الحديث:

قوله: (أهل) أي: رفع صوته. والمراد هنا: أحرم.

قوله: (بالحج) أي: بالإحرام به. وكان ذلك في حجة الوداع سنة عشر.

قولهم: (**ننطلق إلى منى**) منى مشعر معروف بين وادي محسر وجمرة العقبة، ينزلها الحجاج بقية اليوم الثامن من ذي الحجة ويوم العيد وثلاثة أيام أو يومين بعده. سميت بذلك؛ لكثرة ما يمنى، أي: يراق فيها من دماء الهدايا.

قولهم: (**وذكر أحدنا يقطر**) أي: ينزل منيا؛ من جماع أهله. وهو كناية عن كمال التحلل وقرب عهدهم بالجماع، وإيحاء بكراهتهم لذلك.

قوله: «**لو استقبلت**» أي: علمت من قبل.

قوله: «**من أمري**» أي: من شأني أو حالي.

قوله: «**ما أهديت**» أي: ما سقت الهدي.

قوله: (**فنسكت المناسك**) أي: فعلت أعمال الحج.

قوله: (**إلى التنعيم**) هو موضع على ثلاثة أميال، وقيل: أربعة، من مكة يسمى الآن مسجد عائشة. سمي التنعيم؛ لأن فيه جبلين اسم أحدهما ناعم والثاني: منعم. وحوله واد يسمى نعمان.

انظر: "الإعلام" (٦/ ٣٢١)، و"تنبيه الأفهام" (٢/ ١٦٧).

٢٤٢- عَنْ جَابِرٍ ﵁ قَالَ: قَدِمْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَنَحْنُ نَقُولُ: لَبَّيْكَ بِالحَجِّ! فَأَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَجَعَلْنَاهَا عُمْرَةً.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٥٧٠)، ومسلم (١٢١٦) رواية (١٤٦).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**فجعلناها عمرة**) أي: عمرة تمتع.

٢٤٣- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: قَدِمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ صَبِيحَةَ رَابِعَةٍ مِنْ ذِي الحجَّةِ مُهِلِّينَ بِالحَجِّ، فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَجْعَلُوهَا عُمْرَةً، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيُّ الحِلِّ؟ قَالَ: «**الحِلُّ كُلُّهُ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٥٦٤، ٢٥٠٦) ومسلم (١٢٤٠).

المسائل المتعلقة بالأحاديث:

أمر النبي ﷺ أصحابه في حجة الوداع أن يفسخوا الحج إلى العمرة

أجمع العلماء على أن الصحابة الذين مع النبي ﷺ في حجة الوداع قد فسخوا حجهم إلى عمرة بأمر النبي ﷺ. وأدلة هذا الإجماع كثيرة، منها: ما ذكره المؤلف عن جابر وابن عباس رضي الله عنهم.

وذكر الإمام أحمد أنها عن ثمانية عشر صحابيًّا، كلها في فسخ الحج إلى عمرة.

هل فسخ الحج إلى عمرة خاص بالصحابة تلك السنة، أم لهم ولغيرهم؟

القول الأول: ليس خاصًّا، بل هو باق إلى يوم القيامة؛ فيجوز لكل من أحرم بحج وليس معه هدي أن يقلب إحرامه عمرة ويتحلل بأعمالها. وهو قول علي وأبي موسى وابن عباس رضي الله عنهم، وهو قول الإمام أحمد وأهل الحديث والظاهرية، واختاره شيخ الإسلام وابن القيم. وقد أطال ابن القيم الكلام على هذه المسألة.

حجة هذا القول: ما ذكره المؤلف من حديث جابر وابن عباس رضي الله عنهم وجاء عن جمع من الصحابة، حتى قال سلمة بن شبيب لأحمد بن حنبل: يا أبا عبدالله، كل

شيء منك حسن جميل إلا خلة واحدة. فقال: ما هي؟! قال: تقول بفسخ الحج. فقال أحمد: قد كنت أرى أن لك عقلا! عندي ثمانية عشر حديثا صحاحا جيادا، كلها في فسخ الحج، أتركها لقولك؟!

وفي حديث جابر ﷺ الطويل: فقام سراقة بن مالك بن جعشم، فقال: يا رسول الله، ألعامنا هذا أم لأبد؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى، وقال: «**دَخَلَتِ العُمْرَةُ فِي الحَجِّ**» مرتين «**لَا، بَلْ لِأَبَدِ أَبَدٍ**».

وفي البخاري (١٧٨٥): فقال ألكم هذه خاصة، يا رسول الله؟ قال: «**لَا، بَلْ لِلْأَبَدِ**».

القول الثاني: أن هذا الفسخ خاص بالصحابة في تلك السنة، ولا يتعداهم إلى غيرهم. وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وجماهير العلماء. حجة هذا القول: ما جاء عن أبي ذر ﷺ قال: كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة. أخرجه مسلم (١٢٢٤).

وما أخرجه أبوداود (١٨٠٨) وابن ماجه (٢٩٨٤) من حديث الحارث بن بلال بن الحارث عن أبيه بلال بن الحارث ﷺ قال: قلت: يا رسول الله، فسخ الحج لنا خاصة، أو لمن بعدنا؟ قال: «**بَلْ لَكُمْ خَاصَّةً**». فالجمهور جعلوا هذا الحديث مخصِّصا لأحاديث الفسخ بالصحابة في تلك السنة. وحديث بلال هذا، **قال ابن قدامة** رحمه الله: قال الإمام أحمد: ومن الحارث بن بلال؟! يعني: أنه مجهول، ولم يرو عنه إلا الدراوردي. قلت: وضعفه الشيخ الألباني في سنن أبي داود وابن ماجه.

وأجاب أصحاب هذا القول عما تقدم عند القول الأول الذي فيه: «**دَخَلَتِ العُمْرَةُ فِي الحَجِّ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ**»، أن معناه: أن العمرة يجوز فعلها في أشهر الحج إلى يوم القيامة، والمقصود به: بيان إبطال ما كانت الجاهلية تزعمه من امتناع العمرة في

أشهر الحج، والثاني معناه: جواز القران. وتقدير الكلام: دخلت أفعال العمرة في أفعال الحج إلى يوم القيامة.

الراجح: هو القول الأول؛ لكثرة أدلته وصراحتها. وأما القول الثاني فلم يكن لهم دليل ينهض، إلا ما جاء عن أبي ذر رضي الله عنه موقوفا عليه؛ فهو رأي له، وقد خالفه قول النبي ﷺ: «**بَلْ لِأَبَدِ الأَبَدِ**»، وما جاء من فعل عمر رضي الله عنه، فهو محجوج بالأدلة، وقد خالفه غيره، والله أعلم.

هل فسخ الحج إلى عمرة واجب أو مستحب؟

القول الأول: فسخ الحج إلى العمرة واجب لمن لم يسق الهدي: وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وابن حزم وابن القيم. قال **ابن تيمية** رحمه الله: هو قول طائفة من أهل الحديث. وقال **الشيخ البسام** رحمه الله: وهو المفهوم من كلام ابن عباس. **قلت**: وهو قول شيخنا مقبل بن هادي، رحمه الله.

قال **ابن حزم** رحمه الله: فإن كان لا هدي معه - وهذا هو الأفضل - ففرض عليه أن يحرم بعمرة مفردة، ولابد، لا يجوز له غير ذلك. فإن أحرم بحج؛ أو بقران حج وعمرة، ففرض عليه أن يفسخ إهلاله ذلك بعمرة، يحل إذا أتمها، لا يجزئه غير ذلك.

وقال **ابن القيم** رحمه الله: ونحن نشهد الله علينا أنا لو أحرمنا بحج لرأينا فرضا علينا فسخه إلى عمرة؛ تفاديا من غضب رسول الله ﷺ، واتباعا لأمره. فوالله ما نسخ هذا في حياته ولا بعده، ولا صحَّ حرف واحد يعارضه ولا خصَّ به أصحابه دون من بعدهم، بل أجرى الله سبحانه على لسان سراقة أن يسأله: هل ذلك مختص بهم؟ فأجاب بأن ذلك كائن لأبد الأبد. فما ندري ما نقدم على هذه الأحاديث، وهذا الأمر المؤكد الذي غضب رسول الله ﷺ على من خالفه؟. اهـ.

أدلة هذا القول: ما ذكره المؤلف من حديث جابر وابن عباس رضي الله عنهم وغيرهما، وفيها: أمر النبي ﷺ بفسخ الحج، وأن يجعلوها عمرة. وجاء عن غيرهم من الصحابة.

القول الثاني: يستحب الفسخ: وهو قول جمهور أهل العلم.

الراجح: هو القول الأول؛ لما تقدم من الأدلة التي ذكرها المؤلف وغيرها كثير، منها: حديث البراء رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ وأصحابه فأحرمنا بالحج. فلما قدمنا مكة قال: «**اجْعَلُوا حَجَّكُمْ عُمْرَةً**». فقال الناس: يا رسول الله، قد أحرمنا بالحج، فكيف نجعلها عمرة؟ قال: «**انْظُرُوا مَا آمُرُكُمْ بِهِ فَافْعَلُوا**». فردوا عليه القول فغضب فانطلق حتى دخل على عائشة غضبان، فرأت الغضب في وجهه! فقالت: من أغضبك أغضبه الله! قال: «**وَمَا لِيَ لَا أَغْضَبُ، وَأَنَا آمُرُ أَمْرًا فَلَا أُتَّبَعُ**». أخرجه أحمد (٤/ ٢٨٦) وابن ماجه (٢٩٨٢)، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (١٤٤).

انظر: "المحلى" (٥/ ٨٧)، و"شرح مسلم" (١٢١٧)، و"المجموع" (٧/ ١٦٢)، و"الفتاوى" (٢٦/ ٥١)، و"الزاد" (٢/ ١٨٢)، و"تيسير العلام" (١/ ٥٦٨).

من أَهَلَّ بعمرة في أشهر الحج فله أن يدخل عليها الحج

فيه حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه خرج فأهل بعمرة، وسار حتى إذا ظهر على البيداء التفت إلى أصحابه فقال: ما أمرهما إلا واحد. أشهدكم أني قد أوجبت الحج مع العمرة. ثم قال في آخره: كذلك فعل رسول الله ﷺ. أخرجه البخاري (١٦٤٠) ومسلم (١٢٣٠).

قال ابن عبدالبر رحمه الله: العلماء مجمعون على أنه إذا أدخل الحج على العمرة في أشهر الحج على ما وصفنا قبل الطواف بالبيت، أنه جائز له ذلك، ويكون قارنا بذلك؛ يلزمه ما يلزم الذي أنشأ الحج والعمرة معا. اهـ. وهكذا نقل الإجماع ابن المنذر والقرطبي.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٠٠)، و"التمهيد" (١٥/ ٢١٦)، و"تفسير القرطبي" (٢/ ٣٥٧)، و"المغني" (٣/ ٤٨٢).

هل يجوز إدخال الحج على العمرة بعد أن يفتتح الطواف؟

القول الأول: له ذلك ويصير قارنًا، وهو قول مالك وحكي عن أبي حنيفة.

وقالت طائفة من أصحاب مالك له أن يدخل الحج على العمرة وإن كان قد طاف ما لم يركع ركعتي الطواف وقال بعضهم ذلك له بعد الطواف ما لم يكمل السعي بين الصفا والمروة.

القول الثاني: إذا افتتح الطواف لا يكون قارنًا وهو قول عطاء والشافعي وأبي ثور.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٠٠)، و"التمهيد" (١٥/ ٢١٦)، و"تفسير القرطبي" (٢/ ٣٥٧).

من أَهَلَّ بحج وأراد أن يدخل العمرة عليه

القول الأول: لا تدخل العمرة على الحج: وبه قال مالك وأبوثور وإسحاق وابن المنذر، وأحد قولي الشافعي، وهو المشهور عنه بمصر، قال مالك: من أضاف العمرة إلى الحج فليست العمرة بشيء، ولا يلزمه لذلك شيء، وهو حج مفرد. قال ابن المنذر: وبقول مالك أقول في هذه المسألة.

القول الثاني: له إدخال العمرة على الحج، ويصير قارنا، ويكون عليه ما على القارن، ما لم يطف لحجته شوطًا واحدًا. فإن طاف لم يلزمه؛ لأنه قد عمل في الحج. وبهذا قال أبوحنيفة والشافعي في القديم.

الراجح: هو القول الثاني. ويدل له حديث عمر رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق يقول: «**أَتَانِي اللَّيْلَةَ آتٍ مِنْ رَبِّي، فَقَالَ: صَلِّ فِي هَذَا الوَادِي المُبَارَكِ، وَقُلْ: عُمْرَةٌ فِي حَجَّةٍ**». أخرجه البخاري (١٥٣٤)، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٠١)، و"التمهيد" (١٥/ ٢١٧)، و"الاستذكار" (١١/ ١٣٧)، و"المغني" (٣/ ٤٨٤)، و"المجموع" (٧/ ١٧٠)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٩٩).

إذا أحرم بالعمرة في غير أشهر الحج وفعل أفعالها في أشهر الحج

أشهر الحج هي: شوال وذو القعدة وذو الحجة. فمثلًا: لو أنه أحرم بالعمرة في رمضان وفعل أفعالها في شوال، فهل يكون بهذه العمرة متمتعًا بها إلى الحج، ويكون حجه حج تمتع؟ فيه خلاف.

القول الأول: ليس بمتمتع.

وهو قول قتادة وأحمد وإسحاق وداود والأصح في مذهب الشافعية، وهو مروي عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما وأصحاب هذا القول نظروا إلى وقوع الإحرام قبل أشهر الحج، وهو نسك لا تتم العمرة بدونه.

القول الثاني: يكون متمتعًا، ويلزمه دم التمتع.

وهو قول الحسن والحكم وابن شبرمة والثوري، وقول للشافعي. وهؤلاء نظروا إلى أفعال العمرة الواقعة في أشهر الحج.

الصواب: هو القول الأول وهو اختيار ابن عثيمين.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٠٠)، و"الاستذكار" (١١/ ٢٢١)، و"المجموع" (٧/ ١٨٢)، و"الأضواء" (٥/ ٥٠٥)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٨٢).

من أطلق الإحرام ولم يعين حجًّا ولا عمرة

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٣/ ٢٨٥): فإن أطلق الإحرام، فنوى الإحرام بنسك، ولم يعين حجًّا ولا عمرةً؛ صحَّ، وصار محرمًا؛ لأن الإحرام يصح مع الإبهام، فصحَّ مع الإطلاق، فإذا أحرم مطلقًا، فله صرفه إلى أي الأنساك شاء؛ لأن له أن يبتدئ الإحرام بما شاء منها، فكان له صرف المطلق إلى ذلك، والأولى صرفه إلى العمرة... وقد قال أحمد رحمه الله: يجعله عمرة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أبا موسى، حين أحرم بما أهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعله عمرة، كذا هاهنا.

إذا أحرم بنسك ونسيه

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٣/ ٢٨٦): إذا أحرم بنسك ثم نسيه قبل الطواف، فله صرفه إلى أي الأنساك شاء. فإن صرفه إلى عمرة فقد أصاب، وإن كان حجًّا مفردا أو قرانًا فله فسخهما إلى العمرة، على ما سنذكره، وإن صرفه إلى القران، وكان المنسي قرانا، فقد أصاب، وإن كان عمرة، فإدخال الحج على العمرة جائز قبل الطواف، فيصير قارنا، وإن كان مفردا، لغا إحرامه بالعمرة، وصحَّ بالحج، وسقط فرضه، وإن صرفه إلى الإفراد، وكان مفردًا، فقد أصاب، وإن كان متمتعًا، فقد أدخل الحج على العمرة، وصار قارنًا في الحكم، وفيما بينه وبين الله تعالى، وهو يظن أنه مفرد، وإن كان قارنًا فكذلك.

٢٤٤- عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ: سُئِلَ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، وَأَنَا جَالِسٌ: كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَسِيرُ حِينَ دفَعَ؟ قَالَ: كَانَ يَسِيرُ العَنَقَ، فَإِذَا وَجَدَ فَجْوَةً نَصَّ.

العنق: انبساط السير، **والنصُّ**: فوق ذلك.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٦٦٦) ومسلم (١٢٨٦).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**سئل**) لم يعرف هذا السائل.

قوله: (**العنق**) هو ما فسره المؤلف. وقيل: هو: السير الذي بين الإبطاء والإسراع. وقيل: هو سير سهل في سرعة. وقيل: سير سريع. وقيل: المشي الذي يتحرك به عنق الدابة. وقيل: الخطو الفسيح.

قوله: (**فجوة**) بفتح الفاء المكان المتسع.

قوله: (**نَصَّ**) أي: أسرع، **قال النووي** رحمه الله: العنق والنص نوعان من إسراع السير، وفي العنق نوع من الرفق.

انظر: "شرح مسلم" (١٢٨٦)، و"الفتح" (٣/ ٥١٨).

فقه الحديث

قال النووي رحمه الله في شرحه للحديث: وفيه من الفقه: استحباب الرفق في السير في حال الزحام، فإذا وجد فرجة استحب الإسراع ليبادر إلى المناسك، وليتسع له الوقت؛ ليمكنه الرفق في حال الزحمة. والله أعلم.

انظر: "المفهم" (٣/ ٣٩٢).

٢٤٥- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرو رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَقَفَ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ، فَجَعَلُوا يَسْأَلُونَهُ، فَقَالَ: رَجُلٌ لَمْ أَشْعُرْ، فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ؟! قَالَ: «**اذْبَحْ، وَلا حَرَجَ!**» وَجَاءَ آخَرُ، فَقَالَ: لَمْ أَشْعُرْ، فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ؟! قَالَ: «**ارْمِ، وَلا حَرَجَ!**». فَمَا سُئِلَ يَوْمَئِذٍ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلا أُخِّرَ، إلاَّ قَالَ: «**افْعَلْ، وَلا حَرَجَ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٧٣٦)، ومسلم (١٣٠٦).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**وقف في حجة الوداع**) لم يعين المكان ولا اليوم، لكن قد جاء في بعض الطرق أنه يوم النحر، وفي بعضها: بمنى، وفي بعضها: عند الجمرة.

قوله: (**فقال رجل**)، قال الحافظ: لم أقف على اسمه بعد البحث الشديد، ولا على اسم أحد ممن سأل في هذه القصة. وسأبين أنهم كانوا جماعة، لكن في حديث أسامة بن شريك عند الطحاوي وغيره: كان الأعراب يسألونه. وكأن هذا هو السبب في عدم ضبط أسمائهم.

قوله: (**لم أشعر**) أي: لم أعلم أو لم أفطن، إما لجهل أو نسيان.

قوله: (**قبل أن أذبح**) الذبح لغير الإبل يكون في الرقبة.

قوله: (**فنحرت**) النحر يكون للإبل في لبتها.

قوله: «**لا حرج**» أي: لا ضيق عليك في ذلك بإثم ولا فدية.

قوله: (**فما سئل يومئذ**) أي: يوم النحر.

انظر: "الإعلام" (٦/ ٣٤٣)، و"الفتح" (٣/ ٥٧٠).

المسائل المتعلقة بالحديث:

ألفاظ حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما

جاء بلفظ: أنه شهد النبي ﷺ يخطب يوم النحر، فقام إليه رجل.

وبلفظ: وقف رسول الله ﷺ في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه.

وبلفظ: وقف رسول الله ﷺ على راحلته، فطفق ناس يسألونه.

وبلفظ: أتاه رجل يوم النحر، وهو واقف عند الجمرة.

وقد جمع بعضهم بين هذه الروايات بأنه موقف واحد عند الجمرة ومعنى خطب علمهم، وقال القاضي: ويحتمل أن ذلك في موضعين: أحدهما: وقف على راحلته عند الجمرة، ولم يقل في هذا: خطب، وإنما فيه أنه وقف وسئل. والثاني: بعد صلاة الظهر يوم النحر وقف للخطبة فخطب، وهي إحدى خطب الحج المشروعة، يعلمهم فيها ما بين أيديهم من المناسك.

قال النووي رحمه الله: وهو الصواب.

انظر: "شرح مسلم" (١٣٠٦)، و"الإعلام" (٦/ ٣٤٢).

ما حكم التقديم والتأخير بين الرمي والنحر والحلق والإفاضة ؟

القول الأول: من قدم شيئا أو أخره من الحلق والرمي والنحر والطواف بالبيت ناسيا أو جاهلًا بالسُّنة، فلا شيء عليه. وهو قول جمهور أهل العلم. حجة هذا القول: حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وجاء عن غيره.

القول الثاني: إن قدم الحلق على الرمي أو على النحر، فعليه دم. وهو قول أبي حنيفة.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

إذا قدم أو أخر عامدا عالما بالسنة

القول الأول: لا شيء عليه. وهو قول عطاء وإسحاق، ورواية عن أحمد. حجة هذا القول: إطلاق الأدلة، وأنه ﷺ ما سئل عن شيء قدم أو أخر، إلا قال: «**افْعَلْ، وَلَا حَرَجَ!**».

القول الثاني: عليه دم. قال ابن قدامة رحمه الله: روي نحو ذلك عن سعيد بن جبير وجابر بن زيد وقتادة والنخعي. **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[البقرة:١٩٦]؛ ولأن النبي ﷺ رتب وقال: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**».

وحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما وغيره، فيه: أن السائل قال: لم أشعر. فيختص الحكم بهذه الحالة، ويبقى العامد على أصل وجوب اتباع النبي ﷺ.

الراجح: هو القول الأول؛ لحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنه. وجاء عن ابن عباس وغيره؛ فإن النبي ﷺ قيل له: في الحلق والنحر والرمي والتقديم والتأخير، فقال: «**لَا حَرَجَ!**»، ولم يفرق بين عمد وغيره. وأما الآية التي استدل بها أصحاب القول الثاني، فقد أجيب عنهم بأن المراد ببلوغ الهدي محله: وصوله إلى الموضع الذي يحل ذبحه فيه، وقد حصل، **قال ابن قدامة** رحمه الله: ولا نعلم خلافا بينهم في أن مخالفة الترتيب لا تخرج هذه الأفعال عن الإجزاء، ولا يمنع وقوعها موقعها، وإنما اختلفوا في وجوب الدم.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٤٦)، و"شرح مسلم" (١٣٠٦)، و"المفهم" (٣/ ٤٠٨)، و"الفتح" (٣/ ٥٧١)، و"تيسير العلام" (١/ ٥٨٠).

٢٤٦- عنْ عَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ النَّخَعِيِّ: أَنَّهُ حَجَّ مَعَ ابْنِ مَسْعُودٍ فَرَآهُ يَرْمِي الجَمْرَةَ الكُبْرَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ فَجَعَلَ البَيْتَ عَنْ يَسَارِهِ، وَمِنًى عَنْ يَمِينِهِ، ثُمَّ قَالَ: هَذَا مَقَامُ الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ البَقَرَةِ ﷺ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٧٤٩)، ومسلم (١٢٩٦).

ألفاظ الحديث:

قوله: (الجمرة) الجمرة: اسم لمجتمع الحصى. سميت بذلك؛ لاجتماع الناس بها، يقال: تجمر بنو فلان: إذا اجتمعوا. وقيل: إن العرب تسمي الحصى الصغار جمارا؛ فيكون من باب تسمية الشيء بملازمه.

المسائل المتعلقة بالحديث:

ما تختص به جمرة العقبة عن غيرها من الجمار

أنها ترمى يوم النحر ضحى.

أنها ترمى من أسفلها استحبابا، ويجزئ من أعلاها وأوسطها، وما عداها من الجمار ترمى من أعلاها.

أنه لا يرمى يوم النحر غيرها.

أنه لا يوقف عندها للدعاء.

انظر: "الإعلام" (٦/ ٣٥٧)، و"الفتح" (٣/ ٥٨١).

من أي موضع يأخذ الحصى لرمي جمرة العقبة؟

لا خلاف بين أهل العلم أنه من حيث أخذ الحصى أجزأه واختلفوا في الأفضل. فالمستحب عند مجاهد والشافعي وإسحاق، أنه يأخذ الحصى من مزدلفة. وفعل هذا ابن عمر رضي الله عنهما وسعيد بن جبير.

وذهب عطاء ومالك وأحمد وابن المنذر، وهو اختيار ابن عثمين إلى أنه يأخذ الحصى من حيث شاء. وهذا هو الصواب؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ غداة العقبة، وهو على ناقته: «**الْقُطْ لِي حَصًى**». فلقطت له سبع حصيات، هن حصى الخذف. فجعل ينفضهن في كفه: ويقول «**أَمْثَالَ هَؤُلَاءِ فَارْمُوا**» ثم: قال «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِيَّاكُمْ وَالغُلُوَّ فِي الدِّينِ؛ فَإِنَّهُ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ الغُلُوُّ فِي الدِّينِ**». أخرجه أحمد (١/ ٢١٥)، والنسائي (٣٠٥٧)، وابن ماجه (٣٠٢٩) وسنده صحيح.

فالحديث -كما ترى- ليس فيه أن الالتقاط كان من مزدلفة، فيحتمل أن يكون الالتقاط من مزدلفة ويحتمل أن يكون من طريقه إلى منى، أو من منى أو من عند الجمرة، بل قال ابن قدامة بعد أن ذكر الحديث: وكان ذلك بمنى. **وقال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: ظاهر الحديث: أن الرسول ﷺ أخذ الحصى من عند الجمرة.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٢٣)، و"المغني" (٣/ ٤٢٤)، و"المجموع" (٨/ ١٧٨)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٣١٧).

مقدار الحصى الذي ترمى به الجمرات

جاء في مسلم (١٢٩٩) من حديث جابر رضي الله عنه قال: رأيت النبي ﷺ رمى الجمرة بمثل حصى الخذف.

وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال له غداة العقبة وهو على راحلته: «**هَاتِ الْقُطْ لِي**». فلقطت له حصيات، هن حصى الخذف. فلما وضعتهن في

يده قال: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِيَّاكُمْ وَالغُلُوَّ فِي الدِّينِ؛ فَإِنَّهُ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ الغُلُوُّ فِي الدِّينِ**». وقد تقدم تخريجه في المسألة قبل هذه.

هذا وعامة أهل العلم على هذا، وأن الجمرة ترمى بمثل حصى الخذف إلا مالكًا فقال: أكبر من ذلك أعجب إليَّ.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا معنى لقول مالك؛ لأن النبي ﷺ سن الرمي بمثل حصى الخذف؛ فاتباع السنة أولى. اهـ.

وذكر عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه كان يرمي بمثل بعر الغنم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٢٤)، و"المغني" (٣/ ٤٢٥)، و"المجموع" (٨/ ١٧٨)، و"الأضواء" (٥/ ٢٨٦).

هل يغسل الحصى؟

القول الأول: يستحب غسل الحصى: وهو مذهب الشافعية ورواية عن أحمد وجاء عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه كان يغسل الحصى، وكذا عن طاوس.

القول الثاني: لا يستحب: وهو قول أكثر أهل العلم.

الراجح: هو القول الثاني؛ لأنه لم يرد عن النبي ﷺ غسل الحصى، بل جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: قال لي رسول الله ﷺ غداة العقبة، وهو على ناقته: «**القُطْ لِي حَصًى**». فلقطت له سبع حصيات هن حصى الخذف. فجعل ينفضهن في كفه. الحديث وقد تقدم تخريجه.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: لا يعلم في شيء من الأخبار التي جاءت عن النبي ﷺ أنه غسل الحصى، ولا أمر بغسله، ولا معنى لغسل الحصى.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: والصحيح أن غسله بدعة؛ لأن النبي ﷺ لم يغسله!

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٢٧)، و"المغني" (٣/ ٤٢٦)، و"المجموع" (٨/ ١٦٤)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٣١٨).

هل يجوز رمي الجمرات بغير الحصى؟

القول الأول: لا يجوز الرمي إلا بما يسمى حصى، وهي الحجارة الصغيرة، سواء كان أبيض أو أسود أو أحمر. وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: يجوز بكل ما كان من جنس الأرض، كالطين اليابس والكحل والمدر ونحو ذلك، ولا يجوز بما ليس من جنسها. وهو قول أبي حنيفة، وقال الثوري من رمى بالخزف والمدر، لم يعد الرمي.

الراجح: هو القول الأول؛ لأدلة كثيرة تقدم ذكر بعضها، فيها ذكر الحصى، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٢٩)، و"المغني" (٣/ ٤٢٥)، و"المجموع" (٨/ ١٧٩).

هل يجوز أن يرمي بحصى قد رمي به؟

ذهب عامة أهل العلم إلى أنه يجوز مع الكراهة، بل قال ابن المنذر: لا أعلم أحدًا أوجب على من فعل ذلك الإعادة.

قلت: قد ذكر ابن قدامة عن الحنابلة أنه لم يجزه إن رمى بحصى قد رمي به. حجة الجمهور: أن النبي ﷺ أمر ابن عباس رضي الله عنهما أن يلقط له حصى، والحديث تقدم، وقال: «**لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**»، وأيضًا: الماء المستعمل في الطهارة الواجبة لا يرفع الحدث، فكذا هنا؛ لأن الحصى يستعمل في عبادة واجبة، وأجيب عن هذا: أن هذا قياس على شيء مختلف فيه. والصواب: أنه يرفع الحدث، كما تقدم ذلك في كتاب الطهارة.

هذا وروي عن الشعبي أنه رخص فيه، وقال إسحاق: يجزئه. وهو اختيار ابن عثيمين.

الصواب: هو قول الجمهور، وأنه يجوز مع الكراهة، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٢٧)، و"المغني" (٣/ ٤٢٦)، و"المجموع" (٨/ ١٧٩)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٣٢٢).

إذا أتى جمرة العقبة رماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة

دليله حديث ابن مسعود رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وحديث جابر رضي الله عنه الطويل، وفيه: ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة، فرماها بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة منها.

لا يرمي يوم النحر إلا جمرة العقبة

دليل ذلك: حديث جابر رضي الله عنه، تقدم ذكره في المسألة التي قبل هذه.

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا على أنه لا يرمي في يوم النحر غير جمرة العقبة.

قلت: وهكذا نقل الإجماع ابن عبدالبر، والقرطبي.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٢٥)، و"الإجماع" (٧٤)، و"التمهيد" (١٧/ ٢٥٤)، و"تفسير القرطبي" (٣/ ٤).

إذا رمى بسبع حصيات دفعة واحدة

القول الأول: تحسب له حصاة واحدة: وهو قول الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد.

القول الثاني: حكى ابن المنذر عن عطاء أنه يجزئه، ويكبر لكل حصاة تكبيرة، وقال الحسن: إن كان جاهلا أجزأه.

الراجح: هو القول الأول؛ لحديث ابن مسعود رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: رمى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، وقد قال ﷺ: **«لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»**، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٢٨)، و"المغني" (٣/ ٤٣٠)، و"المجموع" (٨/ ١٧٩).

إذا رمى بالحصاة فوقعت في غير المرمى

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: ولا يجزئه الرمي، إلا أن يقع الحصى في المرمى. فإن وقع دونه، لم يجزئه في قولهم جميعًا؛ لأنه مأمور بالرمي ولم يرم.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٢٩)، و"المجموع" (٨/ ١٧٤).

يستحب التكبير مع الرمي فإن تركه لا شيء عليه

قال الإمام ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللهُ: أجمعوا على أنه إن لم يكبر المريض إذا رمي عنه ولا كبر، الصحيح أيضًا عند الرمي أنه لا شيء عليه.

وقال القاضي عياض رَحِمَهُ اللهُ: وأجمعوا أن من لم يكبر لا شيء عليه.

قلت: وهكذا نقل الإجماع أيضًا الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ.

انظر: "الاستذكار" (١٣/ ٢١٣)، و"إكمال المعلم" (٤/ ٣٧٢)، و"الفتح" (٣/ ٥٨٢).

يستحب عند رمي الجمرة أن يجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه

دليله: ما ذكره المؤلف عن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

قال القرطبي رَحِمَهُ اللهُ: لا خلاف في استحباب رميها، على ما في حديث ابن مسعود من بطن الوادي والبيت عن يساره ومنى عن يمينه، وأن رميها من غير ذلك جائز، إذا رمى في موضع الرمي. وقد روي أن عمر جاء فوجد الزحام فرماها من فوقها. ولا خلاف في استحباب التكبير مع كل حصاة.

انظر: "المحلى" (٥/ ١٣٠)، و"المفهم" (٣/ ٣٩٨)، و"المجموع" (٨/ ١٧٧)، و"الفتح" (٣/)، و"الأضواء" (٥/ ٢٨٧).

حكم رمي جمرة العقبة

القول الأول: واجب يجبر تركها بدم: وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: ركن: وهو قول عبدالملك بن الماجشون من أصحاب مالك.

القول الثالث: سنة مؤكدة وهو قول لبعض المالكية.

الراجح: هو القول الأول، وأنه واجب؛ لفعل النبي ﷺ، وقد قال: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**»، والله أعلم.

جمرة العقبة آخر منى مما يلي مكة

قال ابن قدامة رحمه الله: فإذا وصل منى بدأ بجمرة العقبة، وهي آخر الجمرات مما يلي منى، وأولها مما يلي مكة، وهي عند العقبة، ولذلك سميت جمرة العقبة.

وقال **الحافظ** رحمه الله: هي الجمرة الكبرى وليست من منى، بل هي حد منى من جهة مكة، وهي التي بايع النبي ﷺ الأنصار عندها على الهجرة. والجمرة اسم لمجتمع الحصى، سميت بذلك؛ لاجتماع الناس بها.

وقال **الشيخ البسام** رحمه الله: وقد أزيلت العقبة التي في سفحها جمرة العقبة عام (١٣٧٧هـ)، لتوسعة شوارع منى وأصبحت الجمرة بارزة في بطن الوادي تؤتى من أي جهة قصدت، إلا أن المرمى لا يزال باقيا على صفته الأولى نصف دائرة على شاخص المرمى.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٢٧)، و"الفتح" (٣/ ٥٨١)، و"التوضيح" (٤/ ١٦٢).

متى أول وقت ترمى فيه جمرة العقبة يوم النحر

القول الأول: أول وقت يبدأ فيه رمي جمرة العقبة هو ابتداء النصف الأخير من ليلة النحر. وهو قول عطاء وابن أبي مليكة وابن أبي ليلى وعكرمة بن خالد والشافعي. حجة هذا القول: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: أرسل النبي ﷺ بأم سلمة ليلة النحر، فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت. أخرجه أبوداود (١٩٤٢) والحديث قال **ابن القيم** رحمه الله: حديث منكر، أنكره الإمام أحمد وغيره. وقال **البيهقي** رحمه الله: مضطرب. وهو في "أحاديث معلة" لشيخنا رحمه الله (٤٦٨).

القول الثاني: يجزئ رميها بعد الفجر قبل طلوع الشمس. وهو قول أحمد وإسحاق ومالك وأصحاب الرأي وابن المنذر. حجة هذا القول: ما في صحيح البخاري (١٦٧٩) ومسلم (١٢٩١) عن عبدالله مولى أسماء، عن أسماء رضي الله عنها: أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة، فقامت تصلي فصلت ساعة... ثم قالت: هل غاب القمر؟ قلت: نعم. قالت: فارتحلوا. فارتحلنا ومضينا حتى رمت الجمرة، ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها، فقلت لها: يا هنتاه! ما أرانا إلا قد غلسنا. قالت: يا بني، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن للظعن.

وحديث ابن عمر رضي الله عنهما في البخاري (١٦٧٦) ومسلم (١٢٩٥) أنه كان يقدم ضعفة أهله... فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك. فإذا قدموا رموا الجمرة. وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: أرخص في أولئك رسول الله صلى الله عليه وسلم.

القول الثالث: لا يجوز، إلا بعد طلوع الشمس. وهو قول مجاهد والثوري والنخعي وأبي ثور. حجة هذا القول: حديث جابر رضي الله عنه في مسلم (١٢٩٩) قال: رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمرة يوم النحر ضحى. مع حديث: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفاء أهله بغلس ويأمرهم. يعني: لا يرمون الجمرة حتى تطلع الشمس. أخرجه أبوداود (١٩٤١) وسنده حسن، وهو في "الصحيح المسند" (٦٨٤).

الراجح: أنه لا يجوز رمي جمرة العقبة يوم النحر إلا بعد طلوع الشمس. ويستثنى من ذلك الضعفة ومن رافقهم؛ فقد رخص لهم النبي صلى الله عليه وسلم، كما في حديث ابن عمر وأسماء رضي الله عنهما. وحديث ابن عباس رضي الله عنهما محمول على الأفضل. وهو قول هيئة كبار العلماء؛ فقد جاء في قرارهم مايلي: جواز رمي جمرة العقبة بعد منتصف ليلة

النحر؛ للشفقة على النساء وكبار السن والعاجزين، ومن يكون معهم للقيام بشئونهم؛ لما ورد من الأحاديث الصحيحة والآثار الدالة على جواز ذلك.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٢٨)، و"المفهم" (٣/ ٣٩٦)، و"المجموع" (٨/ ١٧٧)، و"الزاد" (٢/ ٢٤٩)، و"الفتح" (٣/ ٥٢٨)، و"الأضواء" (٥/ ٢٧٥)، و"التوضيح" (٤/ ١٦٩).

يستحب رمي جمرة العقبة يوم النحر فيما بين طلوع الشمس إلى الزوال

دليله: حديث جابر ﵁ في مسلم (١٢٩٩) قال: رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى وأما بعد ذلك فإذا زالت الشمس.

قال ابن عبدالبر ﵀: وأجمعوا على أن من رماها من طلوع الشمس إلى الزوال يوم النحر، فقد أصاب سنتها، ووقتها المختار.

قلت: وهكذا نقل الإجماع ابن رشد وابن قدامة وابن حزم والنووي.

انظر: "الاستذكار" (١٣/ ٥٩)، و"التمهيد" (٧/ ٢٦٨)، و"المراتب" (٧٩)، و"البداية" (٢/ ٢٧٩)، و"المغني" (٣/ ٤٢٨)، و"المجموع" (٨/ ١٧٧)، و"الأضواء" (٥/ ٢٧٥).

يجوز رمي جمرة العقبة إلى مغيب الشمس

عن ابن عباس ﵄ قال: كان النبي ﷺ يسأل يوم النحر بمنى، فيقول: «**لَا حَرَجَ!**». فسأله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح؟! قال: «**اذْبَحْ، وَلَا حَرَجَ!**». وقال: رميت بعدما أمسيت؟! فقال: «**لَا حَرَجَ!**».

قال ابن عبدالبر ﵀: وأجمعوا أن من رماها يوم النحر قبل المغيب، فقد رماها في وقت لها وإن لم يكن ذلك مستحسنا.

وقال ﵀: وأجمعوا أنه إن رماها قبل غروب الشمس من يوم النحر فقد جزا عنه، ولا شيء عليه، إلا مالكا؛ فإنه قال: أستحب له إن ترك رمي الجمرة حتى أمسى، أن يهريق دما، يجيء به من الحل.

قلت: وهكذا نقل الإجماع غير واحد من أهل العلم.

انظر: "التمهيد" (٧/ ٢٦٨)، و"الاستذكار" (١٣/ ٦٤)، و"المغني" (٣/ ٤٢٩).

هل يجوز رمي الجمرة يوم النحر في الليل؟

القول الأول: يجوز الرمي ليلًا. وهو قول الحسن والشافعي، ومحمد بن الحسن، ويعقوب، وأبي ثور، وابن المنذر، واختاره ابن عثيمين. **حجتهم**: قول النبي ﷺ: «**ارْمِ، وَلَا حَرَجَ!**». وقال مالك: يرمي ليلًا وعليه دم. ومرة قال: لا دم عليه.

القول الثاني: إن أخرها إلى الليل، لم يرمها حتى تزول الشمس من الغد. وبهذا قال أبوحنيفة، وإسحاق، واختاره ابن قدامة، وقال: ولنا: أن ابن عمر قال: من فاته الرمي حتى تغيب الشمس، فلا يرم حتى تزول الشمس من الغد. وقولُ النبي ﷺ: «**ارْمِ، وَلَا حَرَجَ!**»، إنما كان في النهار؛ لأنه سأله في يوم النحر، ولا يكون اليوم إلا قبل مغيب الشمس.

الراجح: هو القول الأول؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما في البخاري (١٧٣٥)، وفيه: قال رجل: رميت بعدما أمسيت؟! فقال: «**لَا حَرَجَ!**» والمساء يكون آخر النهار وأول الليل، ولم يستفصل النبي ﷺ فدل على أن الأمر في ذلك واسع. على أننا ننصح بالحرص على أن يكون نهارًا، فإن تعذر إما لمرض أو لشدة زحام أو لغير ذلك، فلا بأس أن يرمي ليلًا، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٣٣)، و"المغني" (٣/ ٤٢٩)، و"الأضواء" (٥/ ٢٨٢)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٣٥٤).

متى يقطع التلبية؟

القول الأول: لا يقطع التلبية حتى يرمي جمرة العقبة. وهو قول ابن مسعود وابن عباس وميمونة رضي الله عنهم. وبه قال عطاء وطاوس وسعيد بن جبير والنخعي والثوري والشافعي وأصحاب الرأي. حجة هذا القول: حديث أسامة بن زيد والفضل بن عباس رضي الله عنهم قالا: لم يزل النبي ﷺ يلبي، حتى رمى جمرة العقبة. أخرجهما البخاري (١٦٨٦، ١٦٨٧)، وأخرج مسلم حديث الفضل (١٢٨١).

القول الثاني: يقطع التلبية إذا راح إلى الموقف، يعني: في عرفة. وهو قول علي وسعد وعائشة ﭬ، **قال الحافظ** ؒ: رواه عنهم ابن المنذر وسعيد بن منصور بأسانيد صحيحة. اهـ. وهو قول مالك وقيده بزوال الشمس يوم عرفة، وهو أيضًا قول الأوزاعي والليث.

الراجح: هو القول الأول؛ لما تقدم من الأدلة، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٢٢)، و"المغني" (٣/ ٤٣٠)، و"الفتح" (٣/ ٥٣٣).

هل يقطع التلبية مع أول حصاة أم بعد نهاية الرمي؟

القول الأول: يقطع التلبية مع رمي أول حصاة. وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: يقطع التلبية عند تمام الرمي. وهو قول أحمد وإسحاق وبعض الشافعية. حجة هذا القول: ما أخرجه ابن خزيمة (٤/ ٢٨٢) من طريق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي بن الحسين، عن ابن عباس، عن الفضل ﭬ قال: أفضت مع النبي ﷺ من عرفات، فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة، يكبر مع كل حصاة ثم قطع التلبية مع آخر حصاة. واستغربه البيهقي في الكبرى (٥/ ١٣٧).

الراجح: هو القول الأول، ويدل له: حديث ابن مسعود ﭬ عند ابن خزيمة (٤/ ٢٨١): قال: رمقت النبي ﷺ، فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة بأول حصاة.

قال الشنقيطي ؒ: فهذه النصوص الصحيحة تدل على عدم قطع التلبية بعرفة. والأظهر أنه يقطعها عند الشروع في رمي العقبة، وأن رواية مسلم حتى رمى جمرة العقبة يراد به الشروع في رميها لا الانتهاء منه ومن القرائن الدالة على ذلك: ما ثبت في الروايات الصحيحة من التكبير مع كل حصاة، فظرف الرمي لا يستغرق غير التكبير مع الحصاة، لتتابع رمي الحصيات.

انظر: الإشراف (٣/ ٣٢٣)، و"المغني" (٣/ ٤٣١) و"المجموع" (٨/ ١٧٧) و"الفتح" (٣/ ٥٣٣)، و"الأضواء" (٥/ ٣٤٨)

٢٤٧- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**اللهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ!**» قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ، يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «**اللهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ!**» قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ، يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «**وَالْمُقَصِّرِينَ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٧٢٧)، ومسلم (١٣٠١).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**اللهم ارحم المحلقين**» **قال ابن عبدالبر** رحمه الله: كان هذا في يوم الحديبية، وجاء أنه في حجة الوداع. وذكر الحافظ أدلة على القولين.

وقال النووي: لا يبعد أن يكون وقع في الموضعين. وقال القاضي عياض: كان في الموضعين. قال ابن دقيق العيد: إنه الأقرب. قال الحافظ: بل هو المتعين؛ لتظاهر الروايات بذلك في الموضعين، كما قدمنا.

قوله: «**المحلقين**» الحلق هو إزالة شعر الرأس من أصله بالموسى ونحوه.

قوله: «**والمقصرين**» التقصير هو: قص شعر الرأس من جميع نواحيه، مع عدم استئصاله.

انظر: "الفتح" (٣/ ٥٦٤)، و"التوضيح" (٤/ ١٧٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

هل الحلق أو التقصير نسك؟

القول الأول: الحلق أو التقصير نسك. وهو قول جمهور أهل العلم حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[الفتح:٢٧]، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وأيضًا: فعل النبي ﷺ، وأنه حلق رأسه مع قوله: «**لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**».

القول الثاني: الحلق أو التقصير ليسا بنسك. وعلى هذا القول: لا شيء على تاركه ويحصل التحلل بدونه. وهو قول عطاء وأبي ثور وأبي يوسف، وقول للشافعي ورواية عن أحمد، قال الشافعي: لأنه ورد بعد الحظر؛ فحمل على الإباحة كاللباس والطيب. حجة هذا القول: حديث أبي موسى رضي الله عنه، وفيه: قال لي رسول الله ﷺ: «**بِمَ أَهْلَلْتَ؟**». قال: قلت: لبيت بإهلال كإهلال النبي ﷺ قال: «**فَقَدْ أَحْسَنْتَ! طُفْ بِالبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، وَأَحِلَّ**». أخرجه البخاري (١٧٢٤)، ومسلم (١٢٢١). وجه الدلالة منه: أن النبي ﷺ لم يأمره بالحلق ولا بالتقصير.

الراجح: هو القول الأول وأنه نسك، وأنه يجب الحلق أو التقصير، لما تقدم من الأدلة، وأيضًا حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف تقدم برقم (٢٣٢)، وفيه: «**وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْدَى فَلْيَطُفْ بِالبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالمَرْوَةِ، وَلْيُقَصِّرْ وَلْيَحْلِلْ**». وأما حديث أبي موسى رضي الله عنه الذي استدل به أصحاب القول الثاني، فمحمول على أنه كان شيئًا معلومًا مشهورًا عندهم، فاستغنى عن ذكره.

انظر: "المفهم" (٣/ ٤٠٣)، و"المغني" (٣/ ٤٣٥)، و"المجموع" (٨/ ١٩١)، و"الفتح" (٣/ ٥٦١)، و"الأضواء" (٥/ ٢٨٨).

يحلق أو يقصر والحلق أفضل

دليل ذلك قوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[الفتح:٢٧] وحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف.

قال ابن عبدالبر رحمه الله: وأجمعوا أن الحلاق أفضل من التقصير. اهـ

وكذا نقل الإجماع ابن المنذر ابن حزم والنووي.

انظر: "التمهيد" (٧/ ٢٦٧)، و"المراتب" (٧٨)، و"المفهم" (٣/ ٤٠٣)، و"المجموع" (٨/ ١٩٢)، و"الفتح" (٣/ ٥٦٤).

يستحب أن يبتدئ بشق رأسه الأيمن

دليله حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى منى فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منزله بمنى ونحر، ثم قال للحلاق: «خُذْ». وأشار إلى جانبه الأيمن ثم الأيسر ثم جعل يعطيه الناس. أخرجه مسلم (١٣٠٥).

قال النووي رحمه الله: في شرحه للحديث في مسلم: يستحب فيه البداءة بالجانب الأيمن من رأس المحلوق، وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور. وقال أبوحنيفة يبدأ بجانبه الأيسر.

ليس على النساء حلق وإنما يقصرن

هذه المسألة تقدمت مع أدلتها، وأنه لا حلق عليهن، وإنما عليهن التقصير بالإجماع.

هل يعمم المحرم رأسه بالحلق أو التقصير؟

تقدمت هذه المسألة والخلاف فيها، وأن الراجح: أنه يلزمه التعميم، والله أعلم.

ما هو الحد الفاصل بين الرأس واللحية؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: ويستحب إذا حلق، أن يبلغ العظم الذي عند منقطع الصدغ من الوجه، كان ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يقول للحالق: أبلغ العظمين؛ افصل الرأس من اللحية. وكان عطاء يقول: من السنة إذا حلق رأسه: أن يبلغ العظمين.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٥٦)، و"المغني" (٣/ ٤٣٧)، و"المجموع" (٨/ ١٨٨).

هل يمر الموسى على الأصلع الذي لا شعر له؟

القول الأول: يستحب أن يمر الموسى على رأسه، ولا يجب: وهو قول جمهور أهل العلم، بل قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمعوا على أن الأصلع يمر على رأسه بالموسى عند الحلق.

حجة هذا القول: أن الحلق محله الشعر فسقط بعدمه كما يسقط وجوب غسل العضو في الوضوء بفقده. وقد أطال ابن قدامة والنووي الكلام على هذه المسألة، فراجعه.

القول الثاني: يجب إمرار الموسى: وهو قول أبي حنيفة. واحتج له بحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا: «**الْمُحْرِمُ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَى رَأْسِهِ شَعْرٌ، يُمِرُّ الْمُوسَى عَلَى رَأْسِهِ**». وهذا الحديث قال الدارقطني وغيره: لا يصح رفعه إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما هو موقوف على ابن عمر. قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: وهو موقوف ضعيف أيضًا.

القول الثالث: لا يستحب ذلك: وهو قول أبي بكر بن أبي داود، وهو اختيار ابن القيم.

الراجح: هو القول الثالث. قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في "تحفة المودود" (١٢٠) في كلامه على إمرار الموسى على موضع الختان لمن لا قلفة له: والصواب: أن هذا مكروه لا يتقرب إلى الله به ولا يتعبد بمثله وتنزه عنه الشريعة، فإنه عبث لا فائدة فيه.

وإمرار الموسى غير مقصود، بل هو وسيلة إلى فعل المقصود، فإذا سقط المقصود لم يبق للوسيلة معنى. ونظير هذا: ما قال بعضهم: إن الذي لم يخلق على رأسه شعر، يستحب له في النسك أن يمر الموسى على رأسه.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٥٧)، و"الإجماع" (٧٥)، و"بدائع الصنائع" (٣/ ٩٩)، و"المغني" (٣/ ٤٣٧)، و"المجموع" (٨/ ١٨٥، ١٩٠).

إذا كان شعره قليلا فإنه يقصر أو يحلق

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٨/ ١٦٨): فأما من كان على رأسه ثلاث شعرات أو شعرتان أو شعرة واحدة، فيلزمه إزالتها، بلا خلاف. صرح به صاحب البيان وغيره؛ لقوله ﷺ «**فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**».

يجوز تأخير الحلق والتقصير إلى آخر أيام التشريق

قال ابن قدامة رحمه الله: يجوز تأخير الحلق والتقصير إلى آخر أيام النحر؛ لأنه إذا جاز تأخير النحر المقدم عليه، فتأخيره أولى.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٣٦)، و"المجموع" (٨/ ١٩٢).

إذا أخر الحلق أو التقصير إلى ما بعد أيام التشريق

القول الأول: لا شيء عليه، سواء طال زمنه أم لا، وسواء رجع إلى بلده أم لا. وهو قول عطاء وأبي ثور وأبي يوسف والشافعية، ورواية عن أحمد، وهو اختيار ابن المنذر. حجة هذا القول: أن الله تعالى بَيَّنَ أول وقته، بقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ﴾[البقرة:١٩٦]، ولم يبين آخره. فمتى أتى به أجزأه، كطواف الإفاضة والسعي.

القول الثاني: إذا خرجت أيام التشريق فعليه الحلق ودم. وهو قول أبي حنيفة والثوري وإسحاق، ورواية عن أحمد.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٥٨)، و"المغني" (٣/ ٤٣٦)، و"المجموع" (٨/ ١٩٢).

إذا أخر حلق رأسه لعلة

قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في "المجموع" (٨/ ١٨٦): ولو كان على رأسه شعر وبرأسه علة لا يمكنه بسببها التعرض للشعر، لزمه الصبر إلى الإمكان، ولا يفتدي ولا يسقط عنه الحلق بلا خلاف.

القارن يحل بحلق واحد

دليل ذلك: حديث حفصة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا الذي ذكره المؤلف تقدم برقم (٢٣٣)، وفيه: ما شأن الناس حلوا، ولم تحل أنت من عمرتك؟ قال: «**إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي، وَقَلَّدْتُ هَدْيِي، فَلا أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ**».

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في "التمهيد" (١٥/ ٢٢٩): وكذلك أجمعوا أن القارن يحل بحلق واحد.

وظائف يوم النحر، أربعة أشياء على الترتيب وهي

١) رمي جمرة العقبة.

٢) نحر الهدي أو ذبحه.

٣) حلق أو تقصير.

٤) طواف الإفاضة.

هذا هو الترتيب المشروع فيها.

دليل هذا الترتيب حديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أتى منى فأتى الجمرة فرماها ثم أتى منزله بمنى ونحر، ثم قال للحلاق: «**خُذْ**». وأشار إلى جانبه الأيمن ثم الأيسر، ثم جعل يعطيه الناس. وقد تقدم.

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أجمع العلماء أن هذه سنة الحج: أن يرمي جمرة العقبة يوم النحر ثم ينحر هديًا، إن كان معه ثم يحلق رأسه.

وقال ابن رشد رحمه الله: وثبت أن رسول الله ﷺ رمى في حجته الجمرة يوم النحر ثم نحر بدنه ثم حلق رأسه، ثم طاف طواف الإفاضة، وأجمع العلماء على أن هذا سنة الحج. اهـ.

وهكذا نقل الإجماع النووي والحافظ.

انظر: "الاستذكار" (١٣/ ٣٢١)، و"البداية" (٢/ ٢٨٢)، و"المغني" (٣/ ٤٤٦)، و"شرح مسلم" (١٣٠٥)، و"الإعلام" (٦/ ٣٤٤)، و"الفتح" (٣/ ٥٧١).

متى يحصل التحلل الأول؟

القول الأول: إذا رمى جمرة العقبة ثم حلق حل له كل ما كان محظورا بالإحرام؛ إلا النساء. وهو قول جمهور أهل العلم. واستدلوا: بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت. أخرجه البخاري (١٥٣٩)، ومسلم (١١٨٩).

وقد ساق الشيخ الألباني ألفاظًا لهذا الحديث، ومن ألفاظه: ولحله بعدما رمى جمرة العقبة، قبل أن يطوف بالبيت. أخرجه النسائي. وفي لفظ آخر: وحين رمى جمرة العقبة يوم النحر قبل أن يطوف بالبيت. أخرجه أحمد. قال الشيخ الألباني رحمه الله: إسنادهما صحيح؛ ولهذا رجح الشيخ الألباني: أن التحلل الأول يحصل بعد رمي جمرة العقبة.

انظر: "الإرواء" (٤/ ٢٣٦).

وجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء. أخرجه أحمد (١/ ٢٣٦) وهو منقطع؛ لأنه من طريق الحسن العرني عن ابن عباس، قال أحمد: لم يسمع منه. وقال أبوحاتم: لم يدركه وأكثر الرواة يروونه موقوفًا. فعلى هذا فهو موقوف منقطع. وجاء من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا بلفظ:

«إِذَا رَمَيْتُمُ الجَمْرَةَ وَذَبَحْتُمْ وَحَلَقْتُمْ، فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ». قال الشيخ الألباني رحمه الله: وزيادة: (حلقتم وذبحتم) زيادة منكرة، لا تثبت.

القول الثاني: إذا رمى وحلق حل له كل شيء، إلا النساء والطيب. وهو قول عمر وابنه وعروة بن الزبير وعباد بن عبدالله، قالوا: لأن الطيب من دواعي الوطء.

القول الثالث: إذا رمى جمرة العقبة يوم النحر يحل له كل شيء، إلا النساء والصيد والطيب. وهو قول مالك، إلا أنه قال: الطيب بعد رمي الجمرة مكروه لا حرام، وقول مالك: والصيد استدل له بقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[المائدة:٩٥].

القول الرابع: إذا رمى جمرة العقبة حل له كل محظورات الإحرام، إلا النساء وهو قول عائشة وابن الزبير رضي الله عنهم وهو رواية عن أحمد، وهو اختيار ابن حزم والألباني. ونسب ابن حزم هذا القول إلى عطاء وطاوس وعلقمة وخارجة بن زيد، ونسب الشوكاني أيضًا هذا القول للحنفية والشافعية. والمعروف عن الحنفية أنهم مع القول الأول، وأما الشافعية فهم مختلفون: هل الحلق نسك أم لا؟ فمن قال: إنه نسك، فهو مع القول الأول، ومن قال: إنه ليس بنسك، فهو مع هذا القول. واستدل أصحاب هذا القول بأدلة تقدم ذكرها عند القول الأول.

الراجح: هو القول الأول، وأنه يحصل التحلل الأول بالرمي والحلق، قال الحافظ رحمه الله في شرحه لحديث عائشة رضي الله عنها الذي تقدم ذكره عند القول الأول، وفيه: ولحله قبل أن يطوف بالبيت، قال: هو دال على أن للحج تحللين. فمن قال: إن الحلق نسك -كما هو قول الجمهور، وهو الصحيح عند الشافعية- يوقف استعمال الطيب وغيره من المحرمات المذكورة عليه. ويؤخذ ذلك من كونه ﷺ في حجته رمى ثم

حلق ثم طاف. فلولا أن الطيب بعد الرمي والحلق، لما اقتصرت على الطواف في قولها قبل أن يطوف بالبيت.

انظر: "المحلى" (٥/ ١٣٨)، و"المغني" (٣/ ٤٣٨)، و"المجموع" (٨/ ٢٠٣)، و"المفهم" (٣/ ٢٧٥)، و"شرح مسلم" (١١٨٩)، و"الفتح" (٣/ ٣٩٩)، و"النيل" (٦/ ٢٦٨)، و"الأضواء" (٥/ ٢٨٨).

ما هي الأشياء التي تباح للمحرم بالتحلل الأول؟

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٨/ ٢٠٥): قال أصحابنا ويحل بالتحلل الأول في الحج اللبس والقلم وستر الرأس والحلق، إن لم نجعله نسكا، بلا خلاف، ولا يحل الجماع إلا بالتحللين بلا خلاف. والمستحب ألا يطأ حتى يرمي أيام التشريق وفي عقد النكاح والمباشرة فيما دون الفرج بشهوة كالقبلة والملامسة، قولان مشهوران.

يوم النحر يوم الحج الأكبر

قال الله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ﴾[التوبة:٣].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بعثني أبوبكر رضي الله عنه فيمن يؤذن يوم النحر بمنى لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان. ويوم الحج الأكبر يوم النحر. أخرجه البخاري (٣١٧٧).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر بين الجمرات في الحجة التي حج، فقال: «**أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟**». قالوا: يوم النحر. قال: «**هَذَا يَوْمُ الحَجِّ الأَكْبَرِ**». والحديث أخرجه أبوداود (١٩٤٥)، وسنده حسن، وهو في "الصحيح المسند" (٧٤٠).

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٣/ ٤٤٩): وسمي بذلك؛ لكثرة أفعال الحج فيه؛ من الوقوف بالمشعر، والدفع منه إلى منى، والرمي، والنحر، والحلق، وطواف

الإفاضة، والرجوع إلى منى ليبيت بها، وليس في غيره مثله، وهو مع ذلك يوم عيد، ويوم يحل فيه من إحرام الحج.

خطب الحج المشروعة

خطبة اليوم السابع من ذي الحجة. ودليلها: حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ إذا كان قبل التروية خطب الناس فأخبرهم بمناسكهم. والحديث حسن لغيره، أخرجه ابن خزيمة (٤/ ٢٤٥) من طريق عمرو بن مجمع، وهو ضعيف، لكن للحديث طريق أخرى أخرجها الحاكم (١/ ٤٦١) ومن طريقه البيهقي (٥/ ١١١)، وفيه: شيخ الحاكم، لم يذكر بجرح ولا تعديل؛ فالحديث بالطريقين يصير حسنا لغيره. وقد صححه ابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٢١٨)، وهو في "الصحيحة" برقم (٢٠٨٢).

خطبة يوم عرفة، وقد تقدم الكلام عليها.

خطبة يوم النحر جاء عن جمع من الصحابة، منهم: أبوبكرة رضي الله عنه في الصحيحين قال: خطبنا النبي ﷺ يوم النحر بمنى... الحديث.

خطبةٌ وسط أيام التشريق. دليل ذلك: حديث بشر بن سحيم رضي الله عنه قال: إن النبي ﷺ خطب أيام التشريق... الحديث، وهو في "الصحيح المسند" (١٨٠)، وجاء عن رجل مبهم، وفيه: أنه سمع خطبة رسول الله ﷺ في وسط أيام التشريق. وهو في "الصحيح المسند" أيضًا (١٥٠٨).

قال النووي رحمه الله في "شرح مسلم" (١٣٠٦): وخطب الحج المشروعة عندنا أربع: أولها بمكة عند الكعبة في اليوم السابع من ذي الحجة، والثانية: بنمرة يوم عرفة، والثالثة: بمنى يوم النحر، والرابعة: بمنى في الثاني من أيام التشريق.

٢٤٨- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: حَجَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَأَفَضْنَا يَوْمَ النَّحْرِ فَحَاضَتْ صَفِيَّةُ، فَأَرَادَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْهَا مَا يُرِيدُ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِهِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّهَا حَائِضٌ. قَالَ: «**أَحَابِسَتُنَا هِيَ؟**». قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَاضَتْ يَوْمَ النَّحْرِ؟ قَالَ: «**اخْرُجُوا**».

وَفِي لَفْظٍ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**عَقْرَى، حَلْقَى! أَطَافَتْ يَوْمَ النَّحْرِ؟**». قِيلَ: نَعَمْ. قَالَ: «**فَانْفِرِي**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٧٣٣) وهذا لفظه، ومسلم (١٢١١) بعد رقم (١٣٢٨)، قوله: (وفي لفظ...) إلخ هو في البخاري (١٧٧١)، ومسلم بالرقم الأول.

ألفاظ الحديث:

قولها: (**فأفضنا**) أي: طفنا طواف الإفاضة.

قولها: (**ما يريد الرجل من أهله**) أي: من زوجته وهو الجماع.

قوله: «**أحابستنا هي؟**» الاستفهام للإنكار والإشفاق مما يتوقع.

قوله: «**عقرى، حلقى!**» هما كلمتا دعاء، وجاء في معناهما أقوال:

(١) بمعنى عقرها الله، أي: جرحها.

(٢) بمعنى جعلها عاقرًا لا تلد.

(٣) عقر يومها.

و(حلقى) قيل:

(١) حلق رأسها.

(٢) أن يصيبها وجع في حلقها.

(٣) أن يحلق يومها لشؤمها.

وعلى هذا: فهذان اللفظان جرى استعمالهما في مقام التهويل، من غير إرادة المعنى الأصل. ونظيره: تربت يداه! وثكلتك أمك! وقاتله الله ما أشعره! وما أشجعه!.

قوله: «فانفري» أي: أخرجي من مكة. والخطاب لصفية رضي الله عنها خصها به؛ لأنها ذات الشأن.

انظر: "المفهم" (٣/ ٣١٥)، و"شرح مسلم" (١٢١١)، و"الإعلام" (٦/ ٣٧٥)، و"تنبيه الأفهام" (٢/ ١٩٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

طواف الإفاضة ركن من أركان الحج

دليل ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[الحج:٢٩]، وحديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف.

قال ابن عبدالبر رحمه الله: ولا خلاف بين علماء المسلمين في وجوب طواف الإفاضة، وهو الذي يسميه العراقيون: طواف الزيارة يوم النحر، بعد رمي جمرة العقبة. **وقال النووي** رحمه الله في كلامه على طواف الإفاضة: وهذا الطواف ركن من أركان الحج، لا يصح الحج إلا به بإجماع الأمة.

وهكذا نقل الإجماع ابن المنذر وابن حزم وابن قدامة وغيرهم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٦٢)، و"التمهيد" (٢٢/ ١٥١)، و"المراتب" (٧٦)، و"المغني" (٣/ ٤٤٠).

يستحب أن يكون طواف الإفاضة يوم النحر بعد الرمي والحلق والنحر

فيه حديث جابر رضي الله عنه الطويل، فإنه بعد أن ذكر الرمي والنحر قال: ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفاض إلى البيت، فصلى بمكة الظهر.

وتقدم حديث أنس رضي الله عنه، وأنه رمى ثم نحر ثم حلق.

يجوز تقديم الإفاضة على الرمي يوم النحر؟

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم: زرت قبل أن أرمي قال: «لَا حَرَجَ!». أخرجه البخاري (١٧٢٢).

وحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما في بعض رواياته: وأتاه رجل.... فقال: إني أفضت إلى البيت قبل أن أرمي؟! قال: «ارْمِ، وَلَا حَرَجَ!». أخرجه مسلم (١٣٠٦).

متى أول وقت طواف الإفاضة؟

القول الأول: يجوز من نصف الليل من ليلة النحر. وهو قول الشافعي.

القول الثاني: أوله طلوع الفجر من يوم النحر.

وهذه المسألة مبنية على أول وقت الرمي يوم النحر. وقد تقدمت المسألة، وأن الراجح هو: أن أول وقت الرمي بعد طلوع الشمس يوم النحر، إلا من كان معذورا، فكذلك هنا، والله أعلم.

انظر: "المجموع" (٨/ ١٩٨)، و"المغني" (٣/ ١٤١).

يجوز تأخير طواف الإفاضة إلى آخر أيام التشريق

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا أن من أخر الطواف عن يوم النحر فطافه في أيام التشريق، أنه مؤد للفرض الذي أوجبه الله عليه، ولا شيء عليه في تأخيره.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٦٢)، و"الإجماع" (٧٥)، و"المجموع" (٨/ ٢٠٢)، و"المغني" (٣/ ٤٤١).

هل يجوز تأخير طواف الإفاضة عن أيام التشريق؟

القول الأول: لا آخر لوقته، بل يبقى ما دام حيًّا ولا يلزمه بتأخيره دم. وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: إن رجع إلى وطنه قبل الطواف، لزمه العود للطواف فيطوف وعليه الدم للتأخير. وهو قول أبي حنيفة، والراوية المشهورة عن مالك.

ورجح النووي وابن قدامة القول الأول الذي هو قول الجمهور، **قال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللهُ: والصحيح: أن آخر وقته غير محدود؛ فإنه متى أتى به صح بغير خلاف، وإنما الخلاف في وجوب الدم.

والخلاصة في هذه المسألة: ما قاله الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: أنه لا يجوز أن يؤخر شيء من أعمال الحج عن الأشهر الثلاثة إلا لضرورة، وإلا فالواجب ألا يخرج ذو الحجة وعليه شيء من أعمال الحج، إلا طواف الوداع؛ لأن طواف الوداع منفصل عن الحج، فهو لمن أراد الخروج من مكة وإن طال لبثه فيها. وعلى هذا: فلا يجوز للإنسان أن يؤخر حلق رأسه إلى أن يدخل المحرم، ولا يجوز أن يؤخر طواف الإفاضة إلى أن يدخل المحرم، لكن إذا كان لعذر فلا بأس... وهذا القول هو الذي تطمئن إليه النفس، ويرتاح إليه القلب؛ لموافقته لظاهر الآية، والأصل في الدلالات أن نأخذ بالظاهر، إلا بدليل شرعي يخرج الكلام عن ظاهره. اهـ. **وقوله** رَحِمَهُ اللهُ: لموافقته لظاهر الآية. هي قوله تعالى: ﴿الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾[البقرة:١٩٧].

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٦٢)، و"المغني" (٣/ ٤٤١)، و"المجموع" (٨/ ٢٠٢)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٥٧).

ليس في طواف الإفاضة رمل ولا اضطباع

دليل ذلك: حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أن النبي ﷺ لم يرمل في السبع الذي أفاض فيه. أخرجه أبوداود (٢٠٠١)، وصححه الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللهُ.

قال ابن قدامة رحمه الله في كلامه على طواف الإفاضة: ولا رمل فيه ولا اضطباع.

وقال الصنعاني رحمه الله في شرحه لحديث ابن عباس رضي الله عنهما فيه دليل على أنه لا يشرع الرمل الذي سلفت مشروعيته في طواف القدوم في طواف الزيارة. وعليه الجمهور.

قلت: والاضطباع تبع للرمل، فإذا لم يرمل فلا يضطبع. وقد تقدم الكلام على ذلك، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٤١)، و"السبل" (٢/ ٤٤٨).

إذا رمى يوم النحر ونحر وحلق أو قصر وطاف للإفاضة وسعى فقد تم تحلله الثاني

دليل ذلك: حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، ووجه الدلالة أن النبي ﷺ أراد الجماع بعد الطواف، وقد كان رمى ونحر وحلق وسعى قبل ذلك.

قال ابن عبدالبر رحمه الله: وأجمعوا أنه إذا طاف بالبيت طواف الإفاضة يوم النحر بعد رمي جمرة العقبة، أنه قد حل له الطيب والنساء والصيد وكل شيء، وتم حله وقضى حجه.

وقال ابن حزم رحمه الله: واتفقوا على أن من طاف طواف الإفاضة يوم النحر أو بعده، وكان قد أكمل مناسك حجه ورمى، فقد حل له الصيد والنساء والطيب والمخيط والنكاح والإنكاح، وكل ما كان امتنع بالإحرام.

وقال ابن قدامة رحمه الله: يعني إذا طاف للزيارة بعد الرمي والنحر والحلق حل له كل شيء حرمه الإحرام... ولا نعلم خلافا في حصول الحل بطواف الزيارة، على الترتيب الذي ذكر الخرقي، وأنه كان قد سعى مع طواف القدوم، وإن لم يكن سعى لم يحل حتى يسعى، إن قلنا: إن السعي ركن، وإن قلنا: هو سنة، فهل يحل قبله؟ على وجهين.

انظر: "التمهيد" (١٩/ ٣٠٩)، و"المراتب" (٧٩)، و"المغني" (٣/ ٤٢٤).

هل على القارن طوافان وسعيان، أم طواف وسعي واحد؟

القول الأول: يكفيه طواف واحد، وهو: طواف الإفاضة، وسعي، وهو: قول جمهور أهل العلم. دليل هذا القول:

حديث عائشة رضي الله عنها قالت: وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة، فإنما طافوا طوافا واحدا. أخرجه البخاري (١٥٥٦) ومسلم (١٢١١) وفي رواية لمسلم: فقال لها رسول الله ﷺ يوم النفر: «**يَسَعُكِ طَوَافُكِ لِحَجِّكِ وَعُمْرَتِكِ**».

حديث جابر رضي الله عنه، وفيه: لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا. أخرجه مسلم (١٢٧٩). وفي رواية: طوافه الأول. ومعلوم أن النبي ﷺ كان قارنًا.

القول الثاني: القارن يلزمه طوافان وسعيان. وهو قول أبي حنيفة والنخعي ومجاهد والشعبي وشريح وغيرهم، وهو محكي عن علي بن أبي طالب وابن مسعود والحسين بن علي رضي الله عنهم. ذكر هذه الآثار ابن حزم وضعفها، قال رحمه الله: وكذلك كل ما رووا في ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم، لا يصح منه ولا كلمة واحدة.

الراجح: هو القول الأول؛ لما تقدم من الأدلة. قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" في شرحه لحديث عائشة وابن عمر رضي الله عنهم والحديثان ظاهران في أن القارن لا يجب عليه إلا طواف واحد كالمفرد.

انظر: "المحلى" (٥/ ١٨٤)، و"الفتح" (٣/ ٤٩٤، ٤٩٦، ٢٨٠)، و"شرح مسلم" (١٢١١)، و"الأضواء" (٥/ ١٧٢).

القارن إذا سعى بعد طواف القدوم كفاه عن السعي بعد طواف الإفاضة

دليل ذلك: حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا: الطواف الأول. أخرجه مسلم (١٢٧٩).

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قال ابن عمر: لم يحل النبي ﷺ من شيء حرم منه، حتى قضى حجه، ونحر هديه يوم النحر، فأفاض بالبيت، ثم حل من كل شيء حرمه. وعن عائشة. مثله، متفق عليهما، ولا نعلم خلافا في حصول الحل بطواف الزيارة، على الترتيب الذي ذكر الخرقي، وأنه كان قد سعى مع طواف القدوم.

قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قال أصحابنا: ولا بد من السعي مع الطواف، إن لم يكن سعى بعد طواف القدوم.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٤٢)، و"المجموع" (٨/ ٢٠٤).

أسماء طواف الإفاضة

قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في "شرح مسلم" (١٢١٨): واعلم أن طواف الإفاضة له أسماء، فيقال أيضًا: طواف الزيارة وطواف الفرض والركن، وسماه بعض أصحابنا: طواف الصدر، وأنكره الجمهور. قالوا: وإنما طواف الصدر طواف الوداع، والله أعلم.

حكم طواف الإفاضة للحائض عند استحالة بقائها وامتناع رجوعها إلى مكة

أولًا: لا خلاف بين أهل العلم في تحريم الطواف مع الحيض من غير عذر.

ثانيًا: اتفق الفقهاء على استحباب انتظار الحائض إذا حاضت قبل الإفاضة حتى تطهر ثم تطوف ثم تنفر، واختلفوا فيما إذا امتنع رفقتها من انتظارها وتعذر بقاؤها وحدها، وتعذر رجوعها إلى مكة بعد طهرها، هل يجوز لها أن تطوف للإفاضة وهي حائض؟ وهل يجزئ ذلك عنها؟

القول الأول: يجوز لها أن تطوف في هذا الحال ولا دم عليها، لكن عليها أن تتحفظ من الدم بأن تستثفر، أي: تجعل على فرجها ما يحفظ الدم؛ لئلا يلوث المسجد.

وهو رواية عن أحمد، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم والشيخ ابن باز والشيخ ابن عثيمين. **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿**فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ**﴾[التغابن:١٦]، وقوله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[البقرة: ٢٨٦]، وقوله ﷺ: «**فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**»، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: لها أن تطوف في هذا الحال وتجبره بدم؛ لأن الطهارة واجبة في الطواف وليست شرطًا فيه. وهو قول حماد بن أبي سليمان ومنصور بن المعتمر والحنفية والمغيرة من المالكية وداود الظاهري ورواية عن أحمد. **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿**وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ**﴾[الحج:٢٩]، وجه الدلالة من الآية أن الله أمر بالطواف، وهو يتحقق من المحدث والطاهر. وأجيب عن هذا: بأنها قد جاءت أدلة تدل على لزوم الطهارة، واستدلوا أيضًا بالقياس على باقي أركان الحج كالإحرام والوقوف بعرفة والسعي، وأنها تستحب الطهارة ولا تجب، فكذا الطواف. وأجيب عن هذا: بأنه قد جاءت أدلة تخص الطواف، كما سيأتي ذكرها عند القول الثالث.

القول الثالث: لا يجوز الطواف للحائض مطلقًا؛ لأن الطهارة شرط من شروط الطواف. وهو قول جمهور أهل العلم، قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: وهو قول عامة أهل العلم.

حجتهم: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**أَحَابِسَتُنَا هِيَ؟**». قالوا: يا رسول الله، أفاضت يوم النحر. قال: «**اخْرُجُوا**» وفي لفظ: «**فَانْفِرِي**».

الشاهد من الحديث: أن النبي ﷺ بين أنه سيحبس عليها.

وأيضًا حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أن النبي ﷺ قال لها لما حاضت: «**افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الحَاجُّ، غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي**». أخرجه البخاري (١٦٥٠)، ومسلم (١٢١١).

وأيضًا حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**الطَّوَافُ بِالبَيْتِ صَلَاةٌ، إِلَّا أَنَّهُ أُذِنَ فِيهِ بِالكَلَامِ**»، وقد تقدم، وأن الصواب وقفه.

الأقرب: هو القول الأول، وقد أطال ابن تيمية وكذا تلميذه ابن القيم الكلام على هذه المسألة جدًّا، فناقشاها مناقشة جيدة، ولولا خشية الإطالة لذكرت منها بعضًا. بقي إذا توقعت نزول الحيض ويتوقع نزوله في زمن مدة الطواف وأمكنها استخدام دواء قبل نزول الحيض يمنع عنها نزول الحيض ولا ضرر فيه، فهو أولى من أن تطوف وهي حائض، والله أعلم. وسيأتي حكم استخدام هذا الدواء في المسألة بعد هذه، إن شاء الله.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٦٤)، و"المجموع" (٨/ ٢٣)، و"مجموع الفتاوى" (٢٦/ ١٧٦، ٢٤٤)، و"إعلام الموقعين" (٣/ ١٩، ٢٩)، و"الجامع للاختيارات الفقهية" لشيخ الإسلام ابن تيمية لمؤلفه أحمد موافي (١/ ٥٤٩)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٢٦٢)، و"اختيارات الشيخ ابن باز" لخالد بن مفلح (٢/ ١٠١٠)، و"النوازل في الحج" (٣١٠).

حكم استخدام دواء يمنع الحيض

قال الإمام عبدالرزاق رحمه الله في "مصنفه" (١/ ٣١٨): أخبرنا معمر، قال: أخبرنا واصل مولى ابن عيينة، عن رجل سأل ابن عمر عن امرأة تطاول بها دم الحيضة، فأرادت أن تشرب دواء يقطع الدم عنها؟ فلم ير ابن عمر بأسا، ونعت ابن عمر ماء الأراك.

والسند فيه إبهام، كما ترى.

وقال رحمه الله: أخبرنا ابن جريج قال: سئل عطاء عن امرأة تحيض يجعل لها دواء فترتفع حيضتها، وهي في قرئها كما هي، تطوف؟ قال: نعم، إذا رأت الطهر فإذا هي رأت خفوقا، ولم تر الطهر الأبيض فلا.

وهذا إسناد صحيح.

وقال رحمه الله: قال معمر: وسمعت ابن أبي نجيح يسأل عن ذلك، فلم ير به بأسا.

وهذا صحيح أيضًا.

وذكر ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ عن الإمام أحمد أنه قال: لا بأس أن تشرب المرأة دواء يقطع عنها الحيض، إذا كان دواء معروفًا.

وسئلت اللجنة الدائمة عن حكم استعمال حبوب منع الحيض في رمضان والحج؛ لتتمكن من أداء العبادة؟

فأجابت: الحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه، وبعد:

لا يظهر لنا مانع من ذلك، إذا كان الغرض من استعمالها ما ذكر، وأنه لا يترتب على استعمالها أضرار صحية. والله أعلم.

وقالت اللجنة أيضًا: يجوز أن تستعمل المرأة أدوية في رمضان لمنع الحيض، إذا قرر أهل الخبرة الأمناء من الدكاترة ومن في حكمهم، أن ذلك لا يضرها، ولا يؤثر على جهاز حملها، وخير لها أن تكف عن ذلك، وقد جعل الله لها رخصة في الفطر إذا جاءها الحيض في رمضان، وشرع لها قضاء الأيام التي أفطرتها، ورضي لها بذلك دينًا.

وأجابت عن سؤال حول الحبوب المدرة للحيض: يجوز لها أخذ الحبوب إذا قرر الطبيب، أنها لا تحدث ضررا أكثر من المصلحة أو مساوية لها.

انظر "المغني" (٣/ ٣٦٨) و"فتاوى اللجنة" (٥/ ٤٠١).

متى يبدأ رمي الجمرات في أيام التشريق؟

القول الأول: لا يجوز الرمي في أيام التشريق الثلاثة إلا بعد الزوال. وهو قول جمهور أهل العلم. دليل هذا: حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: رمى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الجمرة يوم النحر ضحى، وأما بعد ذلك فإذا زالت الشمس. أخرجه مسلم (١٢٩٩). مع قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**».

القول الثاني: يجزئه الرمي في الأيام الثلاثة قبل الزوال. وهو قول طاوس وعطاء.

القول الثالث: يجوز في اليوم الثالث قبل الزوال. وهو قول أبي حنيفة وإسحاق بن راهويه.

الراجح: هو القول الأول، وهو ترجيح هيئة كبار العلماء.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٥٢)، و"المفهم" (٣/ ٤٠٢)، و"المجموع" (٨/ ٢٦٨)، و"الفتح" (٣/ ٥٨٠)، و"الأضواء" (٥/ ٢٩٤)، و"التوضيح" (٤/ ١٦٩).

يستمر وقت الرمي في أيام التشريق إلى غروب الشمس

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللهُ: وكذلك أجمعوا أن وقت رمي الجمرات في أيام التشريق الثلاثة التي هي أيام منى بعد يوم النحر وقت الرمي فيها فيما بعد زوال الشمس إلى غروب الشمس.

وقال ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ: واتفقوا أن ثلاثة أيام بعد يوم النحر هن أيام رمي الجمار، وأن من رماها فيها بعد الزوال أجزأه.

انظر: "التمهيد" (١٧/ ٢٥٤)، و"المراتب" (٨٠).

حكم الرمي أيام التشريق بعد غروب الشمس

قال الشيخ البسام رَحِمَهُ اللهُ في "التوضيح" (٤/ ١٦٩):

* قرار هيئة كبار العلماء بشأن رمي الجمار، ونصه ما يلي:...

قرر المجلس - بالأكثرية - جواز الرمي ليلًا عن اليوم السابق، بحيث يمتد وقت الرمي حتى طلوع فجر اليوم الذي يليه؛ دفعا للمشقة التي تلحق بالحجاج؛ عملا بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾[البقرة:١٨٥] وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ

عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[الحج:٧٨]؛ ولعدم الدليل الصحيح الصريح الدال على منع الرمي ليلًا، وبالله التوفيق.

قلت: قد تقدم حكم الرمي ليلًا عند مسائل حديث ابن مسعود رضي الله عنه برقم (٢٤٦). والذي ننصح به: الحرص على أن يكون الرمي نهارًا من الزوال إلى الغروب، فإن تعذر ذلك، إما لمرض أو شدة زحام أو غير ذلك، فلا بأس بالرمي ليلًا، والله أعلم.

حكم رمي الجمرات أيام التشريق

ذهب عامة أهل العلم إلى أن رمي الجمار الثلاث في أيام التشريق واجب، وخالف في ذلك عبدالملك بن الماجشون، **فقال** رحمه الله: إنه ركن. **والصواب:** قول الجمهور. دليلهم: حديث عاصم بن عدي رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لرعاء الإبل في البيتوتة عن منى، يرمون يوم النحر ثم يرمون الغد أو من بعد الغد ليومين، ثم يرمون يوم النفر. أخرجه أحمد (٥/ ٤٥٠)، وأبوداود (١٩٧٥)، والترمذي (٩٥٥)، وسنده صحيح، والشاهد من الحديث قوله: (أرخص)، والرخصة لا تكون إلا بعد عزيمة، وكذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله: «**لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**».

انظر: «البداية» (٢/ ٢٨٦)، و«المغني» (٣/ ٤٥٠)، و«المجموع» (٨/ ٢١٠)، و«الأضواء» (٥/ ٢٩٣).

ماذا يستحب عند كل جمرة

حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على إثر كل حصاة، ثم يتقدم حتى يُسْهل فيقوم مستقبل القبلة فيقوم طويلًا ويدعو ويرفع يديه ثم يرمي الوسطى، ثم يأخذ ذات الشمال، فيسهل ويقوم مستقبل القبلة فيقوم طويلا ويدعو ويرفع يديه، ويقوم طويلا، ثم يرمي جمرة ذات العقبة من بطن

الوادي ولا يقف عندها ثم ينصرف فيقول: هكذا رأيت النبي ﷺ يفعله. أخرجه البخاري (١٧٥١).

قوله: (الجمرة الدنيا) - بضم الدال وكسرها - أي: القريبة إلى جهة مسجد الخيف.

قوله: (إثر) - بكسر الهمزة وسكون المثلثة - أي: عقب كل حصاة.

قوله: (يسهل) - بضم الياء وسكون السين - أي: يقصد المكان السهل من الأرض.

قوله: (ثم يأخذ ذات الشمال) أي: يمشي إلى جهة الشمال.

قوله: (جمرة العقبة) هي آخر منى مما يلي مكة، وقد تقدم الكلام عليها.

حكم ترتيب رمي الجمرات

القول الأول: الترتيب واجب، يبدأ بالجمرة الأولى، ويقال لها: الصغرى. ويقال لها: الدنيا، وهي التي تلي مسجد الخيف ثم الوسطى ثم جمرة العقبة. وهو قول جمهور أهل العلم. دليل هذا القول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم في المسألة التي قبل هذه، مع قوله ﷺ: «**لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**».

القول الثاني: الترتيب سنة. وهو قول الحسن وعطاء، وهو قول أبي حنيفة؛ فإنه قال: إذا رمى منكسا يعيد، فإن لم يفعله أجزأه. واحتج بعضهم بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَنْ قَدَّمَ نُسُكًا بَيْنَ يَدَيْ نُسُكٍ، فَلَا حَرَجَ عَلَيْهِ**». والحديث لم أقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج البيهقي في "الكبرى" (٥/ ١٤٤)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «**مَنْ قَدَّمَ مِنْ نُسُكِهِ شَيْئًا أَوْ أَخَّرَهُ، فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ**». والسند يحتاج بعض رجاله إلى نظر والله أعلم.

الراجح: هو القول الأول.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٢٨)، و"المغني" (٣/ ٤٥٢)، و"المجموع" (٨/ ٢١٢)، و"الأضواء" (٥/ ٢٩٥).

من ترك الوقوف والدعاء عند الجمرات فلا شيء عليه

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وإن ترك الوقوف عندها والدعاء، ترك سنة، ولا شيء عليه. وبذلك قال الشافعي، وأبوحنيفة، وإسحاق، وأبوثور، ولا نعلم فيه مخالفًا، إلا الثوري؛ قال: يطعم شيئًا، وإن أراق دما أحب إلي؛ لأن النبي ﷺ فعله، فيكون نسكًا. ولنا، أنه دعاء ووقوف مشروع له، فلم يجب بتركه شيء، كحالة رؤية البيت، وكسائر الأدعية.

وقال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما الدعاء والذكر وغيرهما، مما زاد على أصل الرمي، فمستحب لا شيء عليه في تركه، لكن فاتته الفضيلة.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٥٣)، و"المجموع" (٨/ ٢١١).

إذا أخر رمي يوم إلى ما بعده أو أخر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق

القول الأول: أنه ترك سنة ولا شيء عليه، إلا أنه يقدم بالنية رمي اليوم الأول ثم الثاني ثم الثالث، وهو قول الشافعي وأبي ثور، وهو ترجيح هيئة كبار العلماء.

القول الثاني: إن ترك حصاة أو حصاتين أو ثلاثا إلى الغد، رماها. وعليه: على كل حصاة نصف صاع، وإن ترك أربعا رماها وعليه دم وهو قول أبي حنيفة.

الراجح: هو ما قاله الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ بعد كلام له طويل حول المسألة: وبما ذكرنا تعلم أن التحقيق أن أيام الرمي كلها كاليوم الواحد، وأن من رمى عن يوم في الذي بعده، لا شيء عليه؛ لإذن النَّبي ﷺ للرعاء في ذلك، ولكن لا يجوز تأخير يوم إلى يوم آخر إلا لعذر، فهو وقت له، ولكنه كالوقت الضروري. والله تعالى أعلم.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٥٥)، و"المجموع" (٨/ ٢١٢)، و"الأضواء" (٥/ ٣٠٣)، و"التوضيح" (٤/ ١٦٩).

إذا أخر الرمي وجب عليه الترتيب في النية

قال الشنقيطي رحمه الله في "الأضواء" (٥/ ٣٠٣): أظهر قَوْلَيْ أهل العلم عندي: أنه إن قضى رمي اليوم الأول والثاني من أيام التشريق في اليوم الثالث منها، ينوي تقديم الرمي عن اليوم الأول قبل الثاني، ولا يجوز تقديم رمي الثاني بالنية؛ لأنه لا وجه لتقديم المتأخر وتأخير المتقدم، من غير استناد إلى دليل كما ترى. والظاهر: أنه إن نوى تقديم الثاني: لا يجزئه؛ لأنه كالمتلاعب، خلافًا لمن قال: يجزئه. والله تعالى أعلم.

من أراد التعجل في اليوم الثاني عشر فله ذلك

قال الله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى﴾[البقرة:٢٠٣].

وحديث عبدالرحمن بن يعمر الديلي رضي الله عنه مرفوعًا: «**الحَجُّ يَوْمُ عَرَفَةَ، مَنْ جَاءَ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ لَيْلَةِ جَمْعٍ، فَتَمَّ حَجُّهُ أَيَّامُ مِنًى ثَلَاثَةٌ** ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[البقرة: ٢٠٣]». وقد تقدم.

قال ابن قدامة رحمه الله: والمذهب: جواز النفير في النفر الأول لكل أحد، وهو قول عامة العلماء.

وقال النووي رحمه الله: قال الشافعي والأصحاب يجوز النفر في اليوم الثاني من التشريق ويجوز في الثالث، وهذا مجمع عليه. ثم ذكر الآية التي تقدم ذكرها.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٥٤)، و"المجموع" (٨/ ٢٢٧)، و"الأضواء" (٥/ ٣١٢).

إذا أراد التعجل في اليوم الثاني عشر وغربت الشمس وهو بمنى

القول الأول: لا ينفر حتى يرمي الجمرات الثلاث بعد الزوال في اليوم الثالث ولا ينفر ليلًا، وهو قول جمهور أهل العلم، وهو اختيار الشنقيطي واللجنة الدائمة وابن عثيمين. دليل هذا القول: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ

عَلَيْـهِ ﴾[البقرة:٢٠٣] واليوم اسم للنهار، فمن أدركه الليل فما تعجل في يومين، قال ابن المنذر: وثبت أن عمر بن الخطاب قال: من أدركه المساء في اليوم الثاني بمنى، فليقم إلى الغد حتى ينفر مع الناس.

وهكذا قال ابن عمر وجابر بن زيد وعطاء وطاوس ومجاهد وأبان بن عثمان والنخعي ومالك وأهل المدينة والثوري وأهل العراق والشافعي وأصحابه وأحمد وإسحاق، وكذلك نقول. اهـ.

القول الثاني: له أن ينفر ما لم يطلع فجر اليوم الثالث. وهو قول الحنفية، وبنحوه قال ابن حزم، قالت الحنفية: لأنه لم يدخل اليوم الآخر فجاز له النفر كما قبل الغروب؛ ولأنه يجوز الرمي ليلًا، فإذا جاز ذلك جاز له النفر من منى ليلًا؛ لأن النفر متعلق بالرمي؛ ولأن الليالي تابعة للأيام الماضية في الحج كيوم عرفة، تتبعه الليلة التي بعده وكذا في النفر.

الأقرب: هو القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٧٣)، و"المحلى" (٨٤٧)، و"المغني" (٣/ ٤٥٥)، و"تفسير القرطبي" (٣/ ١٢)، و"الأضواء" (٥/ ٣١١)، و"فتاوى اللجنة" (١١/ ٢٩٦وما بعدها)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٣٦١)، و"النوازل في الحج" (٦٣١).

المتعجل إذا ارتحل من منى قبل الغروب فغربت الشمس قبل أن يخرج لشدة الزحام

تقدم في المسألة قبل هذه قول الجمهور، لكن إن عاقه السير لشدة الزحام فغربت قبل أن يخرج، فهل له أن يستمر في سيره أم يرجع؟

ذهبت المالكية والشافعية وطائفة من الحنابلة وعامة العلماء المعاصرين إلى أن من ارتحل قبل الغروب وعرض له ما يمنعه، فغربت عليه الشمس وهو في منى، فإنه يستمر في السير، ولا يلزمه المبيت ولا الرمي.

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ: لو ارتحل فغربت الشمس وهو سائر في منى قبل انفصاله منها، فله الاستمرار في السير، ولا يلزمه المبيت ولا الرمي. هذا هو المذهب، وبه قطع الجماهير. وفيه وجه: أنه يلزمه المبيت والرمي في الغد.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: لو أن جماعة حلوا الخيام وحملوا العفش وركبوا، ولكن حبسهم المسير؛ لكثرة السيارات؛ فغربت عليهم الشمس قبل الخروج من منى. فلهم أن يستمروا في الخروج؛ لأن هؤلاء حبسوا بغير اختيار منهم.

انظر: "المجموع" (٨/ ٢٢٧)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٣٦١)، و"نوازل الحج" (٦٣٣).

٢٤٩- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: أُمِرَ النَّاسُ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِمْ بِالبَيْتِ، إلاَّ أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ المَرْأَةِ الحَائِضِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٧٥٥)، ومسلم (١٣٢٨).

المسائل المتعلقة بالحديث:

طواف الوداع نسك

قال ابن عبدالبر رحمه الله في "الاستذكار" (١٢/ ١٨٤): ولا خلاف أن طواف الوداع نسك.

حكم طواف الوداع

القول الأول: يجب: وهو قول جمهور أهل العلم. حجة هذا القول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: سنة، لا شيء في تركه: وهو قول مالك وداود الظاهري وابن المنذر ورواية عن مجاهد.

الراجح: هو القول الأول، وأنه يجب طواف الوداع إلا على الحائض فلا يجب عليها، ولا شيء عليها في تركه، في قول العلماء كافة، إلا ما روي عن عمر وابن عمر وزيد بن ثابت، أنهم أمروا ببقائها لطواف الوداع، قال ابن المنذر: وروينا عن ابن عمر وزيد بن ثابت الرجوع عن ذلك. وتركنا قول عمر؛ للأحاديث الصحيحة.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٥٨)، و"المجموع" (٨/ ٢٧١)، و"شرح مسلم" (١٣٢٧)، و"النيل" (٦/ ٣٠٦).

من خرج ولم يطف للوداع رجع إن كان قريبا

قال الخرقي في "مختصره": فإن خرج قبل طواف الوداع، رجع إن كان بالقرب، وإن بعد بعث بدم.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في شرحه لـ"مختصر الخرقي": هذا قول عطاء، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبي ثور. والقريب هو: الذي بينه وبين مكة دون مسافة القصر، والبعيد: من بلغ مسافة القصر. نص عليه أحمد، وهو قول الشافعي، وكان عطاء يرى الطائف قريبًا، وقال الثوري: حد ذلك الحرم، فمن كان في الحرم فهو قريب، ومن خرج منه فهو بعيد.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٦٠)، و"المجموع" (٨/ ٢٧٢).

إذا طاف للوداع ثم اشتغل بتجارة ونحوها

القول الأول: إذا طاف للوداع ثم اشتغل بتجارة أو إقامة فعليه إعادة الطواف. وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: إذا طاف للوداع أو طاف تطوعا بعدما حل له النفر، أجزأه عن طواف الوداع، وإن أقام شهرا أو أكثر. وهو قول أصحاب الرأي.

الراجح: هو القول الأول، وأنه إن مكث لشغل غير أسباب الخروج، كشراء متاع أو قضاء دين أو زيارة صديق أو عيادة مريض، لزمه إعادة الطواف؛ لحديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا الذي ذكره المؤلف، وفيه: ليكون آخر عهدهم بالبيت.

وأما إن اشتغل بأسباب الخروج، فسيأتي بعد هذه المسألة إن شاء الله.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٥٩)، و"المجموع" (٨/ ٢٣٤).

إذا طاف للوداع ثم اشتغل ببعض الأشياء بمكة

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: فأما إن قضى حاجة في طريقه، أو اشترى زادا أو شيئا لنفسه في طريقه، لم يعده؛ لأن ذلك ليس بإقامة تخرج طوافه عن أن يكون آخر عهده بالبيت. وبهذا قال مالك، والشافعي، ولا نعلم مخالفا لهما.

وقال النووي رَحِمَهُ اللهُ: إذا طاف للوداع فشرط الاعتداد به: أن لا يقيم بعده فإن أقام لشغل ونحوه لم يحسب عن الطواف، وإن أقيمت الصلاة بعد طوافه فصلاها معهم لم يضره.

وأفتت اللجنة: رجلًا طاف للوداع بالليل ولم يتمكن من الذهاب خارج مكة وبات فيها إلى الصباح ثم سافر: أنه ما دام طاف بنية الخروج بالليل ولم يتمكن إلا في الصباح، فلا شيء عليه في ذلك، إن شاء الله، ولو أعاد الطواف عند خروجه لكان أحوط.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: إلا أنهم استثنوا من ذلك إذا أقام لانتظار الرفقة، فإنه لا يلزمه إعادة الطواف ولو طال الوقت؛ لأن إيجاب الإعادة عليهم يلزم منه التسلسل، أو أنه لما انتهى من الطواف أُذِّن للصلاة فلا بأس أن يصلي؛ لأنه ثبت عن النبي ﷺ أنه لما طاف للوداع صلى الفجر ثم سافر متجهًا إلى المدينة، وكذلك لو فرض أنه تبين له عطل في سيارته بعد الطواف، فجلس في مكة من أجل إصلاحه، فإنه لا يلزمه إعادة هذا الطواف؛ لأنه إنما أقام لسبب متى زال واصل سفره.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٦٠)، و"المجموع" (٨/ ٢٧٢)، و"فتاوى اللجنة الدائمة" (١١/ ٣٠٤)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٣٩٦).

إذا خرج من مكة وسيعود إليها، فهل يطوف للوداع؟

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في "الشرح الممتع" (٧/ ٣٩٤): لو كان في مكة وبعد انتهاء الحج خرج إلى جدة، وليس من أهل جدة، أو خرج إلى الطائف وليس من أهل الطائف، فإنه على هذا التقييد لا يطوف للوداع؛ لأنه لم يرد الخروج إلى بلده، وهو في حكم المسافر، وهذا التقييد تقييد حسن. والدليل على هذا: أن الرسول ﷺ لم يأمر أصحابه أن يطوفوا للوداع حين خرجوا من مكة إلى المشاعر، وإن كان قد يقال: إن الرسول ﷺ لم يأمرهم بذلك؛ لأنهم لم يتموا حجهم حتى يلزمهم بالوداع. والذي يظهر أن التقييد أصح من الإطلاق، لكن بشرط أن يكون خرج إلى البلد الذي أراده بنية الرجوع إلى مكة؛ لينشئ السفر منها إلى بلده، ولكن لو أن الإنسان عمل بالأمرين فطاف إذا أراد الخروج من مكة إلى بلد آخر، وإذا رجع إلى مكة طاف إذا أراد الخروج إلى بلده، لكان خيرًا، لكن إذا كان الأمر فيه مشقة، أن يطوف مرتين، فلا يظهر الإلزام بالطواف إذا أراد الخروج إلى غير بلده؛ لأنه في الواقع لم يغادر مكة فسوف يرجع إليها، أما لو أراد الخروج إلى بلد آخر عبر سفره إلى بلده فهنا يطوف، كما لو أراد الخروج إلى بلده عن طريق المدينة فاتجه إلى المدينة، وهو يريد السفر إلى بلده فإن هذا يلزمه الطواف؛ لأنه حقيقة غادر مكة.

المكي ومن نوى الإقامة بمكة لا وداع عليهما

قال ابن قدامة رحمه الله: ومن كان منزله بالحرم فهو كالمكي، لا وداع عليه.

وقال رحمه الله: فإن أقام بها فلا وداع عليه لأن الوداع من المفارق لا من الملازم.

وقال النووي رحمه الله: قال أصحابنا: من فرغ من مناسكه وأراد المقام بمكة ليس عليه طواف الوداع، وهذا لا خلاف فيه، سواء كان من أهلها أو غريبًا.

انظر: "المغني" (٣/ ٤٥٨، ٤٥٩)، و"المجموع" (٨/ ٢٣٣).

إذا كان منزله خارج الحرم قريبا منه

القول الأول: عليه طواف وداع. وهو قول أبي ثور وقياس قول مالك وظاهر كلام الخرقي، واختاره ابن قدامة. حجة هذا القول: عموم حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف؛ ولأنه خارج من مكة؛ فلزمه التوديع كالبعيد.

القول الثاني: قال أصحاب الرأي في أهل بستان ابن عامر وأهل المواقيت: إنهم بمنزلة أهل مكة في طواف الوداع؛ لأنهم معدودون من حاضري المسجد الحرام.

الراجح: هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٨١)، و"المغني" (٣/ ٤٥٩).

المعتمر الخارج إلى التنعيم هل عليه وداع؟

القول الأول: ليس عليه وداع. وهو قول مالك والشافعي.

القول الثاني: إن لم يودع فعليه دم. وهو قول الثوري.

الراجح: هو القول الأول، وهو الذي اختاره ابن عبدالبر.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٣٨٢)، و"الاستذكار" (١٢/ ١٨٣).

إذا طاف للوداع ثم خرج إلى منى لرمي الجمرات

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: وبه تعرف أن ما يفعله بعض الحجاج من كونهم يطوفون للوداع، ثم يخرجون إلى منى، ويرمون الجمرات، ثم يغادرون فإن فعلهم خطأ؛ لأن آخر عهدهم يكون بالجمار، وليس بالبيت، والنبي صلى الله عليه وسلم إنما طاف بالبيت للوداع، بعد انتهاء النسك كله.

قلت: وبنحو قول الشيخ ابن عثيمين هذا أفتت اللجنة الدائمة.

انظر: "فتاوى اللجنة الدائمة" (١١/ ٣٠٢)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٣٩٥).

هل يجزئ طواف الإفاضة عن طواف الوداع؟

القول الأول: إذا أخر طواف الإفاضة عند الخروج لا يجزئ عن طواف الوداع. وهي رواية عن أحمد.

القول الثاني: يجزئه عن طواف الوداع. وهو قول عطاء ومالك ورواية عن أحمد، وهو فتوى اللجنة الدائمة والشيخ ابن عثيمين.

فإذا سعى بعد طواف الإفاضة لا يضر؛ لأن هذا الفصل يسير وهو قول اللجنة الدائمة والشيخ ابن عثيمين.

فإذا نوى طواف الوداع ولم ينو طواف الإفاضة، لا يجزئه عن طواف الإفاضة لأن طواف الإفاضة ركن، ولا يجزئ الأدنى عن الأعلى.

وإذا نواهما معا أجزأه.

وإذا نوى به طواف الإفاضة ولم ينو طواف الوداع، أجزأه كما تجزئ الفريضة عن تحية المسجد.

ذكر هذه الخصال ابن عثيمين، وذكر الأول ابن قدامة.

انظر: "الاستذكار" (١٢/ ١٨٢)، و"المغني" (٣/ ٤٥٩) (٤٦٥)، و"الفتاوى" (١١/ ٣٠٠)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٣٩٩).

هل على من اعتمر في غير وقت الحج طواف وداع؟

سئلت اللجنة الدائمة: هل للعمرة في غير وقت الحج طواف وداع أم لا؟

فأجابوا: يشرع للمعتمر -ولا سيما إن أقام بمكة بعد أداء عمرته- أن يطوف طواف الوداع لدى خروجه من مكة المكرمة، ولا يلزمه ذلك على الصحيح من قولي العلماء.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: الراجح عندي أنه واجب على المعتمر أن يطوف للوداع، كما هو واجب على الحاج، لما يلي:

أولًا: عموم قوله ﷺ: «**لَا يَنْفِرَنَّ أَحَدٌ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالبَيْتِ**».

فإن قال قائل: هذا القول قاله النبي ﷺ في حجة الوداع في الحج، ولم يقله في العمرة؟

قلنا: نعم، نسلم ذلك، ولكن لأنه لم يوجبه الله إلا في ذلك الوقت وما قبل ذلك لم يجب أصلًا، والشرع كما نعلم يتجدد، فقد يجب في هذا الوقت ما لم يكن واجبًا من قبل.

ثانيًا: قوله ﷺ ليعلى بن أمية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**اصْنَعْ فِي عُمْرَتِكَ مَا أَنْتَ صَانِعٌ فِي حَجِّكَ**».

وهذا العموم يفيد أن كل ما يفعل في الحج يفعل في العمرة، إلا ما قام النص أو الإجماع على أنه مستثنى، كالوقوف بعرفة، والمبيت بالمزدلفة، أو بمنى، ورمي الجمار، فهذا مستثنى بالإجماع، وإلا فالأصل مشاركة العمرة الحج في أفعاله.

ثالثًا: أن النبي ﷺ سماها في حديث عمرو بن حزم الذي تلقته الأمة بالقبول الحج الأصغر فقال: «**العُمْرَةُ الحَجُّ الأَصْغَرُ**»، فسماها حجًّا، وإذا سميت باسمه كان الأصل موافقتها له في الأحكام، إلا ما استثني.

رابعًا: أنه لا فرق بين الحج والعمرة من حيث المعنى، بل لو قيل: إيجاب طواف الوداع في العمرة أولى من إيجابه في الحج؛ لأن أفعالها أقل وأخف.

خامسًا: أن هذا الرجل دخل إلى البيت بطواف فليخرج منه بطواف. **فإن قيل**: ما الجواب على من قال: إنه لم يثبت عن النبي ﷺ، أنه طاف للوداع في عُمَره؟

فالجواب: أما عمرة الجعرانة فهو قد طاف وسعى وخرج في ليلته؛ ولهذا كثير من الصحابة لم يعلم بها، وهذا لا إشكال فيه، وأما عمرة القضاء فيقال: إن أصل إيجاب طواف الوداع كان متأخرًا؛ لأن النبي ﷺ لم يذكره إلا في حجة الوداع، نعم لو فرض أنه قاله قبل عمرة القضاء ثم اعتمر ولم يطف للوداع قلنا: العمرة لا طواف لها، لكن أصل الإيجاب لم يجب إلا متأخرًا.

ولكن لو أن أحدًا قدم مكة وطاف وسعى وقصر وانصرف وخرج، فإن هذا يجزئه عن طواف الوداع. اهـ.

انظر: "فتاوى اللجنة" (١١/ ٢٩٩)، والشرح الممتع (٧/ ٣٩٨).

٢٥٠- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: اسْتَأْذَنَ العَبَّاسُ بْنُ عَبْدِالْمُطَّلِبِ رَسُولَ اللهِ ﷺ: أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ لَيَالِيَ مِنى، مِنْ أَجْلِ سِقَايَتِهِ، فَأَذِنَ لَهُ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٦٣٤) ومسلم (١٣١٥).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**استأذن**) أي: طلب الإذن.

قوله: (**ليالي منى**) أي: ليالي التشريق في أيام منى، وهي: الحادية عشرة والثانية عشرة والثالثة عشرة من ذي الحجة.

قوله: (**من أجل سقايته**) أي: سقاية الحاج. وسقايتهم الماء: ينبذ فيه الزبيب، وكانت من مآثر قريش يتولاها بنو عبدالمطلب، وكان العباس بن عبدالمطلب هو القائم بها زمن النبوة، وكان ينبذ للحاج من ماء زمزم.

انظر: "الإعلام" (٦/ ٣٨٣)، و"التوضيح" (٤/ ١٨٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم المبيت بمنى ليالي أيام التشريق لمن لا عذر له

القول الأول: يجب المبيت. وهو قول جمهور أهل العلم. دليلهم: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وأيضًا: فعل النبي ﷺ، مع قوله: «**لِتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**».

القول الثاني: سنة. وهو قول الحسن وأبي حنيفة ورواية للشافعي وأحمد.

الراجح: هو القول الأول وأنه يجب المبيت بمنى ليالي أيام التشريق، إلا لمن كان له عذر فيرخص كما رخص النبي ﷺ للعباس؛ لما تقدم من الأدلة. **قال الحافظ** رحمه الله في شرحه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: وفي الحديث دليل على وجوب المبيت بمنى وأنه من مناسك الحج؛ لأن التعبير بالرخصة يقتضي أن مقابلها عزيمة، وأن الإذن وقع للعلة المذكورة، وإذا لم توجد أو ما في معناها لم يحصل الإذن.

انظر: "المحلى" (٥/ ١٩٤)، و"المغني" (٣/ ٤٤٩)، و"المفهم" (٣/ ٤١٤)، و"المجموع" (٨/ ٢٢٣)، و"شرح مسلم" (١٣١٥)، و"الفتح" (٣/ ٥٧٩)، و"الأضواء" (٥/ ٣١٢).

المقدار الذي يحصل به المبيت

قال النووي رحمه الله: والأكمل أن يبيت بها كل الليل. وفي قدر الواجب قولان حكاهما صاحب التقريب والشيخ أبومحمد الجويني وإمام الحرمين ومتابعوه، أصحهما: معظم الليل. والثاني: المعتبر أن يكون حاضرًا بها عند طلوع الفجر الثاني.

وقال الحافظ رحمه الله: ولا يحصل المبيت إلا بمعظم الليل.

انظر: "المجموع" (٨/ ١٢٣)، و"الفتح" (٣/ ٥٧٩).

٢٥١- وَعَنْهُ [أَيْ: عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما] قَالَ: جَمَعَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ بِجَمْعٍ، كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا بِإِقَامَةٍ، وَلَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا، وَلا عَلَى إِثْرِ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٦٧٣) وهذا لفظه، ومسلم (١٢٨٨) وليس عنده: (**وَلا عَلَى إِثْرِ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا**) وعنده: (**صلاهما بإقامة واحدة**) بدل قوله: (**كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا بِإِقَامَةٍ**).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**بجمع**) - بإسكان الميم - اسم لمزدلفة. وفي سبب تسميتها بذلك أقوال: فقيل: لاجتماع الناس بها. وقيل: لاجتماع آدم وحواء. وقيل: للجمع فيها بين المغرب والعشاء.

قوله: (**ولم يسبح بينهما**) أي: لم يصل بينهما نافلة، ومنه الحديث: «**وَاجْعَلُوا صَلَاتَكُمْ مَعَهُمْ سُبْحَةً**»، أي: نافلة. وسميت الصلاة سبحة وتسبيحًا؛ لما فيها من تعظيم الله تعالى.

انظر: "الإعلام" (٦/ ٣٨٨).

  

بابُ: المُحْرِمِ يأكلُ من صيدِ الحلالِ

المحرم: من دخل في حج أو عمرة، والحلال: من لم يكن في حج أو عمرة، والصيد يراد به هنا: كل حيوان حلال بري متوحش طبعًا. وهو حرام على المحرم؛ لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ [المائدة: ٩٥].

٢٥٢- عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ خَرَجَ حَاجًّا، فَخَرَجُوا مَعَهُ، فَصَرَفَ طَائِفَةً مِنْهُمْ - فِيهِمْ أَبُو قَتَادَةَ - وَقَالَ: «**خُذُوا سَاحِلَ البَحْرِ، حَتَّى نَلْتَقِيَ**». فَأَخَذُوا سَاحِلَ البَحْرِ. فَلَمَّا انْصَرَفُوا أَحْرَمُوا كُلُّهُمْ، إلاَّ أَبَا قَتَادَةَ، لَمْ يُحْرِمْ. فَبَيْنَمَا هُمْ يَسِيرُونَ إِذْ رَأَوْا حُمُرَ وَحْشٍ، فَحَمَلَ أَبُوقَتَادَةَ عَلَى الحُمُرِ، فَعَقَرَ مِنْهَا أَتَانًا، فَنَزَلْنَا فَأَكَلْنَا مِنْ لَحْمِهَا، ثُمَّ قُلْنَا: أَنَأْكُلُ لَحْمَ صَيْدٍ، وَنَحْنُ مُحْرِمُونَ؟ فَحَمَلْنَا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهَا، فَأَدْرَكْنَا رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَسَأَلْنَاهُ عَنْ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: «**مِنْكُمْ أَحَدٌ أَمَرَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهَا، أَوْ أَشَارَ إِلَيْهَا؟**». قَالُوا: لا. قَالَ: «**فَكُلُوا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهَا**».

وَفِي رِوَايَةٍ: قَالَ: «**هَلْ مَعَكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ؟**». فَقُلْتُ: نَعَمْ. فَنَاوَلْتُهُ العَضُدَ، فَأَكَلَهَا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٨٢٤) ومسلم (١١٩٦)، قوله: (وفي رواية...) إلخ هي في البخاري (٢٥٧٠) ومسلم بالرقم السابق.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**خرج حاجًّا**) من المعتمد أن ذلك في عمرة الحديبية، فأطلق على العمرة الحج، وهو جائز؛ فإن الحج لغة القصد، والمعتمر قاصد للبيت.

قوله: (**أحرموا**) أي: عقدوا الإحرام بالعمرة.

قوله: (**حمر وحش**) الحمار الوحشي: نوع من الصيد على خلقة الحمار الأهلي؛ لأنهما من فصيلة واحدة، نسبت إلى الوحش لتوحشها في الأماكن الخالية المقفرة، جمعها: وحوش ووحشان.

قوله: (**العضد**) هو: ما بين الكتف والمرفق، كما في "النهاية".

انظر: "الإعلام" (٦/ ٣٩٦)، و"التوضيح" (٤/ ٧٨).

٢٥٣- عَنِ الصَّعْبِ بْنِ جَثَّامَةَ اللَّيْثِيِّ ﷺ أَنَّهُ أَهْدَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ حِمَارًا وَحْشِيًّا، وَهُوَ بِالأَبْوَاءِ أَوْ بِوَدَّانَ - فَرَدَّهُ عَلَيْهِ. فَلَمَّا رَأَى مَا فِي وَجْهِهِ، قَالَ: «**إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ، إلا أَنَّا حُرُمٌ**».

وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ: رِجْلَ حِمَارٍ، **وَفِي لَفْظٍ**: شِقَّ حِمَارٍ، **وَفِي لَفْظٍ**: عَجُزَ حِمَارٍ.

وجه هذا الحديث: أنه ظن أنه صيد لأجله، والمحرم لا يأكل ما صيد لأجله.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٨٢٥) ومسلم (١١٩٣)، والألفاظ الأخرى الثلاثة عند مسلم (١١٩٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**أهدى للنبي ﷺ**) كان هذا الإهداء وهو في سفره إلى حجة الوداع سنة عشر من الهجرة.

قوله: (**بالأبواء**) هو بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمد: قرية جامعة من عمل الفرع بضم الفاء وإسكان الراء المهملة من المدينة، بينها وبين الجحفة مما يلي المدينة ثلاثة وعشرون ميلا، سميت بذلك؛ لتبوء السيول بها.

قوله: (**ودان**) بفتح أوله ثم دال مهملة مشددة: قرية جامعة من عمل الفرع بينها وبين هرشى نحو من ستة أميال وبينها وبين الأبواء نحو من ثمانية أميال قريبة من الجحفة، وهي والأبواء بين مكة والمدينة.

انظر: "الإعلام" (٦/ ٤١٢)، و"التوضيح" (٤/ ٧٩).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

الجمع بين الحديثين: حديث أبي قتادة وحديث الصعب بن جثامة

قال الحافظ رحمه الله: وجمع الجمهور بين ما اختلف من ذلك: بأن أحاديث القبول محمولة على ما يصيده الحلال لنفسه ثم يهدي منه للمحرم، وأحاديث الرد محمولة على ما صاده الحلال لأجل المحرم. قالوا: والسبب في الاقتصار على الإحرام عند الاعتذار للصعب: أن الصيد لا يحرم على المرء إذا صيد له إلا إذا كان محرمًا، فبين الشرط الأصلي وسكت عما عداه؛ فلم يدل على نفيه، وقد بينه في الأحاديث الأخر.

انظر: "المغني" (٣/ ٣٠٩)، و"الفتح" (٤/ ٢٢)، و"الأضواء" (٢/ ١٢٩).

يحرم على المحرم قتل الصيد واصطياده

قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة:٩٥]، وقال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة:٩٦]، وحديث أبي قتادة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

قال ابن قدامة رحمه الله: لا خلاف بين أهل العلم في تحريم قتل الصيد واصطياده على المحرم.

وقال القرطبي رحمه الله: القتل هو كل فعل يفيت الروح. وهو أنواع: منها النحر والذبح والخنق والرضخ وشبهه، فحرم الله تعالى على المحرم في الصيد كل فعل يكون مفيتا للروح.

قلت: الحاصل: أنه لا يجوز للمحرم قتل الصيد ولا يصيده ولا يشير إليه ولا يدل عليه حلالا ولا حراما، كل ذلك يدل عليه حديث أبي قتادة رضي الله عنه وأيضًا: ولا تحل له الإعانة على الصيد بشيء؛ فإن في حديث أبي قتادة: وقع سوطه فقالوا: لا نعينك عليه بشيء، إنا محرمون. قال فتناولته فأخذته.

انظر: "المغني" (٣/ ٣٠٩)، و"تفسير القرطبي" (٦/ ٢٦٤).

إذا قتل جماعة محرمون صيداً أو جماعة محلون في الحرم صيداً

القول الأول: على كل واحد منهم جزاء كامل. وهو قول الحسن والشعبي والنخعي ومالك والثوري والحسن بن حي، ورواية عن عطاء.

القول الثاني: عليهم كلهم جزاء واحد. وهو قول عطاء والزهري والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور. وروي عن عمر وعبدالرحمن بن عوف أنهما حكما على رجلين أصابا ظبيا بشاة. وقال أبوحنيفة وأصحابه: إذا قتل جماعة محرمون صيدا،

فعلى كل واحد منهم جزاء كامل، وإن قتل جماعة محلون صيدا في الحرم، فعلى كل جماعتهم جزاء واحد.

الراجح: هو القول الثاني، وأن عليهم جزاءً واحدا، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١١/ ٢٧٩)، و"الأضواء" (٢/ ١٣١)

إذا دل المحرمُ الحلالَ على الصيد، فهل يضمنه؟

القول الأول: يضمنه المحرم. روي عن علي وابن عباس وعطاء ومجاهد وبكر المزني وإسحاق وأصحاب الرأي.

القول الثاني: لا شيء على الدال؛ لأنه يضمن بالجناية؛ فلا يضمن بالدلالة كالآدمي. وهو قول مالك والشافعي وأصحابهما وأبي ثور. وقال المزني: جائز أن يدل المحرم الحلال.

ورجح ابن قدامة الأول، وذكر حديث أبي قتادة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، **وقال** رحمه الله: ولأنه قول علي وابن عباس، ولا نعرف لهما مخالفا من الصحابة.

انظر: "الاستذكار" (١١/ ٢٧٨)، و"المغني" (٣/ ٣١٠).

إذا دل المحرم محرما على الصيد فقتله

القول الأول: الجزاء بينهما. وهو مذهب أحمد، وبه قال عطاء وحماد بن أبي سليمان.

القول الثاني: أن على كل واحد جزاء. وبه قال الشعبي وسعيد بن جبير والحارث العكلي وأصحاب الرأي.

القول الثالث: لا جزاء إلا على القاتل وحده. وهو قول مالك والشافعي وأبي ثور.

ورجح ابن قدامة الأول، **وقال** رحمه الله: لأن الواجب جزاء المتلف وهو واحد؛ فيكون الجزاء واحدا.

انظر: "الاستذكار" (١١/ ٢٧٩)، و"المغني" (٣/ ٣١٠)، و"الأضواء" (٢/ ١٣٠).

إذا قتل المحرم الصيد فما حكم اللحم؟

القول الأول: إذا قتل المحرم الصيد صار ميتة، يحرم أكله على جميع الناس. وبهذا قال الحسن والقاسم وسالم ومالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي.

القول الثاني: لا بأس بأكله. قاله الحكم والثوري وأبوثور، قال ابن المنذر: هو بمنزلة ذبيحة السارق. وقال عمرو بن دينار وأيوب السختياني: يأكله الحلال. وحكي عن الشافعي قول قديم: أنه يحل لغيره الأكل منه؛ لأن من أباحت ذكاته غير الصيد أباحت الصيد كالحلال.

ورجح القرطبي وابن قدامة القول الأول، **قال ابن قدامة** رحمه الله: ولنا أنه حيوان حرم عليه ذبحه لحق الله تعالى، فلم يحل بذبحه كالمجوسي. وبهذا فارق سائر الحيوانات وفارق غير الصيد؛ فإنه لا يحرم ذبحه، وكذلك الحكم في صيد الحرم، إذا ذبحه الحلال.

انظر: "المغني" (٣/ ٣١٥)، و"تفسير القرطبي" (٦/ ٣٠٢).

إذا قتل المحرم الصيد ثم أكله، فهل يضمنه للقتل والأكل؟

قال مالك والشافعي: يضمنه للقتل دون الأكل. **وقال عطاء وأبوحنيفة**: يضمنه للقتل والأكل. **قال ابن قدامة** رحمه الله: ولنا أنه صيد مضمون بالجزاء؛ فلم يضمن ثانيا، كما لو أتلفه بغير الأكل.

انظر: "المغني" (٣/ ٣١٤)، و"تفسير القرطبي" (٦/ ٢٦٤).

  

كتابُ البيوعِ

تعريف البيوع:

البيوع: جمع بيع، وجمع لاختلاف أنواعه، وهو في اللغة: مقابلة شيء بشيء على وجه مخصوص، وبعبارة أخرى: هو مبادلة المال بالمال تمليكًا وتملكًا.

وهو قسيم الشراء، ومن الأضداد؛ فيقع أيضًا بمعنى الشراء، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾[البقرة:١٠٢]، أي: باعوها. وقال رسول الله ﷺ: «**لَا يَبِعْ أَحَدُكُمْ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ!**» أي: لا يشترِ على شراء أخيه.

والبيع مشتق من الباع؛ لأن كل واحد من المتعاقدين يمد باعه للأخذ والإعطاء. ويحتمل أن كل واحد منهما كان يبايع صاحبه، أي: يصافحه عند البيع؛ ولذلك سمي البيع صفقة.

وشرعًا: نقل ملك إلى الغير بثمن، والشراء قبوله.

تعريف آخر: هو تبادل مال بمال على سبيل التراضي على الوجه المشروع، وهو يقتضي بائعا، وهو: المالك أو من ينزل منزلته، ومبتاعا، وهو: الذي يبذل الثمن، ومبيعا، وهو: المثمن الذي يبذل في مقابله الثمن.

وعلى هذا **فأركانه أربعة:** البائع والمبتاع والثمن والمثمن.

انظر: "البيان" (٥/ ٧)، و"المغني" (٣/ ٥٦٠)، و"الفتح" (٤/ ٢٨٧)، و"تفسير القرطبي" (٣/ ٣١٢).

جواز البيع

دل على جوازه الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[البقرة:٢٧٥] وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[النساء:٢٩]. والآية الأولى فيها أقوال:

وأصحها: أنه عام مخصوص فإن اللفظ عام يتناول كل بيع؛ فيقتضي إباحة الجميع، لكن قد منع الشارع بيوعا أخرى وحرمها؛ فهو عام في الإباحة مخصوص بما دل الدليل على منعه.

وأما الأدلة من السنة: فكثيرة من قول النبي ﷺ وفعله وتقريره، منها: **ما ذكره** المؤلف رحمه الله في أول كتاب البيوع من حديث ابن عمر وحكيم بن حزام رضي الله عنهم.

وأما الإجماع: فقد نقله غير واحد. والحكمة تقتضيه؛ لأن حاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه.

انظر: "المغني" (٣/ ٥٦١)، و"الفتح" (٤/ ٢٨٧).

سبب ذكر البيوع بعد العبادات

لما فرغ المؤلف رحمه الله من بيان العبادات المقصود منها الأعمال الأخروية شرع في بيان المعاملات المقصود منها المعاملات الدنيوية؛ فقدم العبادات لأهميتها ثم ثنى بالمعاملات؛ لأنها ضرورية، وأخر النكاح لأن شهوته متأخرة عن الأكل والشرب ونحوهما، وأخر الجنايات والمخاصمات؛ لأن وقوع ذلك غالبا إنما هو بعد فراغ من شهوتي البطن والفرج.

هل يشترط في انعقاد البيع الإيجاب والقبول؟

القول الأول: لا ينعقد البيع إلا بالإيجاب والقبول، والإيجاب أن يقول البائع: بعتك هذا، أو ملكتك، أو لفظ يدل عليهما، ويقول المشتري: اشتريت، أو قبلت ونحوهما. وهو قول الشافعي وعامة أصحابه، وقول في مذهب أحمد.

ثم هؤلاء يقيمون الإشارة مقام العبارة عند العجز عنها، كما في إشارة الأخرس، ويقيمون أيضًا الكتابة في مقام العبارة عند الحاجة.

القول الثاني: يجوز بيع المعاطاة في المحقرات، أما الأشياء النفيسة فلا بدَّ فيه من الإيجاب والقبول. وهو قول أبي حنيفة، ووجه في مذهب الشافعية، والقاضي من الحنابلة.

وصورة المعاطاة: أن يعطي البائع السلعة والمشتري الثمن ولا يوجد تلفظ لا من البائع ولا من المشتري، أو يوجد لفظ من أحدهما دون الآخر، لكن بشرط أن توجد قرينة تدل على الرضا من الجانبين، فإذا وجدت حصلت المعاطاة. هذا، وأما المحقرات والنفيسة فقال **النووي** رحمه الله: الرجوع في القليل والكثير والمحقر والنفيس إلى العرف، فما عدوه من المحقرات وعدوه بيعًا فهو بيع، وإلا فلا.

القول الثالث: يرجع إلى العرف، فكل ما عده الناس بيعًا وإجارة فهو بيع وإجارة. وينعقد العقد عند كل قوم بما يفهمونه بينهم من الصيغ والأفعال، وليس لذلك حد مستمر، بل يتنوع بتنوع اصطلاح الناس كما تتنوع لغاتهم، ويعتبر في ذلك أنهما متى افترقا عن تراضٍ منهما بالمعاوضة، فقد تم البيع بينهما.

وهو قول مالك، ووجه في مذهب الشافعية، وظاهر مذهب أحمد، وهو اختيار النووي، وابن تيمية، وابن القيم، وابن عثيمين.

حجتهم: أن الله تعالى أحل البيع ولم يثبت في الشرع لفظ له، فوجب الرجوع إلى العرف، وأيضًا الأحاديث في البيع كثيرة مشهورة عن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، ولم يثبت في شيء منها - مع كثرتها - الإيجاب والقبول.

الصواب: هو القول الثالث. قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: لأن المعاملات ليست عبادات يتقيد الإنسان فيها بما ورد، بل هي معاملات بين الناس، فما عده الناس بيعًا فهو بيع، وما عدوه رهنًا فهو رهن، وما عدوه وقفًا فهو وقف، وما عدوه نكاحًا فهو نكاح.

انظر: "البيان" (٥/ ١٢)، و"المغني" (٣/ ٥٦١)، و"المجموع" (٩/ ١٩٠)، و"مجموع الفتاوى" (٢٩/ ٥)، و"الشرح الممتع" (٨/ ١٠١).

٢٥٤- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلانِ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالخِيَارِ، مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا وَكَانَا جَمِيعًا، أَوْ يُخَيِّرُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ، فَإِنْ خَيَّرَ أَحَدُهُمَا الآخَرَ فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ، وَإِنْ تَفَرَّقَا بَعْدَ أَنْ تَبَايَعَا وَلَمْ يَتْرُكْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا البَيْعَ، فَقَدْ وَجَبَ البَيْعُ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢١١٢) وليس عنده: «**فَإِنْ خَيَّرَ أَحَدُهُمَا الآخَرَ**»، ومسلم (١٥٣١) وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**بالخيار**» بكسر الخاء اسم من الاختيار أو التخيير، وهو: طلب الأمرين من إمضاء البيع أو فسخه.

قوله: «**أو يخير أحدهما الآخر**» **قال النووي** رحمه الله: أن يقول له: اختر إمضاء البيع. فإذا اختار وجب البيع، أي: لزم وانبرم.

٢٥٥- عن حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**الْبَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا - أَوْ قَالَ: حَتَّى يَتَفَرَّقَا - فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٠٧٩)، ومسلم (١٥٣٢) وليس عنده: أو قال: «**حَتَّى يَتَفَرَّقَا**».

ألفاظ الحديث:

قوله: «**البيِّعان**» بتشديد الياء، يعني: البائع والمشتري، أطلق عليهما من باب التغليب.

انظر: "شرح مسلم" (١٥٣١)، و"الفتح" (٤/ ٣٢٦).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

الخيار ثمانية أقسام

١- خيار المجلس، أي: موضع الجلوس، والمراد به: مكان التبايع، حتى لو وقع العقد وهما قائمان أو مضطجعان فإن الخيار لهما، ويكون خيار مجلس.

٢- خيار الشرط، بأن يشترط المتعاقدان الخيار في صلب العقد أو بعده في مدة خيار المجلس.

٣- خيار الغبن، ويثبت للبائع والمشتري إذا غبن في البيع غبنًا خارجًا عن العادة.

٤- خيار التدليس، ويثبت بما يزيد به الثمن كتسويد شعر الجارية وتجعيده وتصرية لبن في ضرع، ونحو ذلك.

٥- خيار العيب وما بمعناه، والعيب ما نقص من قيمة المبيع عادة.

٦- خيار يثبت في التولية والشركة والمرابحة والمواضعة.

٧- خيار يثبت لاختلاف البائع والمشتري في قدر الثمن.

٨- خيار يثبت للخلف في الصفة إذا باعه شيئًا معينًا موصوفًا.

وسيأتي الكلام على هذه الأقسام الثمانية بالتفصيل - إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى -.

انظر: "الروض المربع" (٤/ ٤١٣)، و"نيل المآرب" (٣/ ٥٥).

القسم الأول: خيار المجلس، هل التفرق فيه تفرق أبدان أم أقوال؟

القول الأول: إذا تبايع الرجلان في سلعة فما داما في مجلس عقد البيع لم يفترقا فلكل واحد منهما أن يرجع ويفسخ البيع إلا أن يتفرقا بأبدانهما، فقد وجب البيع. وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم. دليلهم: ما ذكره المؤلف من حديث ابن عمر وحكيم بن حزام رضي الله عنهم.

فحديث ابن عمر رضي الله عنهما فيه: «**مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا وَكَانَا جَمِيعًا**» وكذا قوله وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع. فهذا بيان واضح أن التفرق تفرق أبدان.

القول الثاني: المراد بالتفرق تفرق أقوال لا أبدان؛ فلا خيار لمتبايعين إذا عقدا بيعهما بالكلام وإن لم يتفرقا بأبدانهما. وهو قول مالك وأبي حنيفة وإبراهيم النخعي وأهل الكوفة وربيعة بن عبدالرحمن. واستدلوا بالآية: ﴿**أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ**﴾[المائدة:١] قالوا: فإذا حصل الاتفاق ثم رجع قبل التفرق، لم يفِ به. وقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[النساء:٢٩] قالوا: فالآية تدل على أنه بمجرد الرضا يتم البيع. واستدلوا بقول النبي ﷺ: «**الْمُؤْمِنُو**﴿ **وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ** ﴾ النساء: ١٠١ **نَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**».

الراجح: هو القول الأول؛ لظاهر حديث ابن عمر وحكيم ابن حزام رضي الله عنهم.

قال الخطابي رحمه الله: على هذا وجدنا أمر الناس في عرف اللغة وظاهر الكلام إذا قيل: تفرق الناس. كان المفهوم منه التمييز بالأبدان. اهـ.

قلت: أما أدلة القول الثاني فقد أجاب عنها أهل العلم، وحاصل ذلك: أنها عامة مخصصة بالحديثين، والله أعلم.

انظر: "الإشراق" (٦/ ٧٦)، و"الاستذكار" (٢٠/ ٢٢٦)، و"المجموع" (٩/ ٢١٨)، و"المغني" (٣/ ٥٦٣)، و"الفتح" (٤/ ٣٣٠)، و"النيل" (٦/ ٥٢٠).

ما هو ضابط التفرق؟

إذا حصل التفرق من مكان التبايع. قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: لا خلاف في لزومه بعد التفرق.

وأما ضابطه فقال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ: وقد اختلف القائلون بأن المراد أن يتفرقا بالأبدان هل للتفرق المذكور حد ينتهي إليه. والمشهور الراجح من مذهب العلماء في ذلك أنه موكول إلى العرف فكل ما عد في العرف تفرقًا حكم به وما لا فلا، والله أعلم. وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: يقول العلماء: إنه محدود عرفًا ؛ لأن الشرع لم يحدده،وكل شيء يأتي به الشرع من غير تحديد، فإنه يرجع فيه إلى العرف.

انظر: "المغني" (٣/ ٥٦٥)، و"الفتح" (٤/ ٣٢٩)، و"النيل" (٦/ ٥٢٤)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٢٦٦).

أشياء ذكر أهل العلم أنها تعد تفرقا

إذا كانا في مكان واحد كصحراء، فبأن يمشي أحدهما مستدبرا لصاحبه خطوات.

وإن كانا في دار كبيرة ذات مجالس وبيوت، فبأن يفارقه من بيت إلى بيت.

وإن كانا في دار صغيرة فإذا صعد أحدهما السطح أو خرج منها فقد افترقا.

وإن كانا في سفينة كبيرة فبصعود أحدهما أعلاها إن كان أسفل أو العكس.

وإن كانت صغيرة فبخروج أحدهما منها.

انظر: "الروض المربع" (٤/ ٤١٧).

أشياء لا تعد تفرقا

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ: وأما التفرق فهو أن يتفرقا بأبدانهما. فلو أقاما في ذلك المجلس مدة متطاولة كسنة أو أكثر أو قاما أو تماشيا مراحل، فهما على خيارهما. هذا هو الصحيح، وبه قطع الجمهور.

وقال صاحب الروض المربع رَحِمَهُ اللهُ: ولو حجز بينهما بحاجز كحائط أو ناما لم يعد تفرقا لبقائهما بأبدانهما بمحل العقد، ولو طالت المدة.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: وإذا كانا في حجرة وتبايعا، ثم خرج أحدهما من الحجرة إلى الحمام لقضاء الحاجة فقد تفرقا؛ لأن المجلس الأول انتهى. وإذا كانا في الطيارة متجهين إلى محل بعيد، مقداره ثلاث عشرة ساعة وتبايعا عند إقلاعها، ولا تهبط إلا بعد ثلاث عشرة ساعة، فتكون مدة الخيار ثلاث عشرة ساعة ما داما لم يتفرقا.

انظر: "المجموع" (٩/ ٢١٣)، و"الروض المربع" مع "حاشية ابن قاسم" (٤/ ٤١٨)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٢٦٧).

إذا شرط البائع والمشتري قطع خيار المجلس في حال العقد، فهل ينقطع الخيار؟

القول الأول: إذا قال أحدهما لصاحبه: اختر إمضاء البيع أو فسخه. فإن اختار إنفاذ البيع تم بينهما، وإن لم يفترقا. وهو قول الثوري والأوزاعي وابن عيينة والشافعي وإسحاق ورواية عن أحمد.

حجتهم: حديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**أَوْ يُخَيِّرْ أَحَدُهُمَا الآخَرَ، فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ، فَقَدْ وَجَبَ البَيْعُ**»، وجاء في البخاري (٢١٠٩) بلفظ: «**أَوْ يَقُولُ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: اخْتَرْ**».

القول الثاني: لا يتم البيع حتى يتفرقا، تخايرا أو لم يتخايرا. وهو رواية عن أحمد. حجته: أن أكثر الروايات في حديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «**الْبَيِّعَانِ بِالخِيَارِ، مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا**» من غير تقييد ولا تخصيص، وكذا في حديث حكيم بن حزام الذي ذكره المؤلف أيضًا.

الصواب: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٧٧)، و"البيان" (٥/ ٢٢)، و"المغني" (٣/ ٥٦٧)، و"المجموع" (٩/ ٢١٢)، و"الفتح" (٤/ ٣٢٨).

إذا أسقط أحد المتبايعين خياره، فهل يسقط خيار الآخر

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا قال أحدهما للآخر: اختر أو خيرتك. فقال الآخر: اخترت. فإنه ينقطع خيارهما بلا خلاف... وإن سكت الآخر لم ينقطع خيار الساكت بلا خلاف. **وقال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللَّهُ: وإن اختار أحدهما دون الآخر لزم في حقه وحده، كما لو كان خيار الشرط لهما، فأسقط أحدهما خياره دون الآخر.

انظر: "المغني" (٣/ ٥٦٨)، و"المجموع" (٩/ ٢١٢)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٢٦٩).

من فارق المجلس خشية فسخ البيع

القول الأول: يحرم مفارقة أحد المتبايعين لصاحبه خشية فسخ البيع، وهذا أصح الروايتين عن أحمد، وهو قول بعض أصحابه واختاره الألباني وابن عثيمين.
حجتهم: ما جاء من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «**الْبَائِعُ وَالْمُبْتَاعُ بِالْخِيَارِ حَتَّى يَتَفَرَّقَا، إِلَّا أَنْ يَكُونَ صَفْقَةَ خِيَارٍ، وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُفَارِقَهُ؛ خَشْيَةَ أَنْ يَسْتَقِيلَهُ**». أخرجه أحمد (٢/ ١٨٣)، وأبوداود (٣٤٥٦)، والترمذي (١٢٤٧)، وسنده حسن.

القول الثاني: يجوز له أن يفارقه ليتم البيع، وله أن لا يقيله إلا أن يشاء. وهو قول جمهور أهل العلم، بل نقله ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ إجماعًا، **حجة هذا القول**: ما جاء عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه كان إذا اشترى شيئًا يعجبه، فارق صاحبه. أخرجه البخاري (٢١٠٧) ومسلم (١٥٣١).

وأما حديث عمرو بن شعيب الذي فيه: «**وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُفَارِقَهُ...**» **فقال ابن عبد البر** رَحِمَهُ اللَّهُ: هي لفظة منكرة.

الراجح هو القول الأول؛ لأن حديث عمرو بن شعيب مرفوع إلى النبي ﷺ، وسنده حسن كما تقدم، بخلاف ما استدل به أصحاب القول الثاني؛ فهو من فعل ابن

عمر، وقد يقول قائل: الحديث «مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا» عام وليس فيه تفصيل، أجاب عن هذا الشيخ ابن عثيمين فقال: المراد به التفرق الذي لا يراد به إسقاط حق الآخر. فإن أراد به إسقاط حق الآخر، فالأعمال بالنيات؛ ولهذا جاء في الحديث: «وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُفَارِقَهُ؛ خَشْيَةَ أَنْ يَسْتَقِيلَهُ».

انظر: "الاستذكار" (٢٠/ ٢٣٥)، و"المغني" (٣/ ٥٦٧)، و"الإرواء" (٥/ ١٥٦)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٢٦٨).

العقود التي بمعنى البيع ويثبت فيها خيار المجلس

الصلح الذي بمعنى البيع مثاله: أن يقر الإنسان لشخص بمائة صاع من البر ثم يصالحه أي المقر له على هذه الآصع بمائة درهم، فهذه مصالحة بمعنى البيع؛ لأنها معاوضة واضحة فيثبت فيه الخيار قياسا على البيع.

قسمة التراضي وهو بمعنى البيع.

الهبة على عوض إذا كان العوض فيها معلوما؛ لأنها نوع من البيع.

الإجارة؛ لأنها عقد معاوضة. فالرجل إذا أجر آخر بيتا سنة بمائة، فقد باع عليه منافع هذا البيت.

السلم بيع يثبت فيه خيار المجلس. وسيأتي الكلام على السلم في بابه، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

الصرف؛ لأن الصرف بيع، وهو بيع خاص بالنقود، فبيع ذهب بفضة أو فضة بذهب صرف، وهكذا الأوراق النقدية كالجنيه والليرة والعملة السعودية والعملة اليمنية والدولار وسائر العملات، صرف بعضها ببعض بيع يثبت فيه خيار المجلس. وسيأتي الكلام على الصرف في باب الربا، إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

انظر: "المغني" (٣/ ٥٩٤)، و"حاشية الروض" (٤/ ٤١٦)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٢٦٣).

العقود التي لا يثبت فيها خيار المجلس

الرهن: وهو عقد لازم من أحد الطرفين، ومعناه: أنه لازم في حق الراهن جائز في حق المرتهن، **قال الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ اللَّهُ: مثاله: استقرضت من شخص مالا فطلب مني رهنا فأعطيته كتابا. فهذا الرهن من قبلي لازم ومن قبل صاحب الحق جائز؛ لأنه له أن يفسخ الرهن ويقول: خذ كتابك، ويبقى الدين في ذمتك مرسلا.

العتق، فلو أعتق الإنسان عبده ثم أراد فسخه في نفس المجلس لم يصح؛ لقوة نفوذه.

الوقف؛ لأن الإنسان أخرجه من ملكه لله، فلا خيار فيه.

الهبة إذا قبضت لا خيار فيها؛ لأنها ليست عقد معاوضة.

العقود اللازمة التي لا يقصد فيها العوض كالنكاح والخلع.

وقد ذكر أهل العلم أشياء كثيرة، منها: الإقالة، والجعالة، والشركة، والوكالة، والمضاربة والعارية والوديعة والوصية وغير ذلك. وحاصل ما تقدم هو ما قاله الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: العقود لا تخلو من حالين: الأولى: أن تكون من العقود الجائزة، فهذه جوازها يغني عن قولنا إن فيها الخيار؛ لأن العقد الجائز يجوز فسخه حتى بعد التفرق، سواء في مجلس العقد أو بعده. الثانية: أن تكون من العقود النافذة، التي لقوة نفوذها لا يمكن أن يكون فيها خيار، مثل العتق والوقف.

انظر: "المغني" (٣/ ٥٩٤)، و"حاشية الروض" (٤/ ٤١٧)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٢٦٥).

القسم الثاني: خيار الشرط وفيه خلاف

القول الأول: يصح خيار الشرط في البيع. وهو قول جمهور أهل العلم، بل نقل الإجماع على ذلك، **قال النووي** رَحِمَهُ اللَّهُ: واعلم أن أقوى ما يحتج به في ثبوت خيار الشرط الإجماع، وقد نقلوا فيه الإجماع.

وقال أيضًا: يصح شرط الخيار في البيع بالإجماع، إذا كانت مدته معلومة.

وكذا نقل أيضًا عدم الخلاف ابن قدامة. **حجة هذا القول:**

١) حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ**». والحديث سيأتي، ذكره المؤلف في باب الشروط في البيع، فمفهوم الحديث أن كل شرط في كتاب الله فهو صحيح.

٢) حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: ذكر رجل لرسول الله ﷺ أنه يخدع في البيوع، فقال رسول الله ﷺ: «**إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ: لَا خِلَابَةَ**». أخرجه البخاري (٢١١٧) ومسلم (١٥٣٣)، لكن **قال النووي** رحمه الله: في دلالته نظر.

٣) حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما المتقدم، وفيه: «**الْبَائِعُ وَالْمُبْتَاعُ بِالْخِيَارِ حَتَّى يَتَفَرَّقَا، إِلَّا أَنْ يَكُونَ صَفْقَةَ خِيَارٍ**».

٤) حديث: «**الْمُؤْمِنُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**».

القول الثاني: كل بيع وقع بشرط الخيار فهو باطل. قاله ابن حزم. وذكر عن ابن شبرمة وسفيان الثوري أنه لا يجوز البيع إذا شرط فيه الخيار للبائع أو لهما. وقال سفيان: البيع فاسد بذلك، فإن شرط الخيار للمشتري عشرة أيام أو أكثر، جاز.

الراجح هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٧/ ٢٦٠، ٢٦٤)، و"المغني" (٣/ ٥٧٩)، و"المجموع" (٩/ ٢٢٦)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٢٧١).

العقود التي يثبت فيها خيار المجلس يثبت فيها خيار الشرط إلا في أشياء

قال النووي رحمه الله في كلامه على خيار الشرط: قال أصحابنا: جملة القول فيه: أنه مع خيار المجلس متلازمان غالبًا، لكن خيار المجلس أسرع وأولى ثبوتا من خيار الشرط، فقد ينفكان لهذا. فإذا أردت التفصيل فراجع ما سبق في خيار المجلس وهما متفقان في صور الوفاق والخلاف، إلا في أشياء.

قلت: الأشياء التي ذكروها لا يصح فيها خيار الشرط هي الصرف والسلم وربوي بربوي، قالوا: هذه الأشياء يصح فيها خيار المجلس ولا يصح فيها خيار الشرط؛ لأن موضع هذه العقود على أن لا يبقى بين المتعاقدين علقة بعد التفرق؛ بدليل اشتراط القبض وثبوت خيار الشرط فيها يبقي بينهما علقة فلا يصح شرطه فيها. هذا على قول الجمهور، وسيأتي ذكر الخلاف وبيان من خالف في باب الربا والصرف إن شاء الله. هذا وذكروا أشياء أخرى أيضًا لا يصح فيها خيار الشرط غير ما ذكرنا هنا.

انظر: "المغني" (٣/ ٥٩٤) "المجموع" (٩/ ٢٢٨)، و"حاشية الروض" (٤/ ٤٢٤)، و"نيل المآرب" (٣/ ٥٧).

متى يكون وقت شرط الخيار؟

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: والصحيح أنه يصح قبل العقد ومع العقد وبعد العقد، لكن في زمن الخيار إما خيار الشرط وإما خيار المجلس، لكن كيف في خيار الشرط؟ الجواب أن يدخل شرطا على آخر مثل أن يقول: اشتريت منك هذا البيت ولي الخيار ثلاثة أيام، فلما جاء اليوم الثالث قال: أريد أن أمدد الخيار إلى ستة أيام فله ذلك؛ لأن العقد لم يلزم الآن فلا يلزم إلا بعد انتهاء مدة الخيار.

انظر: "حاشية الروض" (٤/ ٤٢٤)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٢٧٩).

هل لخيار الشرط مدَّة محدَّدة؟

القول الأول: لا يشترط مدة محددة بل يجوز بما يتفقان عليه من المدة المعلومة قلت أو كثرت، وهو قول ابن أبي ليلى والحسن بن صالح والعنبري والإمام أحمد وإسحاق وأبي ثور وأبي يوسف ومحمد وابن المنذر.

القول الثاني: لا يجوز أكثر من ثلاثة أيام وهو قول أبي حنيفة والشافعي وابن شبرمة وزفر ورواية عن الأوزاعي. **وحجة هذا القول**: قصة حبان بن منقذ وأن النبي ﷺ جعل له الخيار ثلاثة أيام، وكذا في المصراة ثلاثة أيام.

القول الثالث: يجوز الزيادة على ثلاثة أيام إذا احتاج إلى ذلك، مثل: قرية لا يصل إليها في أقل من أربعة أيام؛ لأن الخيار هنا لحاجة فيقدر بقدرها، وهو قول مالك.

الراجح هو: القول الأول. وما جاء مقيدا بثلاثة أيام لا يلزم منه جريان ذلك في كل العقود، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٧٧)، و"المغني" (٣/ ٥٨٥)، و"المجموع" (٩/ ٢٢٦).

إذا كان الشرط أبدا أو مجهولا أو مدة غير معلومة

القول الأول: إذا اشترطا الخيار أبدا أو متى شئنا أو مدة مجهولة كقدوم زيد أو هبوب ريح أو نزول مطر ونحو ذلك، لم يصح البيع. وهو مذهب الشافعي ورواية عن أحمد ونحو ذلك عن الثوري وأبي حنيفة، قالوا: لأن اشتراط الخيار أبدا يقتضي المنع من التصرف على الأبد، وذلك ينافي مقتضى العقد فلم يصح، كما لو قال: بعتك بشرط ألا تتصرف فيه.

القول الثاني: البيع صحيح والشرط لازم. وهو قول إسحاق ورواية عن أحمد. وقال الأوزاعي وابن أبي ليلى: البيع صحيح والشرط باطل، دليل ذلك ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ، فَهُوَ بَاطِلٌ**». والحديث ذكره المؤلف، سيأتي إن شاء الله في باب الشروط في البيع.

القول الثالث: البيع صحيح، ويثبت لهما الخيار مدة تليق بذلك البيع. وهو قول مالك.

الصواب: أن البيع صحيح والشرط باطل؛ لحديث عائشة الذي تقدم ذكره عند القول الثاني، وعلى هذا فللبائع والمشتري أن يقطعا الشرط بأن يتم البيع أو يفسخ أو يتراضيان على مدة معلومة، أما المدة المجهولة أو غير معلومة فلا يجوز؛ لأنه غرر، والنبي ﷺ نهى عن بيع الغرر؛ ولأنه مدعاة إلى حصول النزاع والخصام، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣/ ٧٨)، و"المغني" (٣/ ٥٨٩)، و"المجموع" (٩/ ٢٦٨)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٢٧٤).

خيار المجلس لا أثر له مع وجود خيار الشرط

قال القرطبي رحمه الله في "المفهم" (٤/ ٣٨٣) في شرحه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف: قوله ﷺ إلا بيع الخيار معناه على مذهب الشافعي: أن خيار المجلس لا أثر له مع وجود خيار الشرط، فلو تفرقا مع اشتراط خيار الثلاث لم يجب البيع بنفس التفرق، بل بمضي مدة الخيار المشترط.

إذا مضت مدة الخيار من غير فسخ، فهل يتم البيع؟

القول الأول: إذا انقضت مدة الخيار من غير فسخ ولا إجازة تم البيع. وهو قول الجمهور، قالوا: لأن الخيار يمنع لزوم العقد، فإذا انقضت مدته لزم العقد، بخلاف الإيلاء.

القول الثاني: لا يلزم بمضي المدة كما لا يلزم المولي حكم الإيلاء بمجرد مضي المدة. وهو قول مالك والقاضي من الحنابلة.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٣/ ٥٩١)، و"المجموع" (٩/ ٢٣٣)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٢٧٧).

هل لمن له الخيار الفسخ من غير حضور صاحبه؟

القول الأول: يجوز لمن له الخيار الفسخ من غير حضور صاحبه ولا رضاه. وهو قول جمهور أهل العلم، قالوا: لأنه رفع عقد لا يفتقر إلى رضا صاحبه، فلم يفتقر إلى حضوره كالطلاق.

القول الثاني: ليس له الفسخ إلا بحضور صاحبه. وهو قول أبي حنيفة؛ لأن العقد تعلق به حق كل واحد من المتعاقدين فلم يملك أحدهما فسخه بغير حضور صاحبه كالوديعة.

الراجح هو القول الأول، لكن قال **الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ اللهُ: ينبغي أن يشهد على الفسخ؛ لئلا يقع النزاع بين البائع والمشتري؛ فيحصل في ذلك فتنة وعداوة وبغضاء.

انظر: "المغني" (٣/ ٥٩١)، و"المجموع" (٩/ ٢٣٨)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٢٨٧).

إذا شرط الخيار لأجنبي، فهل يصح؟

القول الأول: يصح. وهو قول الجمهور.

القول الثاني: لا يصح. وهو قول للشافعي والقاضي من الحنابلة، قالوا: لأنه حكم من أحكام العقد؛ فلا يثبت لغير المتعاقدين، كسائر الأحكام.

الراجح هو: قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٥/ ٣٢)، و"المغني" (٣/ ٥٨٧)، و"المجموع" (٩/ ٢٣٣).

متى تصرف المشتري في المبيع مدة الخيار بطل خياره

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: فصل: ومتى تصرف المشتري في المبيع في مدة الخيار تصرفا يختص الملك، بطل خياره، كإعتاق العبد، وكتابته، وبيعه، وهبته، ووطء الجارية، أو مباشرتها، أو لمسها لشهوة، ووقف المبيع، وركوب الدابة لحاجته، أو سفر، أو حمله

عليها، أو سكنى الدار، ورمها، وحصاد الزرع، وقصل منه، فما وجد من هذا فهو رضاء بالمبيع، ويبطل به خياره؛ لأن الخيار يبطل بالتصريح بالرضاء، وبدلالته. ولذلك يبطل خيار المعتقة بتمكينها الزوج من وطئها، وقال لها رسول الله ﷺ: «**إِنْ وَطِئَكِ فَلَا خِيَارَ لَكِ**»، وهذا مذهب أبي حنيفة، والشافعي. فأما ركوب الدابة لينظر سيرها، والطحن على الرحى ليعلم قدر طحنها، وحلب الشاة ليعلم قدر لبنها، ونحو ذلك، فليس برضا بالبيع، ولا يبطل خياره؛ لأن ذلك هو المقصود بالخيار، وهو اختبار المبيع.

انظر: "المغني" (٣/ ٥٦٩)، و"المجموع" (٩/ ٢٤٠)، و"حاشية الروض" (٤/ ٤٣١)، و"نيل المآرب" (٣/ ٥٨).

هل نماء المبيع وقت الخيار للبائع أم للمشتري؟

أولًا: النماء ينقسم إلى قسمين:

الأول: نماء منفصل. مثال ذلك: اشترى شاة بعشرين درهمًا واشترط الخيار لمدة شهر، وهذه الشاة فيها لبن فاللبن للمشتري؛ لأنه نماء منفصل. مثال آخر: إذا كان المبيع عبدا واشترط المشتري الخيار لمدة أسبوع، وفي هذا الأسبوع اكتسب العبد مبلغا من المال فالمال للمشتري؛ لأن الكسب نماء منفصل.

الثاني: نماء متصل. مثاله: إذا اشترى شاة واشترط الخيار أسبوعا أو أكثر فسمنت وصارت ذات لحم وشحم، فهذا اللحم والشحم للبائع؛ لأنه نماء متصل، وهكذا.

قال ابن قاسم رحمه الله في شرحه لحديث: «**الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ**»: فما يحصل من غلة العين المبتاعة للمشتري كأن يشتري عينا ويستغلها زمانا ثم يفسخ الخيار أو يعثر على عيب قديم لم يطلعه البائع عليه أو لم يعرفه، فله رد العين وأخذ الثمن وللمشتري مستغله. فلو كان المبيع تالفا في يده صار من ضمانه، ولم يكن على البائع رد.

انظر: "البيان" (٥/ ٣٠٠)، و"حاشية الروض" (٤/ ٤٢٨)، و"المغني" (٣/ ٥٧٢)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٢٨٥).

إذا اشترى شاة حاملا فوضعت في زمن الخيار

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ في "الشرح الممتع" (٨/ ٢٨٥): ولو اشترى شاة حاملا وفي أثناء الخيار وضعت؟ نقول: إن نشأ الحمل في زمن الخيار فهو نماء منفصل للمشتري، أما إذا كان قد وقع عليه العقد فهو أحد المبيعين؛ فيكون للبائع. ولهذا لو ردها لرد الولد معها؛ لأن الولد قد وقع عليه العقد.

القسم الثالث: خيار الغبن

والغبن معناه الغلبة، وهو: أن يُغلب غلبة تخرج عن العادة. ويحصل بأمور:

(١) أن يكون من زيادة ناجش، وسيأتي الكلام على النجش إن شاء الله في الباب الذي بعد هذا، وهو باب: ما نهي عنه من البيوع، عند حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) تلقي الركبان، وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله في الباب الذي بعد هذا أيضًا، عند حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) المسترسل: وهو: من جهل القيمة، ولا يحسن يماكس، والمماكسة هي: المُحَاطَّةُ في الثمن. وعلى هذا: إذا غبن المسترسل غبنًا يخرج عن العادة، فهل له الخيار بين الفسخ والإمضاء؟

القول الأول: له ذلك وهو قول مالك والحنابلة، قالوا: لأن هذا من الغش والخيانة، ولو لم يثبت الفسخ لكان في ذلك فتح لباب الغش والخيانة، والشرع يحثنا على درء المفاسد وجلب المصالح.

القول الثاني: يلزمه البيع وليس له فسخه، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، قالوا: لأن نقصان قيمة السلعة مع سلامتها لا يمنع لزوم العقد، كبيع غير المسترسل وكالغبن اليسير.

واستدلوا أيضًا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: ذكر رجل لرسول الله ﷺ أنه يخدع في البيوع، فقال رسول الله ﷺ: «**مَنْ بَايَعْتَ فَقُلْ: لَا خِلَابَةَ!**» أخرجه البخاري (٢١١٧)، ومسلم (١٥٣٣).

قالوا: فلو كان الغبن موجبًا للخيار بدون شرط لقال له النبي ﷺ إذا غبنت فرد ما غبنت به، ولم يقل له: «**فَقُلْ لَا خِلَابَةَ!**»، وأجيب عن هذا بأن الرجل كان يخدع دائمًا، فأمره أن يقول: «**لَا خِلَابَةَ!**»، حتى يحصل له الخيار مطلقًا، سواء خرج عن العادة أو لم يخرج.

الأقرب هو القول الأول، والثاني أيضًا قول قوي، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٥/ ٢٨٤)، و"المغني" (٣/ ٥٨٤)، و"حاشية الروض" (٤/ ٤٣٤)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٢٩٧).

ما هو الضابط لمعرفة الغبن الفاحش من غيره؟

قال عبدالرحمن بن قاسم رحمه الله في "حاشية الروض" (٤/ ٤٣٣) معلقًا على قول صاحب "الروض": إذا غبن في المبيع غبنا يخرج عن العادة؛ لأنه لم يرد الشرع بتحديده فرجع فيه إلى العرف، قال: فما عده الناس غبنا ويخرج عن العادة أوجب الخيار. وحده بعضهم بالثلث، وهو مذهب مالك، وقيل: بالربع، وقيل: بالسدس، وقيل: بمجرد الغبن؛ لحديث: «**لَا ضَرَرَ، وَلَا ضِرَارَ**»، وحديث: «**لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبَةِ نَفْسٍ مِنْهُ**» وغير ذلك. والمغبون لم تطب نفسه، فإن لم يخرج عن عادة فلا فسخ؛ لأنه يتسامح به. وقال الوزير: اتفقوا على أن الغبن في المبيع بما لا يفحش، لا يؤثر في صحته.

إذا كان يحسن المماكسة وغبن غبنًا خارجًا عن العادة فهل له الخيار؟

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ في "الشرح الممتع" (٨/ ٣٠١): قوله في "الروض" (ولم يحسن المماكسة) ظاهره أنه إذا كان يحسن المماكسة، فإنه لا خيار له ولو غبن، مثاله: رجل يجهل قيمة الأشياء لكنه جيد في المماكسة، فأتى إلى صاحب الدكان، وقال له: كم قيمة هذا المسجل؟ قال: قيمته مائتا ريال وصاحب الدكان وضع ورقة عليه صغيرة وكتب عليها مائتي ريال، وهو جيد في المماكسة، لكن ظن أن هذه قيمته في الأسواق، فأخذ المسجل ثم لما عرضه على إخوانه، قالوا: هذا يباع في السوق بثمانين ريالًا، فغبن بمائة وعشرين، فرجع إلى الرجل، وقال له: هذا بثمانين ريالًا، فعلى كلام المؤلف لا خيار له؛ لأنه يحسن المماكسة ويقدر أن يُحَاْطَّهُ في الثمن، حتى يصل إلى الثمانين.

لكن الصحيح أن له الخيار لجهله بالقيمة ولتغرير البائع به، فلا ينبغي إلا أن نعامل البائع بنقيض قصده لما غره، ونقول: له الخيار.

فإذا قال: هذا الرجل يعرف البيع والشراء، لماذا لم يماكسني؟

نقول: جزاه الله خيرًا وثق بك ولست أهلًا للثقة، والآن له الخيار.

القسم الرابع: خيار التدليس

التدليس مأخوذ من الدلسة وهي الظلمة، ومعناه: خيار الإخفاء؛ لأن الذي يخفي الشيء مدلس. وله صورتان:

الأولى: أن يظهر الشيء على وجه أكمل مما كان عليه.

الثانية: أن يظهر الشيء على وجه كامل، وفيه عيب.

والفرق بينهما ظاهر فالأولى ليس في المبيع عيب، ولكنه يظهره على وجه أجود وأكمل، وفي الثانية فيه شيء ولكنه أخفاه، وأظهره على وجه سليم.

أمثلة التدليس: فعل الصحابي عفا الله عنه حين وضع الطعام السليم فوق الطعام الذي أصابته السماء، فإن هذا تدليس. ومنه: أن يكون عند الإنسان بيت قديم فيليسه حتى يظهره وكأنه جديد، ومنه: أن يكون عنده سيارة مخدشة فيضربها صبغا حتى يظن الظان أنه ليس فيه شيء، وكتسويد شعر الجارية عند بيعها بأن يكون عنده جارية يريد أن يبيعها وشعرها أبيض إما لآفة أو كبر، فيسوده ليظن الظان أنها شابة صغيرة. فهذا حرام، وفيه الخيار، ومن ذلك تصرية اللبن في ضرع بهيمة الأنعام، وسيأتي الكلام على التصرية إن شاء الله في الباب الذي بعد هذا عند حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

انظر: "الروض المربع" (٤/ ٤٣٦)، و"نيل المآرب" (٣/ ٥٩)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٣٠٤).

القسم الخامس خيار العيب وأنه يجب على من علم في سلعته عيباً أن يبينه

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في "الشرح الممتع" (٨/ ٣١٠): **العيب** ضد السلامة والمعيب ضد السليم، والفرق بين خيار العيب وخيار التدليس: أن العيب فوات كمال، وأما التدليس فهو إظهار محاسن والمبيع خال منها. اهـ

هذا وأما كونه يجب على من علم في سلعته عيبًا أن يبينه، فدليله ما ذكره المؤلف من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه، وفيه: «**فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَذَبَا وَكَتَمَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا**» وكذا حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه: «**لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ إِنْ بَاعَ مِنْ أَخِيهِ بَيْعًا فِيهِ عَيْبٌ أَنْ لَا يُبَيِّنَهُ لَهُ**» يصححه الشيخ الألباني في "الإرواء" (٥/ ١٦٥).

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه في مسلم (١٠١)، قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا**».

متى علم المشتري بالمبيع عيبًا لم يكن عالمًا به فله الخيار

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: متى علم بالبيع عيبا لم يكن عالما به فله الخيار بين الإمساك والفسخ، سواء كان البائع علم العيب وكتمه أو لم يعلم، لا نعلم بين أهل العلم في هذا خلافا. وإثبات النبي ﷺ الخيار بالتصرية تنبيه على ثبوته بالعيب؛ ولأن مطلق العقد يقتضي السلامة من العيب.

انظر: "البيان" (٥/ ٢٨٥)، و"المغني" (٣/ ١٥٩).

ضابط العيب الذي يرد به المبيع

العيب ما ينقص قيمة المبيع عادة فما عده التجار المعتبرون في عرفهم منقصا للبيع علق الحكم به واعتمد عليه، وما لم يعدوه منقصا لم يثبت الخيار به، **قال شيخ الإسلام ابن تيمية** رَحِمَهُ اللَّهُ: لا يطمع في إحصاء العيوب لكن يقرب من الضبط ما قيل: إن كان ما يوجد بالبيع مما ينقص العين أو القيمة نقصا يفوت به غرض صحيح يثبت الرد، إذا كان الغالب في جنس المبيع عدمه.

وقال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: والعيب الذي يوجب الرد هو ما حط من الثمن الذي اشترى به أو باع به ما لا يتغابن الناس بمثله؛ فإن هذا هو الغبن، لا غبن غيره.

وقال الشيخ السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: قد ضبط الفقهاء -رحمهم الله تعالى- العيب بضابط جامع مانع لا يشذ عنه شيء فقالوا: العيب ما نقص ذات المبيع أو قيمته. فما عده التجار عيبا علق به الحكم، وما لا فلا.

انظر: "المحلى" (٧/ ٥٨٢)، و"البيان" (٥/ ٢٧٩)، و"حاشية الروض" (٤/ ٤٤١)، و"نيل المآرب" (٣/ ٦٠).

متى علم في المبيع عيبا خير بين إمساكه بلا أرش أو رده

قال الشيخ البسام رحمه الله: قال الشيخ عبدالرحمن السعدي: الصحيح في خيار العيب أنه يخير من وجد بها اشتراه عيبا بين إمساكه بلا أرش أو رده، وأخذه ثمنه الذي دفع.

وأما أخذ الأرش عن العيب فإن اختار ذلك الطرفان فهو معاوضة تقف على تراضيهما وهو رواية عن الإمام أحمد ومذهب أبي حنيفة والشافعي واختاره الشيخ تقي الدين، قال الزركشي: وهو الأصح. اهـ.

انظر: "البيان" (٥/ ٢٨٨)، و"نيل المآرب" (٣/ ٦٠).

كيف التوصل إلى معرفة الأرش

قال البهوتي رحمه الله: الأرش: قسط ما بين قيمة الصحة والعيب فيقوم المبيع صحيحا ثم معيبا ويؤخذ قسط ما بينهما من الثمن فإن قوم صحيحا بعشرة ومعيبا بثمانية رجع بخمس الثمن قليلا كان أو كثيرا، وإن أفضى أخذ الأرش إلى ربا كشراء حلي فضة بزنته دراهم أمسك مجانا إن شاء أو رده، وأخذ الثمن المدفوع للبائع.

انظر: "المغني" (٤/ ١٦٣)، و"الروض المربع" (٤/ ٤٤٦).

هل يقوم الأرش على وقت العقد أو على وقت العلم بالعيب؟

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في "الشرح الممتع" (٨/ ٣١٨): ويكون التقويم وقت العقد لا وقت العلم بالعيب؛ لأن القيمة قد تختلف فيما بين وقت العقد والعلم بالعيب.

يسقط خيار العيب في حالات

(١) أن يكون عالمًا بالعيب قبل الشراء، فهنا لا يثبت له الخيار؛ لرضاه بالعيب بلا خلاف.

(٢) إذا كان المشتري يعلم أن في السلعة عيبا، ولكن لا يعلم هذا العيب بالتفصيل، فهذا لا خيار له؛ لأنه كان يمكنه عند رؤيته أن يسأل عنه.

(٣) أن يحصل العيب بعد القبض بغير سبب متصل بها قبل العقد.

(٤) أن يكون بسبب متصل بها قبل العقد والمشتري عالم به، كما لو اشترى عبدا سرق سرقة يستحق بسببها القطع.

(٥) أن يعلم المشتري بالعيب بعد العقد فيتنازل عنه، فليس له الرد بعد ذلك.

انظر: "مراتب الإجماع" (١٥٥)، و"المجموع" (١١/ ٣١٣)، و"حاشية الروض" (٤/ ٤٤٨).

هل تصرف المشتري بالمبيع المعيب يسقط الخيار؟

قال ابن قدامة رحمه الله: فإن استغل المبيع أو عرضه على البيع أو تصرف فيه تصرفًا دالا على الرضا به قبل علمه بالعيب، لم يسقط خياره؛ لأن ذلك لا يدل على الرضا به معيبا، وإن فعله بعد علمه بعيبه، بطل خياره في قول عامة أهل العلم.

وقال **الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله في كلامه على ما يدل على الرضا بالمبيع، قال: أن يتصرف فيه بعد أن علم بالعيب بأن باعه أو وقفه أو رهنه أو ما أشبه ذلك، فعلى المذهب يسقط خياره؛ لأن تصرفه فيه دليل على رضاه به. والصحيح: أن في ذلك تفصيلا فإن قال: إني تصرفت فيه راضيا بالأرش وعدم الرد فله الأرش وإن قال: تصرفت فيه مسقطا للخيار سقط خياره؛ لأن هذا الأمر يعود إلى نيته، فإن قال البائع: أنا أريد أن أحلفه أنه إنما تصرف فيه راضيا بالأرش لا بالعيب، فإنه يحلف

ويقال: احلف أنك إنما تصرفت فيه إمضاء للعقد ورضا بالأرش، فإذا حلف فالأمر موكول إلى ذمته.

انظر: "المغني" (٤/ ١٨١)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٣٢٣).

إذا تعذر الرد تعين الأرش

إذا تلف المبيع المعيب ولو بفعل المشتري كأكله ونحوه أو عتق العبد أو لم يعلم عيبه حتى صبغ الثوب أو نسجه أو وهب المبيع أو رهنه أو وقفه أو باعه أو بعضه، تعين الأرش لتعذر الرد، وعدم وجود الرضا به ناقصا.

انظر: "المغني" (٤/ ١٨٧)، و"الروض" مع الحاشية (٤/ ٤٤٨)، و"نيل المآرب" (٣/ ٦١).

لو دلس البائع العيب على المشتري فتلف المبيع

قال البهوتي رَحِمَهُ اللهُ: وإن دلس البائع بأن علم العيب وكتمه عن المشتري فمات المبيع أو أبق ذهب على البائع؛ لأنه غره ورد للمشتري ما أخذه.

أي: أن المشتري يأخذ من البائع جميع ما دفعه له من الثمن.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: وظاهر المصراة يدل على أن ما حدث في يد المشتري مضمون عليه، سواء دلس البائع العيب أو لم يدلسه؛ فإن التصرية تدليس ولم يسقط عن المشتري ضمان اللبن، بل ضمنه بصاع من التمر، مع كونه قد نهى عن التصرية وقال: «**بَيْعُ المُحَفَّلَاتِ خِلَابَةٌ، وَلَا تَحِلُّ الخِلَابَةُ لِـمُسْلِمٍ**»، وقول النبي ﷺ: «**الخَرَاجُ بِالضَّمَانِ**»، يدل على أن من له الخراج فعليه الضمان؛ لكونه جعل الضمان علة لوجوب الخراج له. فلو كان ضمانه على البائع لكان الخراج له لوجود علته؛ ولأن وجوب الضمان على البائع لا يثبت إلا بنص أو إجماع أو قياس. ولا نعلم في هذا نصا ولا إجماعًا والقياس، إنما يكون على أصل، ولا نعلم لهذا أصلا. ولا يشبه هذا

التغرير بحرية الأمة في النكاح لأنه يرجع على من غره وإن لم يكن سيد الأمة وههنا لو كان التدليس من وكيل البائع لم يرجع عليه بشيء.

الراجح هو ما رجحه ابن قدامة وهو رواية عن أحمد وهو اختيار أبي الخطاب والزركشي وابن عثيمين وغيرهم ويستثنى من ذلك ما إذا كان سبب هلاك المبيع هو العيب المدلس فيكون هنا من ضمان البائع وهو قول المالكية، والله أعلم.

انظر: "الإنصاف" (٤/ ٣٠١) "المغني" (٤/ ١٦٧)، و"الروض" (٤/ ٤٤٩).

ما لا يعلم عيبه إلا بكسره

إذا اشترى ما لا يطلع على عيبه إلا بكسره كالبطيخ والرمان والجوز والبيض، فهل يرجع المشتري على البائع فيه خلاف:

ذهب مالك وأحمد في رواية إلى أنه لا يرجع على البائع بشيء؛ لأنه ليس من البائع تدليس ولا تفريط لعدم معرفته بعيبه، وكونه لا يمكنه الوقوف عليه إلا بكسره فجرى مجرى البراءة من العيوب.

وذهب أبو حنيفة والشافعي ورواية عن أحمد وهي ظاهر المذهب، إلى أن المشترى يرجع فيه على البائع؛ لأن عقد البيع اقتضى السلامة من عيب لم يطلع عليه المشتري، فإذا بان معيبًا ثبت له الخيار، والبائع إنما يستحق الثمن إذا كان المبيع صحيحًا وإلا كان من أكل أموال الناس بالباطل، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[البقرة:١٨٨]، وقال النبي ﷺ: «بِمَ يَأْخُذُ مَالَ أَخِيهِ بِغَيْرِ حَقٍّ؟!».

الصواب: هو القول الثاني، وهو اختيار ابن عثيمين. هذا ولأهل العلم تفصيل في هذه المسألة، منهم الشيخ ابن عثيمين، قال رحمه الله: هذه المسألة لها ثلاث حالات:

الأولى: أن يكسره متوازيا بحيث يصلح أن يكون إناء ولا تنقص به القيمة، فهذا لا أرش له؛ لأنه لم ينقص.

الثانية: أن يكسره كسرا لا تبقى معه قيمة، فيتعين الأرش؛ لأنه تعذر الرد.

الثالثة: أن يكسره كسرا تبقى معه القيمة لكنها تنقص، فهذا يأخذ أرش الكسر. وإن أبقاه وأخذ الأرش فهو بالخيار، يعني: أنه على الخيار الأول.

وإن كان كبيض الدجاج رجع بكل الثمن؛ لأن بيض الدجاج لا ينتفع الناس بقشره بل يرمى في الزبالة فإذا كسر بيض الدجاج فوجده فاسدا لا يصلح للأكل فإن المشتري يرجع بكل الثمن؛ لأنه تبين أن العقد عليه فاسد؛ إذ من شرط العقد أن يكون على عين ينتفع بها وهذا لا نفع فيه، وإذا كان بطيخة (حبحبة) فلما شقها وجدها فاسدة، فهل يرجع بكل الثمن؟

الجواب: لا يرجع بكل الثمن لأن هذه البطيخة يمكن أن تكون علفا للدواب فيقال له: لك أن تردها، ولكن ترد أرش الشق الذي حصل منك والفرق بينها وبين البيض أن البيض لا ينتفع بقشره بخلاف البطيخة.اهـ بتصرف.

انظر: "البيان" (٥/ ٣٠٩)، و"المغني" (٤/ ١٨٥)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٣٢١).

إذا حدث في المبيع المعيب عيب آخر عند المشتري

القول الأول: ليس له الرد، وله أرش العيب القديم. وبه قال الثوري وابن شبرمة والشافعي وأصحاب الرأي ورواية عن أحمد وهو مروي عن ابن سيرين والزهري والشعبي، قالوا: لأن الرد ثبت لإزالة الضرر وفي الرد على البائع إضرار به، ولا يزال الضرر بالضرر.

القول الثاني: له الرد ويرد أرش العيب الحادث عنده ويأخذ الثمن، وإن شاء أمسكه وله الأرش. وبهذا قال مالك وإسحاق وهو رواية عن أحمد، وقال النخعي وحماد بن أبي سليمان: يرده ونقصان العيب.

الراجح هو القول الثاني، وهو ترجيح ابن قدامة، **قال** رَحِمَهُ اللهُ: ولنا حديث المصراة؛ فإن النبي ﷺ أمر بردها بعد حلبها ورد عوض لبنها... ولأن العيبين قد استويا والبائع قد دلس به والمشتري لم يدلس؛ فكان رعاية جانبه أولى؛ ولأن الرد كان جائزا قبل حدوث العيب الثاني؛ فلا يزول إلا بدليل. وليس في المسألة إجماع ولا نص، والقياس إنما يكون على أصل؛ وليس لما ذكروه أصل فيبقى الجواز بحاله. إذا ثبت هذا فإنه يرد أرش العيب الحادث عنده؛ لأن المبيع بجملته مضمون عليه فكذلك أجزاؤه. وإن زال العيب الحادث عند المشتري رده، ولا أرش معه.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٨٥)، و"البيان" (٥/ ٣٠٤)، و"المغني" (٤/ ١٦٤).

خيار الرد بالعيب هل هو على الفور أم على التراخي؟

القول الأول: على التراخي. وهو مذهب المالكية وبعض الحنفية وهو رواية عن أحمد، وهو اختيار الشوكاني، قالوا: لأنه لدفع ضرر متحقق فلم يبطل بالتأخير كالقصاص، واختار هذا القول أيضًا الشيخ ابن عثيمين، حيث قال: لكن بعض أهل العلم يقول: إنه على التراخي ما لم يؤخر تأخيرا يضر البائع، وهذا أرجح.

القول الثاني: على الفور، فإن أخره من غير عذر سقط الخيار. وهو مذهب الشافعية وبعض الحنفية ورواية عن أحمد، بل نسبه في المجموع إلى الجمهور، وقال: بل كنت أحسب أن ذلك مجمع عليه.

حجة هذا القول: أنه خيار ثبت بالشرع لدفع الضرر عن المال فكان على الفور قياسا على خيار الشفعة؛ ولأن الأصل في المبيع اللزوم وإذا حصل خلافه وجب أن يكون على الفور، وإلا بقي على الأصل الذي هو اللزوم، قال في المجموع: ثم إنا أثبتنا الخيار بالعيب بالدليل الدال عليه من الإجماع وغيره، والقدر المحقق من الإجماع ثبوته على الفور، والزائد على ذلك لم يدل عليه إجماع ولا نص؛ فيجرى فيه

على مقتضى اللزوم جمعا بين الدليلين وتقليلا لمخالفة الدليل ما أمكن؛ ولأن الضرر الذي شرع الرد لأجله يندفع بالبدار وهو ممكن، فالتأخير تقصير فيجرى عليه حكم اللزوم الذي هو الأصل.

الراجح هو: القول الثاني، وأن الرد على الفور إلا لعذر أو تراخ يسير عرفا لدفع ضرر البائع، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٤/ ١٦٠)، و"المجموع" (١١/ ٣٣١)، و"الروض المربع" (٦/ ١٦٠) ت: جماعة من المحققين، و"السيل" (٢/ ٦٥٦)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٣٢٢).

إذا باع سلعة واشترط براءته من العيوب

القول الأول: من باع سلعة واشترط على المشتري أنه يبرأ من كل عيب وجد في السلعة أنه لا يبرأ علم بالعيب أم لم يعلم. وهو قول أكثر أهل العلم.

القول الثاني: يبرأ من كل عيب لا يعلمه ولا يبرأ من عيب علمه. روي هذا عن عثمان وزيد بن ثابت رضي الله عنهما، وهو قول مالك ورواية عن أحمد، وهو اختيار شيخ الإسلام وابن القيم وابن عثيمين، **قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: هو الصحيح وهو المروي عن الصحابة رضي الله عنهم، وهو الذي يمكن أن تمشي أحوال الناس عليه؛ لأنه إذا كان عالما بالعيب فهو غاش خادع؛ فيعامل بنقيض قصده، بخلاف ما إذا كان جاهلا كما لو ملك السيارة قريبا ولا يدري بالعيوب التي فيها وباعها واشترط البراءة، فالشرط صحيح.

القول الثالث: يبرأ من العيب الذي لا يعلمه في الحيوان خاصة، ولا يبرأ من أي عيب في غير الحيوان. وهو قول الشافعي.

القول الرابع: يبرأ من كل عيب وجد في السلعة مطلقا، علم به أم لم يعلم. وهو قول أبي حنيفة وأبي ثور ورواية عن أحمد، ونسب إلى ابن عمر.

الراجح هو القول الثاني وأنه يبرأ مما لا يعلمه من العيوب ولا يبرأ مما كان يعلمه، والله أعلم.

فائدة: قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: فإذا أثبتنا الرد وأبطلنا الشرط فللبائع الرجوع بالتفاوت الذي نقص من ثمن السلعة بالشرط الذي لم يسلم له؛ فإنه إنما باعها بذلك الثمن، بناء على أن المشتري لا يردها عليه بعيب. ولو علم أن المشتري يتمكن من ردها لم يبعها بذلك الثمن؛ فله الرجوع بالتفاوت. وهذا هو العدل وقياس أصول الشريعة؛ فإن المشتري كما يرجع بالأرش عند فوات غرضه من سلامة المبيع، فكذا البائع يرجع بالتفاوت عند فوات غرضه من الشرط الذي أبطلناه عليه.

انظر: الإشراف (٦/ ٨٤)، والبيان (٥/ ٣٢٥)، و"المغني" (٤/ ١٩٧)، و"المجموع" (١١/ ٦٠٨ وما بعدها)، و"أعلام الموقعين" (٣/ ٤٨٧-٤٩٠)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٢٥٦).

إذا علم غير البائع بعيب في السلعة، فهل يجب عليه أن ينصح؟

هذه المسألة حالات:

الأولى: إن علم غير المالك بالعيب وتأكد أن البائع لم يبين والمشتري لا يعلم، فهنا يجب عليه أن يخبر المشتري بأن فيها عيبا؛ لعموم أدلة النصيحة، منها حديث: «**الدِّينُ النَّصِيحَةُ**». وهو في مسلم.

الثانية: أن يعلم أن البائع أعلم المشتري بذلك، فلا يجب عليه الإعلام في هذه الحالة؛ لحصول المقصود بإعلام البائع.

الثالثة: أن يظن أو يتوهم أن البائع لم يعلمه فيجب عليه؛ لإطلاق الحديث.

الرابعة: أن يثق بالبائع لدينه وغلب على ظنه أنه يعلم المشتري به. ففي هذه الحالة يحتمل أن يقال: لا يجب عليه الإعلام.

انظر: البيان (٥/ ٢٧٧)، وتكملة "المجموع" (١١/ ٣٠٦).

القسم السادس: خيار يثبت في التولية والشركة والمرابحة والمواضعة

التولية: هي أن يبيعه برأس ماله، وسميت تولية؛ لأن المشتري صار بدلًا عن البائع، وكأنما يصير وليًّا له، أي: متابعًا له، وكأنه يقول: وليتك ما توليت.

مثال التولية: أن يقول اشتريت سيارة بمائة ألف. فيأتي رجل فيقول: بعنيها برأس مالها. فيقول: بعتك برأس مالها.

الشركة: أن يبيع بعض المبيع بقسطه من الثمن مثل أن يبيع عليه النصف فيكون على المشتري الثاني نصف الثمن أو الثلث أو الربع أو أكثر أو أقل. والبيع بالشركة قد يكون تولية، وقد يكون مرابحة، وقد يكون مواضعة.

مثال الشركة: اشتريت أرضًا بمائة ألف فجاءني رجل فقال لي: اجعل لي نصف الأرض. فقلت: أشركتك بنصف الأرض على حسب رأس المال. فهذه شركة، لكنها حسب الثمن توليه؛ لأنه لم يربح عليه، ولا نزل له في الثمن.

المرابحة: أن يبيعه برأس ماله وربح معلوم فيقول: بعتك برأس ماله وربح عشرة ريالات، أو بعتك برأس ماله مع ربح العُشْر، أي: سواء عيَّن الربح أو نَسَبته.

مثال المرابحة: اشترى سيارة بمائة ألف فجاءه إنسان وقال: أنا أريد أن أربحك؛ فبعنيها بربح عشرة آلاف. فيقول: بعتك، أو يقول: بعنيها بربح العشر فتكون مائة وعشرة آلاف. فالمرابحة تكون بالنسبة وتكون بالتعيين.

المواضعة: أن يضع من الثمن فيقول بعتك إياه بخسارة عشرة ريالات أو العشر أو الخمس، أو ما أشبه ذلك.

مثال المواضعة: المواضعة عكس المرابحة، وهي أن يقول اشتريتها بمائة وأضع لك عشرة في المائة. أو يقول: العشر. فتكون بتسعين.

انظر: "المغني" (٤/ ١٩٨)، وما بعدها، و"الروض" (٤/ ٤٥٧)، و"نيل المآرب" (٣/ ٦٢)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٣٢٨).

إذا أخبر البائع برأس المال فبان كذبه، فما حكم البيع؟

القول الأول: البيع صحيح وللمشتري الرجوع على البائع بما زاد في رأس المال. وهو قول الثوري وابن أبي ليلى وإسحاق وأبي ثور والحنابلة وقول للشافعي.

القول الثاني: هو مخير بين الأخذ بكل الثمن أو يترك. وهو قول أبي حنيفة.

الصواب: هو القول الأول، وهو اختيار ابن عثيمين.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٩٧)، و"المغني" (٤/ ١٩٩)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٣٣٣).

حكم بيع المرابحة

القول الأول: يكره. وهو قول مسروق والحسن وعكرمة وسعيد بن جبير وعطاء بن يسار وأحمد، وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم، وقال إسحاق لا يجوز؛ لأن الثمن مجهول حال العقد؛ فلم، يجز كما لو باعه بما يخرج به الحساب.

حجتهم: أنه قول ابن عباس وابن عمر قال ابن قدامة: ولم نعلم لهما في الصحابة مخالفًا، قال: ولأن فيه نوعًا من الجهالة، والتحرز عنها أولى. وهذه كراهة تنزيه والبيع صحيح.

القول الثاني: جائز. وهو قول سعيد بن المسيب وابن سيرين وشريح والنخعي والثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر، قالوا: لأن رأس المال معلوم، والربح معلوم.

الصواب: هو القول الثاني. وما قاله أصحاب القول الأول: أن فيه نوعًا من الجهالة، فيمكن إزالتها بالحساب، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٩٤)، والبيان (٥/ ٣٣٢)، و"المغني" (٤/ ١٩٦).

صور بيع المرابحة

قال الشيخ البسام رَحِمَهُ اللهُ في "نيل المآرب" (٣/ ٦٢): صور بيع المرابحة للآمر بالشراء بعد الاستقراء ظهر أنها تنحصر في أربع صور:

الصورة الأولى:

أن يتقدم الآمر إلى بنك إسلامي أو غيره، فيطلب منه شراء سلعة معينة أو سلعة موصوفة صفة تنفي الجهالة؛ ليشتريها البنك لنفسه، ثم يبيعها عليه بزيادة عن ثمنها الذي اشتراها به، فيذهب موظف البنك المسئول إلى مالك السلعة فيشتريها منه لصالح البنك وينقلها إلى مخازن البنك، ثم يعرضها على طالبها فإذا رغب في شرائها وقّع معه عقد البيع، فهذه الصورة لاشك في صحتها، ولا شبهة في عقدها.

الصورة الثانية:

أن يذهب موظف البنك إلى مالك السلعة ويشتريها منه لصالح البنك، ولكنه لا ينقلها وإنما البائع يخلي بينه وبينها، وتكون هذه التخلية هي القبض، فيطلب موظف البنك من البائع أن يبقيها عنده كوديعة، ثم يبيعها على الآمر بالشراء بما يتفق معه عليه من الثمن الذي زاد زيادة عادلة هي في مقابل تقسيط الثمن أو تأجيله أو غير ذلك. فالسلعة بعد شراء البنك لها لصالحه أصبحت ملك البنك وأصبحت في ضمانه وتلحقه تبعاتها الحادثة بدون تعد عليها ولا تفريط فيها عليه، لا سيما حينما اعتبرنا بقاءها عند البائع وديعة فالمودَع -بفتح الدال- غير ضامن للوديعة إلا بالتعدي أو التفريط. فهذه الصورة الراجح أيضًا أنها جائزة.

وقد أجاز هاتين كثير من فقهاء العصر، منهم هيئة الرقابة الشرعية في شركة الراجحي، ومنهم الشيخ عبد العزيز بن عبدالله بن باز، ومنهم الشيخ الصديق محمد الأمين الضرير ... كما أصدر بجواز ذلك قرار المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي

الذي عقد في دبي عام (١٣٩٩هـ)، وفي دورته الثانية التي عقدت في الكويت عام (١٤٠٣هـ). فما دام أن عقد البنك مع البائع بيع حقيقة وليس صوريًّا، وما دام أن البنك تحمل تبعات الضمان قبل بيعه على الآمر بالشراء، فإنه لا يوجد ما يمنع صحة هذه المعاملة، أو يصح أن يقال هنا: إن غُنْم البنك مقابل غُرْمِه، وإن الخراج المستحق بالضمان.

الصورة الثالثة:

أن يستلم موظف البنك من طالب الشراء ورقة عرض، ثم يشتري السلعة للبنك حسب ورقة العرض المذكورة، وقد يكون شراؤه عن طريق الهاتف، ثم يبرم عقد البيع مع طالب شراء السلعة ويعطيه شيكًا بالمبلغ المبين في ورقة العرض ليسلمه للبائع على البنك، ويستلم منه السلعة مالكًا لها، وثمنها في ذمته للبنك مؤجلًا.

فهذه الصورة غير صحيحة، فإن البنك وإن كان ملك السلعة قبل أن يبيعها لطالبها إلا أنه لم يقبضها لا حقيقة، ولا حكمًا، ولا عرفًا.

فهذه الصورة صار فيها البنك البائع على طالب الشراء غير متحمل شيئًا من ضمان السلعة، أو متعرض لاحتمال الخسارة أو التلف، وإنما الذي تحمل ذلك كله هو طالب الشراء، أما البنك فجنى ثمرة زيادة الثمن بدون مشاركة للخطر أو تحسب للضمان، وصار لا يدخل في قاعدة (الخراج بالضمان)، وإنما حصل الخراج والفائدة بلا ضمان، ولا توقع له، وبهذا فهي صورة باطلة لا تجوز.

الصورة الرابعة:

أن يستلم موظف البنك ورقة العرض من طالب الشراء، ثم يحددان مغايرة الربح الذي سيجنيه البنك؛ لقاء تأجيل الثمن على طالب الشراء بهذا البيع الصوري،

ثم يبرم البنك مع طالب الشراء عقد البيع للسلعة المبينة في ورقة العرض، ويعطيه شيكًا بالثمن المبين في الفاتورة ليسلمه للبائع، ويستلم منه السلعة.

فهذه الصورة غير صحيحة من أصلها، ذلك أن البنك باع السلعة على طالب الشراء قبل أن يشتريها من البائع، فصار قرضًا بفائدة من البنك لطالب السلعة، وكل قرض جر نفعًا فهو ربا.

أما بعد: فإن أجمل صورة وأبعدها عن الشبهة في بيع المرابحة للآمر بالشراء هي: أن يكون لدى البنك أو صاحب رأس المال سلعًا، فإذا جاء طالب الشراء سواء أكان مريدًا للاستفادة من عين السلعة أو متورقًا يريد الاستفادة من ثمنها، هي أن يبيعه السلعة بثمنها مضيفًا إليه ما يقابل تأجيل الثمن، فهذه معاملة لا شبهة فيها بحال، وأجازها جمهور العلماء، والله أعلم.

القسم السابع: خيار يثبت لاختلاف المتبايعين

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: والخلاف بين المتبايعين من قديم الزمان، فيختلفان في الجنس أو في القدر أو في الصفة أو في العين، أو في أجل أو شرط. والاختلافات لا حصر لها.

والعلماء ـ رحمهم الله ـ ذكروا ما يشبه القواعد في هذا الباب؛ إذ إن جزئيات المسائل لا يمكن الإحاطة بها، وليس كل اختلاف يوجب الخيار، بل الاختلاف الذي دلت السنة على ثبوت الخيار في مثله، ولهذا يقول في "الروض": (في الجملة)، والفقهاء إذا قالوا: (في الجملة)، فالمعنى أكثر الصور، وإذا قالوا: (بالجملة)، فالمعنى جميع الصور، هذا مصطلح عندهم، والفرق أن (في) للظرفية و(الباء) للاستيعاب.

وقال الشيخ البسام رحمه الله اختلاف المتبايعين جمعها شيخنا الشيخ عبدالرحمن بن ناصر بن سعدي رحمه الله في مكان واحد في كتابه "الإرشاد"، وألخصها هنا بما يلي:

إذا اختلف البائع والمشتري في قدر الثمن، ولا بينة، تحالفا وفسخ العقد.

إذا اختلفا في صفة الثمن، أُخذ نقد البلد إن وافق قول أحدهما.

إذا اختلفا في عين المبيع أو قدره، فالمذهب: القول قول البائع، والقول الصحيح: إن كان خلافهما في قدر الثمن يتحالفان، ويفسخ العقد.

إذا اختلفا في شرط أو رهن أو ضمين، فقول من ينفيه؛ لأن الأصل عدمه.

إذا اتفقا على العقد، وادعى أحدهما فساده، أو وجود ما يمنعه، وادعى الآخر صحته، فالقول قول مدعي الصحة؛ لأن الأصل السلامة.

إذا أحضر المبيع بصفة أو رؤية سابقة، فادعى المشتري أنه على غير الصفة، وأنكر البائع، فالقول قول المشتري؛ لأن الأصل عدم لزوم الثمن للمشتري.

إذا اختلفا عند من حدث العيب مع الاحتمال، فالمذهب: القول قول المشتري؛ لأنه منكر لقبض ما هو مقابل السلامة من العيب، والرواية الأخرى: القول قول البائع، وعليه العمل، وهو الصحيح.

انظر: "المغني" (٤/ ٢١١)، و"الروض" (٤/ ٤٦٥)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٣٤٥)، و"نيل المآرب شرح عمدة الطالب" (٣/ ٦٤).

القسم الثامن: خيار يثبت للخلف في الصفة

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ الخلف في الصفة أن يبيعه شيئًا موصوفًا، مثل أن يقول بعتك سيارة وصفتها كذا وكذا، ثم اختلفا في الصفة، فقال المشتري: وصفتها لي بكذا، وقال البائع: بل وصفتها بكذا وبكذا. فهنا لا مرجح لأحدهما؛ فيثبت لهما الخيار.

والقول الراجح: ما سبق من أن القول قول البائع، أو يترادَّان، فيقال: إما أن تقتنع بقول البائع، وإلا فالملك ملكه.

انظر: "الروض المربع" (٤/ ٤٧٤)، و"نيل المآرب" (٣/ ٦٦)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٣٦٥).

  

بابُ: ما نُهِيَ عنهُ منَ البيوعِ

٢٥٦- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﵁، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنِ الْمُنَابَذَةِ - وَهِيَ: طَرْحُ الرَّجُلِ ثَوْبَهُ بِالْبَيْعِ إِلَى الرَّجُلِ قَبْلَ أَنْ يُقَلِّبَهُ، أَوْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ - وَنَهَى عَنِ الْمُلامَسَةِ. وَالْمُلامَسَةُ: لَمْسُ الثَّوْبِ لا يُنْظَرُ إِلَيْهِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢١٤٤) وهذا لفظه، ومسلم (١٥١٢).

ألفاظ الحديث:

قوله: (المنابذة) مأخوذ من النبذ، وهو الرمي.

قوله: (الملامسة)، الملامسة مفاعلة والمفاعلة لابد أن تكون بين اثنين، وأصلها من لمس الشيء باليد.

انظر: "المفهم" (٣/ ٣٦٠).

المسائل المتعلقة بالحديث:

تفسير المنابذة والملامسة

المنابذة جاءت مفسرة في الحديث بعدم تقليبه ورؤيته وفيه تأويلات أخرى:

١- أن يجعلا نفس النبذ بيعًا قائمًا مقام الصيغة.

٢- أن يقول بعتك على أني إذا نبذته إليك لزم البيع.

٣- أن المراد به: نبذ الحصى، فيجعل ما وقعت عليه مبيعًا أو غاية لمساحة ما وقعت عليه من الأرض المبيعة، أو تعليق مدة الخيار المشروط على نبذها.

وأما الملامسة فقد جاء مفسرا في الحديث أيضًا، وفسرها الإمام الشافعي: هو أن يأتي بثوب مطوي أو في ظلمة فيلمسه المستام فيقول له صاحب الثوب بعتكه بكذا، بشرط: أن يقوم لمسك مقام نظرك، ولا خيار لك إذا رأيته. وهناك تفاسير أخرى للشافعية، هذا أصحها.

الثاني: أن يجعلا نفس اللمس بيعًا بأن يقول: إذا لمست ثوبي فهو مبيع منك بكذا.

الثالث: أن يبيعه على أنه إذا لمس الثوب فقد وجب البيع، وانقطع الخيار.

انظر: "شرح مسلم" (١٥١٢)، و"الإعلام" (٧/ ٢٦)، و"الفتح" (٤/ ٣٥٩)

سبب النهي عن بيع الملامسة والمنابذة ونحو ذلك

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ في "شرح مسلم" (١٥١٢): واعلم أن بيع الملامسة وبيع المنابذة وبيع حبل الحبلة وبيع الحصاة وعسب الفحل وأشباهها من البيوع التي جاء فيها نصوص خاصة هي داخلة في النهي عن بيع الغرر، ولكن أفردت بالذكر، ونهي عنها؛ لكونها من بياعات الجاهلية المشهورة، والله أعلم.

٢٥٧- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**لا تَلَقَّوُا الرُّكْبَانَ، وَلا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَلا تَنَاجَشُوا، وَلا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ، وَلا تَصُرُّوا الْغَنَمَ، وَمَنِ ابْتَاعَهَا فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا، إِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ**».

وَفِي لَفْظٍ: «**هُوَ بِالخِيَارِ ثَلاثًا**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢١٥٠) ومسلم (١٥١٥)، قوله وفي لفظ ...إلخ، هو في مسلم (١٥٢٤) بلفظ «هُوَ بِالخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ».

ألفاظ الحديث:

قوله: «لَا تَلَقَّوُا الرُّكْبَانَ» بفتح التاء والقاف وأصله لا تتلقوا بتاءين فحذفت إحداهما، ومعناه لا تستقبلوا الذين يحملون السلع إلى البلد للشراء منهم قبل قدومهم البلد ومعرفة السعر.

قوله: «الركبان» بضم الراء المهملة وسكون الكاف جمع راكب، والمراد بهم هنا: الذين يجلبون السلع إلى البلدان المواشي والطعام وغيره ليبيعها، والركبان: قال الحافظ:خرج مخرج الغالب في أن من يجلب الطعام يكونون عددا ركبانا. ولا مفهوم له، بل لو كان الجالب عددا مشاة أو واحدا راكبا أو ماشيا لم يختلف الحكم.

قوله: «**ولا تناجشوا**» أصل النجش الاستثارة، ومنه: نجشت الصيد أنجشه نجشا: إذا استثرته. وحقيقة النجش عند الفقهاء: أن يزيد في ثمن السلعة من لا يريد شراءها، بل ليخدع غيره ويغره؛ ليزيد ويشتريها.

قوله: «**ولا يبيع حاضر لباد**» الحاضر هو: المقيم في البلد، والبادي هو المقيم في البادية، وفي معناه القروي، وهو: المقيم في القرى.

قوله: «**ولا تصروا**» التصرية مأخوذة من الجمع، تقول: صريت الماء في الحوض: إذا جمعته. فالمعنى: لا تجمعوا اللبن في ضرعها عند إرادة بيعها؛ حتى يعظم ضرعها، فيظن المشتري أن كثرة لبنها عادة مستمرة. وعبارة الشافعي: التصرية ربط أخلافها اليومين والثلاثة لجمع لبنها.

قوله: «**ابتاعها**» أي: اشترى المصراة. فالبيع والشراء يطلق أحدهما على الآخر. والغالب أن البائع باذل السلعة، والمشتري باذل الثمن.

قوله: «**بخير النظرين**» أي: بين الإمساك والرد. ومعناه: إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها.

انظر: "شرح مسلم" (١٥١٥)، و"الإعلام" (٧/ ٣١)، و"الفتح" (٤/ ٣٧٤)، و"التوضيح" (٤/ ٣١٢).

المسائل المتعلقة بالحديث:

البيع على بيع أخيه والسوم على سومه، وما الفرق بينهما؟

قال **مالك** رَحِمَهُ اللهُ: هما واحد. وبعضهم جعل فرقا بينهما.

قال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ: قال العلماء: البيع على البيع حرام، وكذلك الشراء على الشراء، وهو: أن يقول لمن اشترى سلعة في زمن الخيار: افسخ لأبيعك بأنقص. أو يقول للبائع: افسخ لأشتري منك بأزيد. وهو مجمع عليه. وأما السوم فصورته: أن يأخذ

شيئًا ليشتريه فيقول له رده لأبيعك خيرا منه بثمنه أو مثله بأرخص. أو يقول للمالك: استرده لأشتريه منك بأكثر ومحله بعد استقرار الثمن وركون أحدهما إلى الآخر. فإن كان ذلك صريحا فلا خلاف في التحريم، وإن كان ظاهرا ففيه وجهان للشافعية.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٦٦)، و"البداية" (٣/ ٣١٨)، و"الفتح" (٤/ ٣٥٣).

السوم على السوم لا يخلو من أربعة أحوال

(١) أن يوجد من البائع التصريح بالرضا بالبيع. فهذا يحرم السوم على غير ذلك المشتري بلا خلاف، وهو الذي تناوله النهي.

(٢) أن يظهر منه ما يدل على الرضا من غير تصريح. ففيه قولان عند الحنابلة ووجهان عند الشافعية، والصحيح المنع؛ لعموم الحديث.

(٣) أن يظهر منه ما يدل على عدم الرضا فلا يحرم السوم؛ بدليل جواز بيع المزايدة. وقد نقل ابن قدامة وابن عبد البر الإجماع على جواز بيع المزايدة، والواقع أن فيه خلافا يسيرا، كما سيأتي إن شاء الله.

(٤) ألا يوجد منه ما يدل على الرضا ولا عدمه فيجوز له السوم أيضًا؛ بدليل حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها أن النبي ﷺ خطبها لأسامة ولم يظهر له منها ما يدل على رضاها بمعاوية أو أبي جهم، ولا ما يدل على عدمه. وقد نهى عن السوم على سوم أخيه كما نهى عن الخطبة على خطبة أخيه؛ فدل على أن البيِّعَين إذا لم يظهر منهما الرضا ولا عدمه، فيجوز السوم على السوم، والله أعلم.

انظر: "التمهيد" (١٨/ ١٩١)، و"المغني" (٤/ ٢٣٦)، والبيان (٥/ ٣٤٨)، و"الفتح" (٤/ ٣٥٣).

حكم بيع المزايدة

القول الأول: يجوز بيع المزايدة. وهو قول جمهور أهل العلم، بل نقله ابن عبدالبر وابن قدامة إجماعًا.

القول الثاني: يجوز في المغانم والميراث. وهو قول الحسن وابن سيرين والأوزاعي وإسحاق.

القول الثالث: يكره مطلقا. وهو قول إبراهيم النخعي.

الراجح هو القول الأول، والله أعلم. هذا وقد جاء حديث عن أنس ﷺ أن رسول الله ﷺ باع حلسًا وقدحًا، وقال: «**مَنْ يَشْتَرِي هَذَا الحِلْسَ وَالقَدَحَ؟**» فقال رجل: أخذتها بدرهم. فقال النبي ﷺ: «**مَنْ يَزِيدُ عَلَى دِرْهَمٍ؟ مَنْ يَزِيدُ عَلَى دِرْهَمٍ؟**» فأعطاه رجل درهمين، فباعهما منه. أخرجه الترمذي (١٢١٨) وغيره، وسنده ضعيف. وانظر الإرواء (١٢٨٩).

انظر: "مصنف ابن أبي شيبة" (٤/ ٢٨٦)، و"التمهيد" (١٨/ ١٩١)، و"المغني" (٤/ ٢٣٦)، و"الفتح" (٤/ ٣٥٤).

سوم المسلم على سوم الذمي

القول الأول: لا يجوز. وهو قول جمهور أهل العلم. والحجة لهم: أنه كما دخل الذمي في النهي عن النجش وعن ربح ما لم يضمن وغير ذلك مما الذمي فيه تبع للمسلم، فكذلك يدخل في هذا؛ ولأنه لا يجوز إيذاء الذمي والسوم على سومه من إيذاه، وقوله ﷺ: «**عَلَى سَوْمِ المُسْلِمِ**» خرج مخرج الغالب.

القول الثاني: يجوز أن يسوم المسلم على سوم الذمي. وهو قول الأوزاعي وأحمد.

حجتهم: حديث أبي هريرة ﷺ الذي ذكره المؤلف، وفيه «**لَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ!**»، وجاء بلفظ: «**لَا يَبِعِ الرُّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ!**»، وبلفظ: «**لَا يَسُمِ المُسْلِمُ عَلَى سَوْمِ المُسْلِمِ!**» قالوا: فالنهي خاص في المسلمين وإلحاق غيره به إنما يصح إذا كان مثله، وليس الذمي كالمسلم ولا حرمته كحرمته.

الأقرب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "التمهيد" (١٣/ ٣١٨، ١٨/ ١٩٢)، و"الاستذكار" (٢١/ ٦٨)، و"المغني" (٦/ ٦٠٨).

حكم سوم الذمي على سوم المسلم أو على سوم الذمي

قال ابن عبد البر رحمه الله: أجمع العلماء على كراهة سوم الذمي على سوم المسلم، وعلى سوم الذمي إذا تحاكموا إلينا.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٦٩)، و"التمهيد" (١٣/ ٣١٩، ١٨/ ١٩٢).

إذا باع على بيع أخيه أو سام على سومه، فهل يصح البيع؟

قال ابن عبد البر رحمه الله: ولا خلاف عن الشافعي وأبي حنيفة في أن هذا العقد صحيح، وإن كره له ما فعل. وعليه جمهور العلماء، ولا خلاف بينهم في كراهية بيع الرجل على بيع أخيه المسلم وسومه على سوم أخيه المسلم. ولم أعلم أحدا منهم فسخ بيع من فعل ذلك، إلا ما ذكرت لك عن بعض أصحاب مالك بن أنس، ورووه أيضًا عن مالك.

قلت: والقول بالفساد هو قول لبعض الحنابلة، وبه جزم أهل الظاهر. **والراجح هو:** قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "التمهيد" (١٣/ ٣١٨)، و"الفتح" (٤/ ٣٥٤).

حكم بيع النجش

أولا: الناجش عاص لله بالإجماع. فإن واطأه البائع اشتركا في الإثم. وأما حكم البيع:

فالقول الأول: البيع باطل. وهو رواية عن مالك ورواية عن أحمد وطائفة من أهل الحديث، وهو قول الظاهرية إلا ابن حزم.

القول الثاني: يصح، لا سيما إذا لم يعلم البائع بالنجش والمسئولية على المشتري، لأنه تعجل ولم يستعن بأهل الخبرة، وهو قول الشافعية.

القول الثالث: التفصيل: فإن حصل على المشتري غبن بما لا تجري به العادة فهو بالخيار، وإلا فالبيع صحيح. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: مالك في رواية وابن حزم وبعض الشافعية.

الراجح هو قول الجمهور. قال ابن قدامة: ولنا أن النهي عاد إلى الناجش لا إلى العقد فلم يؤثر في البيع؛ ولأن النهي لحق الآدمي فلم يفسد العقد كتلقي الركبان وبيع المعيب والمدلس، وفارق ما كان لحق الله تعالى؛ لأن حق الآدمي يمكن جبره بالخيار أو زيادة في الثمن، لكن إن كان في البيع غبن لم تجر العادة بمثله فللمشتري الخيار بين الفسخ والإمضاء كما في تلقي الركبان، وإن كان يتغابن بمثله فلا خيار له.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٣٧)، و"التمهيد" (١٣/ ٣٤٨)، و"المحلى" (٧/ ٣٧٢)، و"البيان" (٥/ ٣٤٥)، و"المغني" (٤/ ٢٣٤)، و"شرح مسلم" (١٥١٥)، و"الفتح" (٤/ ٣٥٥).

صور تدخل في بيع النجش

(١) أن يخبر البائعُ المشتريَّ أنه اشترى السلعة بأكثر مما اشتراها.

(٢) أن يخبره بأنه قد دُفِع فيها كذا كذا كذبًا.

(٣) أن يأتي الناجش فيمدح السلعة فوق قدرها؛ فيغر المشتري.

(٤) الإعلانات والدعايات التي يكون فيها وصف السلعة بما ليس فيها.

حكم التصرية

التصرية: هي ترك حلب البهيمة حتى يجتمع اللبن في ضرعها أياما ثم تباع، فيظن المشتري أنها تحلب كل يوم مثل ذلك. فإذا حلبها مرتين أو ثلاثا، وقف على التصرية والغرر.

أما حكمها: فقال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ اللهُ: لا خلاف أن التصرية حرام لأجل الغش والخديعة التي فيها للمشتري، والنهي يدل عليه مع علم تحريم الخديعة قطعًا من الشرع.

وقال النووي رَحِمَهُ اللهُ: ولو حصلت التصرية لغير قصد البيع قد رأيت في كلام بعض الأصحاب أنها حرام وينبغي أن يحمل ذلك على ما إذا كانت تضر بالحيوان، أما إذا لم يحصل ضرر بالحيوان ولا يلتبس على أحد، فلا معنى للتحريم.

انظر: "شرح السنة" للبغوي (٤/ ٢٩٢)، والإحكام (٣/ ١١٦)، و"المجموع" (١١/ ٢١٨)، و"الفتح" (٤/ ٣٦١).

هل تدخل البقر في حكم التصرية؟

القول الأول: تدخل. وهو قول جمهور أهل العلم؛ لعموم قوله ﷺ: «مَنِ اشْتَرَى مُصَرَّاةً» ولأنه تصرية بلبن من بهيمة الأنعام أشبه الإبل والغنم. وإنما اقتصر عليهما لغلبتهما عندهم.

القول الثاني: لا تدخل البقر في حكم المصراة. وهو قول داود الظاهري.

الراجح هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٤/ ١٥٥)، و"شرح مسلم" (١٥١٥)، و"الفتح" (٤/ ٣٦١).

من اشترى بهيمة مصراة، فهل له الخيار؟

القول الأول: من اشترى مصراة من بهيمة الأنعام لم يعلم تصريتها ثم علم فله الخيار في الرد والإمساك. وهو قول الجمهور. دليله: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف، وحديث ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عند البخاري (٢١٤٩).

القول الثاني: لا خيار له؛ لأن ذلك ليس بعيب. وهو قول أبي حنيفة ومحمد، ورواية عن مالك أنكرها ابن عبد البر.

الراجح هو: القول الأول؛ لما تقدم من الأدلة، والله أعلم.

انظر: "شرح السنة" للبغوي (٤/ ٢٩٣)، و"التمهيد" (١٨/ ٢٠٢)، و"المغني" (٤/ ١٥٠).

إذا علم بالتصرية قبل الشراء، فهل له الخيار؟

القول الأول: لا يثبت الخيار إلا بشرط: ألا يكون المشتري عالما بالتصرية، فإن كان عالما لم يثبت له الخيار. وهو قول الجمهور.

القول الثاني: يثبت له الخيار، ولو كان عالما بالتصرية. وهو وجه للشافعية.

الراجح هو: القول الأول. **قال الشوكاني** رَحِمَهُ اللَّهُ: والظاهر عدم ثبوت الخيار مع علم المشترى بالتصرية؛ لانتفاء الغرر الذي هو السبب للخيار.

انظر: البيان (٥/ ٢٦٨)، و"المغني" (٤/ ١٥٠)، و"المجموع" (١١/ ٢٨٧)، و"النيل" (٦/ ٥٩٨).

إذا رد المصراة قبل أن يحلبها

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: فإذا أراد الرد قبل الحلب ردها ولا شيء عليه، وفاقا؛ فإن قوله: «**وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ**» المراد به إذا كان بعد الحلب. والجمع بين طرق الحديث يبين ذلك. وأيضًا: المعنى يرشد إليه. ونقل ابن عبد البر أنه لا خلاف فيه.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٨٩) "والمغني" (٤/ ١٥٣)، و"المجموع" (١١/ ٢٥٠).

إذا رد المصراة بعد حلبها ماذا يرد معها؟

القول الأول: هو بالخيار بعد أن يحلبها: إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها وصاعًا من تمر. وهو قول الليث وإسحاق والشافعي وأحمد وأبي عبيد وأبي ثور.

حجتهم: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف، وفيه «**وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ**».

القول الثاني: ذهب مالك وبعض الشافعية إلى أن الواجب من غالب قوت البلد؛ لأن في بعض طرق الحديث: «**وَرَدَّ مَعَهَا صَاعًا مِنْ طَعَامٍ**» وفي بعضها: «**وَرَدَّ مَعَهَا مِثْلَ أَوْ مِثْلَي لَبَنِهَا قَمْحًا**». فجمع بين الأحاديث وجعل تنصيصه على التمر؛ لأنه غالب قوت البلد في المدينة، ونص على القمح؛ لأنه غالب قوت بلد آخر.

القول الثالث: قال أبو يوسف: يرد قيمة اللبن؛ لأنه ضمان متلف فكان مقدرا بقيمته كسائر المتلفات. وحكي ذلك عن ابن أبي ليلى.

الراجح هو: القول الأول؛ للحديث الذي ذكره المؤلف رَحِمَهُ اللهُ، وقد جاء عند مسلم في رواية «**فَإِنْ رَدَّهَا رَدَّ مَعَهَا صَاعًا مِنْ طَعَامٍ لَا سَمْرَاءَ**»، لكن قد ساق مسلم للحديث طرقًا كثيرة بلفظ «**وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ**»، والله أعلم.

انظر: الإشراف (٦/ ٣٥) "المغني" (٤/ ١٥١)، و"شرح مسلم" (١٥٢٤).

الحكمة من تحديده بصاع من تمر

قال البغوي رَحِمَهُ اللهُ: والمعنى في إيجاب صاع من التمر بعد الحلب: أن اللبن لا يمكن رده لنقصانه بالحلب، وقد حدث بعد البيع بعضه على ملك المشتري فلا يجب رده؛ فيتنازعان في القدر الموجود يوم العقد، فالشرع قطع الخصومة بينهما بإيجاب بدل مقدر من غير أن ينظر إلى قلة اللبن أو كثرته، كما جعل دية النفس مائة من الإبل مع اختلاف أحوال النفوس في القوة والضعف والصغر والكبر والجمال والقبح، وسوى بين الأصابع في الدية مع اختلافها.

انظر: "شرح السنة" (٤/ ٢٩٣)، و"المغني" (٤/ ١٥٢)، و"شرح مسلم" (١٥٢٤)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٣٠٨).

يجب أن يكون صاع التمر جيداً غير معيب

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٤/ ١٥٢): وإن ثبت هذا فإنه يجب أن يكون الصاع من التمر جيدا غير معيب؛ لأنه واجب بإطلاق الشارع؛ فينصرف إلى ما ذكرناه كالصاع الواجب في الفطرة. ولا يجب أن يكون من الأجود، بل يجوز أن يكون من أدنى ما يقع عليه اسم الجيد، ولا فرق بين أن تكون قيمة التمر، مثل: قيمة لبن الشاة أو أقل أو أكثر.

إذا لم يجد التمر

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وإن عدم التمر في موضعه فعليه قيمته في الموضع الذي وقع عليه العقد؛ لأنه بمثابة عين أتلفها؛ فيجب عليه قيمتها.

وقال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: فإن لم يوجد التمر فقيمته لو وجد في ذلك المكان، أو تكليف المجيء بالتمر ولا بد.

انظر: "المغني" (٤/ ١٥٣)، و"المحلى" (٧/ ٥٨١)، و"الروضة الندية" (٢/ ١٧٦).

إذا كان اللبن باقيا لم يتغير، فهل يلزم البائع قبوله؟

القول الأول: يلزم البائع قبوله. وهو قول الحنابلة ووجه للشافعية، واختاره ابن حزم، قالوا: لأنه قدر على رد المبدل فلم يلزمه البدل كسائر المبدلات مع أبوالها والحديث المراد به: رد التمر حالة عدم اللبن.

القول الثاني: لا يلزمه قبوله. وهو الأصح في مذهب الشافعية، واختاره النووي والمجد ابن تيمية والشوكاني؛ لظاهر الحديث ولذهاب طراوته.

الراجح هو: القول الثاني؛ لظاهر الحديث. **قال الشوكاني** رَحِمَهُ اللَّهُ: وقد استدل بالتنصيص على الصاع من التمر على أنه لا يجوز رد اللبن، ولو كان باقيا على صفته لم يتغير ولا يلزم البائع قبوله لذهاب طراوته واختلاطه بما تجدد عند المشتري.

انظر: "المغني" (٤/ ١٥٣) "المحرر" للمجد (١/ ٣٢٨)، و"روضة الطالبين" (٣/ ١٣٠)، و"النيل" (٦/ ٥٨٨)، و"المجموع" (١١/ ٢٦٦).

إذا كان اللبن قد تغير، فهل يلزم البائع قبوله؟

القول الأول: لا يلزم البائع قبوله. وهو قول مالك والشافعية ووجه عند الحنابلة. **حجة هذا القول:** ظاهر الحديث؛ ولأنه قد تغير بالحموضة أشبه ما لو أتلفه.

القول الثاني: يلزمه قبوله وهو وجه للحنابلة قالوا: لأن النقص حصل بإسلام المبيع وتغرير البائع وتسليطه على حلبه فلم يمنع الرد، كلبن غير المصراة.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني (٤/ ١٥٣)، و"المجموع" (١١/ ٢٦٦).

إذا تراضيا على غير الصاع من التمر

قال البغوي رحمه الله: ذهب بعضهم إلى أنه لا يجوز غير التمر، وإن رضي به البائع كما لا يجوز بيع المبيع قبل القبض وإن رضي به البائع، وذهب قوم إلى أن الواجب هو التمر ولا يجوز إعطاء غيره إلا برضا البائع، فإن رضي بجنس آخر فكأنه استبدل عن حقه فيجوز.

الراجح: أنه يجوز ما تراضيا عليه. وقد حكى الرافعي عدم الخلاف، وقال صديق حسن خان: وكذلك إذا تراضى البائع والمشتري على قيمة أخرى كان الرضا له حكمه... لأن حق الآدمي مفوض إليه، فإذا رضي بأخذ عوض عنه جاز ذلك، كما لو رضي بإسقاطه أو أخذ بعضه.

انظر: "شرح السنة للبغوي" (٤/ ٢٩٥)، و"المجموع" (١١/ ٢٤٥)، و"الفتح" (٤/ ٣٦٤)، و"النيل" (٦/ ٥٩١)، و"الروضة الندية" (٢/ ١٧٦).

إذا اشترى مصراتين أو أكثر في عقد واحد، فهل يرد مع كل واحدة صاعا؟

القول الأول: من اشترى شاتين أو بقرتين أو ناقتين أو أكثر، فوجدها مصراة فله ردها، ويلزمه مع كل واحدة منها صاع من التمر. وهو مذهب الشافعي والحنابلة وأكثر المالكية.

حجتهم: عموم قوله ﷺ: «**مَنِ اشْتَرَى مُصَرَّاةً**»، وبلفظ: «**مَنِ اشْتَرَى مُحَفَّلَةً**». وهذا يتناول الواحدة، فإذا كثرن لزم مع كل واحدة صاع.

القول الثاني: يلزمه على الجميع صاع واحد. وهو قول الظاهرية وبعض المالكية، منهم ابن عبد البر وعزاه ابن بطال إلى أكثر العلماء؛ لظاهر ما أخرجه البخاري (٢١٥١) عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا: «**مَنِ اشْتَرَى غَنَمًا مُصَرَّاةً فَاحْتَلَبَهَا، فَإِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإِنْ سَخِطَهَا فَفِي حَلْبَتِهَا صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ**»؛ ولأنه ليس بثمن للبن ولا قيمة له، وإنما شرع قطعا للنزاع فاستوى فيه القليل والكثير.

الراجح هو: القول الأول. والحديث الذي استدل به أصحاب القول الثاني فإن الضمير فيه يعود إلى الواحدة. هذا وقال المازري: من المستبشع أن يغرم متلف لبن ألف شاة، كما يغرم متلف لبن شاة واحدة.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٩٥)، و"التمهيد" (١٨/ ٢١٢)، و"المحلى" (٧/ ٥٧٥)، و"المغني" (٤/ ١٥٦)، و"المجموع" (١١/ ٢٤٩)، و"الفتح" (٤/ ٣٦٨).

هل خيار المصراة على الفور أم على التراخي؟

القول الأول: أنه على التراخي ثلاثة أيام. وهو قول جمهور أهل العلم. دليلهم: حديث أبي هريرة ﷺ الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**فَهُوَ بِالخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ**». **قال ابن دقيق العيد** رحمه الله: وهو أرجح؛ لأن حكم التصرية قد خالف القياس في أصل الحكم لأجل النص، فيطرد ذلك ويتبع في جميع موارده.

القول الثاني: خيار المصراة على الفور. وهو الأصح عند الشافعية، ورجحه جماعة من المحققين؛ لقوله ﷺ: «**وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ**»، وقياسا على سائر العيوب، قالوا: والرواية التي فيها ثلاثة أيام محمولة على ما إذا لم يعلم أنها مصراة إلا في الثلاث؛ لكون الغالب أنها لا تعلم فيما دون ذلك.

الراجح هو: قول الجمهور؛ للحديث، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٤/ ١٥٤)، و"شرح مسلم" (١٥٢٤)، و"الفتح" (٤/ ٣٦٢).

متى تبدأ الثلاثة الأيام؟

القول الأول: تبدأ من حين العلم بالتصرية. وهو قول الحنابلة والظاهرية وابن المنذر، وجماعة من المحققين؛ لقوله ﷺ: «**فَهُوَ بِالخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ**»، مع قوله ﷺ: «**فَهُوَ بِالخِيَارِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا**».

القول الثاني: من وقت العقد. وهو قول الشافعية. وقال بعضهم: من حين الافتراق.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٣٧)، و"المحلى" (٧/ ٥٧٥)، و"المغني" (٤/ ١٥٥)، و"المجموع" (١١/ ٢٢٣)، و"الفتح" (٤/ ٣٦٢).

٢٥٨- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبَلِ الحَبَلَةِ. وَكَانَ بَيْعًا يَتَبَايَعُهُ أَهْلُ الجَاهِلِيَّةِ، كَانَ الرَّجُلُ يَبْتَاعُ الجَزُورَ إِلَى أَنْ تُنْتَجَ النَّاقَةُ. ثُمَّ تُنْتَجُ الَّتِي فِي بَطْنِهَا.

قِيلَ: إِنَّهُ كَانَ يَبِيعُ الشَّارِفَ - وَهِيَ: الْكَبِيرَةُ المُسِنَّةُ - بِنِتَاجِ الجَنِينِ الَّذِي فِي بَطْنِ نَاقَتِهِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢١٤٣) واللفظ له، ومسلم (١٥١٤)، وقوله: قيل -وما بعده- ليست من الحديث، وإنما هو من كلام المؤلف رحمه الله، وقوله في الحديث «**وَكَانَ بَيْعًا يَتَبَايَعُهُ**»...الخ مدرج، واختلفوا هل هو من كلام ابن عمر أو من كلام نافع، ففي البخاري (٣٨٤٣) ظاهره: أنه من كلام ابن عمر، وفي مسلم كما في الرقم السابق صريح بذلك، وفي البخاري برقم (٢٢٥٦) صريح أنه من كلام نافع، قال الحافظ: لكن لا يلزم من كون نافع فسره لجويرة أن لا يكون ذلك التفسير مما حمله عن مولاه ابن عمر.

ألفاظ الحديث:

قوله: (حبل) بفتح الحاء والباء، وقيل: بإسكان الباء، **قال النووي** رحمه الله: إسكان الباء غلط. **قال النووي** رحمه الله: واتفق أهل اللغة على أن الحبل مختص بالآدميات، ويقال في غيرهن: الحمل. يقال: حملت المرأة ولدا وحبلت بولد، وحملت الشاة سخلة، ولا يقال: حبلت. قال أبو عبيد: لا يقال لشيء من الحيوان حبل، إلا ما جاء في هذا الحديث.

قلت: قد ذكروا أنها لغة، قال الحافظ بعد أن ذكر من قال: إنها لغة: وفي ذلك تعقب على نقل النووي اتفاق أهل اللغة على التخصيص.

قوله: (الحبلة) سيأتي الكلام عليه، إن شاء الله.

قوله: (الجاهلية) يطلق هذا الاسم على الزمن الذي قبل الإسلام. وأصله مشتق من الجهل؛ لغلبته عليهم، أي: الطيش وسرعة الغضب والانفعال والعدوان.

قوله: (الجزور) بفتح الجيم من الإبل: يقع على الذكر والأنثى.

قوله: (تنتج) أي: تلد.

انظر: "شرح مسلم" (١٥١٤)، و"الفتح" (٤/ ٣٥٦)، و"الإعلام" (٧/ ٧٥)، و"التوضيح" (٤/ ٢٦١).

المسائل المتعلقة بالحديث:

ماهو المراد ببيع حبل الحبلة؟

القول الأول: المراد بالنهي عن بيع حبل الحبلة هو: البيع بثمن مؤجل إلى أن تلد الناقة ويلد ولدها. ومعناه كما هو ظاهر تفسير ابن عمر: أن يبيع الرجل الجزور بثمن مؤجل بمدة تنتهي هذه المدة بولادة الناقة ثم ولادة الذي في بطنها، وهو ظاهر تفسير ابن عمر كما تقدم، وهو قول مالك والشافعي ومن تابعهم. وسبب تحريمه أنه من بيوع الجاهلية؛ يجعلون أجل حلِّ الدين بهذا التحديد. وفيه غرر؛ لجهالة الأجل، وقد قال الله تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ**﴾[البقرة:٢٨٢] وقال ﷺ: «**مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**». والحديث ذكره المؤلف رحمه الله سيأتي في باب السلم، قالوا: ولأن جهالة الأجل تفضي إلى الخصام والنزاع والشرع جاء لسد هذه الأبواب.

القول الثاني: معنى بيع حبل الحبلة هو: بيع ولد ولد الناقة الحامل في الحال.

وهذا تفسير أبي عبيد معمر بن المثنى وصاحبه أبي عبيد القاسم بن سلام وآخرين من أهل اللغة، وبه قال أحمد بن حنبل وإسحاق. وعلة التحريم هنا أعظم من الأولى؛ ففي هذا جهالة المبيع فلا يعلم قدره ونوعه وهل هو أنثى أو ذكر أو واحد أو اثنان أو حي أو ميت.

الأقرب هو: القول الأول، قال النووي رحمه الله بعد أن ذكر قول أهل اللغة: وهذا أقرب إلى اللغة، لكن الراوي هو ابن عمر، وقد فسره بالتفسير الأول وهو أعرف، ومذهب الشافعي ومحققي الأصوليين أن تفسير الراوي مقدم، إذا لم يخالف الظاهر.

انظر: "المغني" (٤/ ٢٣٠)، و"شرح مسلم" (١٥١٤)، و"الإعلام" (٧/ ٧٦)، و"الفتح" (٤/ ٣٥٨)، و"التوضيح" (٤/ ٢٦١).

بيع حبل الحبلة باطل

قال ابن المنذر رحمه الله في "الإجماع" (١٢٩): وأجمعوا على فساد بيع حبل الحبلة وما في بطن الناقة، وبيع المجر وهو بيع ما في بطون الإناث، وأجمعوا على فساد المضامين والملاقيح، قال أبو عبيد: هو ما في الأصلاب والبطون.

قلت: وهكذا نقل الإجماع على بطلان هذا البيع غير واحد من أهل العلم، هذا وأما المضامين والملاقيح - الملاقيح: هي بيع ما في البطون وهي الأجنة، والمضامين: هي بيع ما في أصلاب الفحول - فكانوا يبيعون الجنين في بطن الناقة، وما يضربه الفحل في عامه أو في أعوام.

انظر: "الإشراف" (٦/ ١٦)، و"المفهم" (٤/ ٣٦٣)، و"المغني" (٤/ ٢٣٠)، و"الفتح" (٤/ ٣٥٨).

٢٥٩- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ ﭭ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاحُهَا، نَهَى الْبَائِعَ وَالْمُشْتَرِيَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢١٩٤) ومسلم (١٥٣٤).

ألفاظ الحديث:

قوله: (يبدو) أي: يظهر.

٢٦٠- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﭬ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهِيَ. قِيلَ: وَمَا تُزْهِي؟ قَالَ: حَتَّى تَحْمَرَّ. قَالَ: «**أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَ اللهُ الثَّمَرَةَ، بِمَ يَسْتَحِلُّ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ؟**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢١٩٨) ومسلم (١٥٥٥).

ألفاظ الحديث:

قوله: (حتى تزهي) معناه: بدأ نضجه، يقال: زها النخل يزهو: إذا ظهرت ثمرته، وأزهى يزهي: إذا احمر أو اصفر، وذلك علامة الصلاح منها، ودليل خلاصها من الآفة.

قوله: (حتى تحمر) قال الخطابي: لم يرد بقوله: «يحمار أو يصفار» اللون الخالص وإنما أراد بذلك حمرة أو صفرة بكمودة والكمودة تغير اللون وذهاب صفائه.

انظر: "شرح مسلم" (١٥٣٤)، و"الإعلام" (٧/ ٨٨)، والنهاية، و"التوضيح" (٤/ ٤٣٣).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

حكم بيع الثمرة بعد بدو الصلاح

القول الأول: يجوز بيع الثمرة بعد بدو الصلاح مطلقا، بشرط القطع وبشرط التبقية. وهو قول جمهور أهل العلم. **حجة هذا القول:** ما تقدم من الأدلة التي ذكرها المؤلف وغيرها.

القول الثاني: قال أبو حنيفة: يصح البيع قبل بدو الصلاح وبعده، ويبطل بشرط الإبقاء قبله وبعده.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١٩/ ١٠٤)، و"المغني" (٤/ ٩٨)، و"شرح مسلم" (١٥٣٨)، و"الفتح" (٤/ ٣٩٦).

حكم بيع الثمار قبل بدو الصلاح بشرط التبقية

القول الأول: إن اشترى الثمار قبل بدو الصلاح بشرط التبقية، فهذا لا يصح. وهو قول عامة أهل العلم، ونقل ابن قدامة والنووي الإجماع على ذلك؛ قالوا: لأنه ربما تلفت الثمرة قبل إدراكها؛ فيكون البائع قد أكل مال أخيه بالباطل.

القول الثاني: يجوز مطلقا، ولو بشرط التبقية. وهوقول يزيد بن أبي حبيب.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٤/ ٩٢)، و"شرح مسلم" (١٥٣٨)، و"الفتح" (٤/ ٣٩٤).

حكم بيع الثمرة قبل بدو الصلاح بشرط القطع في الحال

القول الأول: يصح. وهو قول جمهور أهل العلم، بل نقله ابن قدامة والنووي إجماعًا؛ قالوا: لأن المنع إنما كان خوفا من تلف الثمرة وحدوث العاهة عليها قبل أخذها. واحتجوا بحديث أنس الذي ذكره المؤلف، وفيه «**أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللهُ الثَّمَرَةَ، بِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ؟**». قالوا: فإذا كان بشرط القطع أمن من تلفه بالعاهة، كما لو بدا صلاحه.

القول الثاني: لا يجوز مطلقا. وهو قول ابن أبي ليلى والثوري واختاره الشوكاني.

الراجح هو: قول الجمهور، والله أعلم، وهو اختيار ابن عثيمين، لكن قال: يصح البيع بشرط أن ينتفع به، وإلا صار البيع حرامًا من جهة أنه إضاعة للمال.

انظر: "المغني" (٣/ ٩٢)، و"شرح مسلم" (١٥٣٨)، و"الفتح" (٤/ ٣٩٤)، و"النيل" (٦/ ٤٩٦)، والشرح الممتع (٩/ ٢٩).

بيع الثمر قبل بدو الصلاح من غير اشتراط قطع ولا تبقية

القول الأول: البيع باطل وهو قول الجمهور. حجة هذا القول: الأحاديث التي ذكرها المؤلف، وفيها: النهي عن بيع الثمر قبل بدو الصلاح. وهي مطلقة؛ فيدخل فيها محل النزاع.

القول الثاني: يجوز. وهو قول أبي حنيفة؛ لأن إطلاق العقد يقتضي القطع، فهو كما لو اشترطه.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٣/ ٩٣)، و"شرح مسلم" (١٥٣٨)، و"الفتح" (٤/ ٣٩٤).

يجوز بيع الثمرة مع أصلها قبل بدو الصلاح

نقل ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٤/ ٩٣) الإجماع على الجواز، واحتج بحديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا مرفوعًا: «مَنْ بَاعَ نَخْلًا قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرُهَا لِلْبَائِعِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ»؛ ولأنه إذا باعها مع الأصل حصلت تبعا في بيع، فلم يضر احتمال الضرر فيها.

حكم بيع الثمرة قبل بدو الصلاح لمالك الأصل

مثاله: أن يبيع شجرا فيها ثمر لم يشترط المبتاع أنها له ثم يبيعها له بعد ذلك، أو يوصي لرجل بثمرة نخله فيبيعها الموصى له لورثة الموصي. وهذا فيه قولان:

القول الأول: يصح البيع. وهو المشهور عن مالك ورواية عن أحمد ووجه لأصحاب الشافعي.

القول الثاني: لا يصح. وهي رواية عن أحمد، والوجه الثاني لأصحاب الشافعي.

الراجح هو: القول الثاني لعموم النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، والله أعلم، وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين.

انظر: "المغني" (٤/ ٩٣)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢٨).

حكم بيع الثمرة في شجرها بعد بدو الصلاح

القول الأول: يجوز. وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: لا يجوز بيع الثمرة في رؤوس النخل، حتى يجذ. روي هذا عن ابن عباس وأبي سلمة بن عبدالرحمن وعكرمة قالوا: لأنه بيع له قبل قبضه فلم يجز، كما لو كان على وجه لم يقبضه.

الراجح هو القول الأول، قال ابن قدامة: ولنا أنه يجوز له التصرف فيه فجاز له بيعه كما لو جزه، وقولهم: (لم يقبضه) لم يصح، فإن قبض كل شيء بحسبه، وهذا قبضه التخلية، وقد وجدت.

قلت: سيأتي الكلام على القبض وكيفياته عند مسائل حديث ابن عمر رضي الله عنهما الآتي برقم (٢٦٩).

انظر: "الاستذكار" (١٩/ ٩١)، و"المغني" (٤/ ١٠١).

هل بدو الصلاح في ثمرة يجيز بيع جميع ما في جنسه؟

القول الأول: بدو الصلاح في ثمرة يجوِّز بيع جميع ما في جنسه في ذلك البستان، بشرط: أن يكون الصلاح متلاحقا. وهو قول الليث والمالكية ووجه في مذهب الشافعية وابن حزم.

القول الثاني: بدو الصلاح في ثمرة يجِّوز بيع الشجرة، وما يماثلها من ذلك النوع في ذلك البستان. وهو قول الشافعي ورواية عن أحمد.

القول الثالث: لا يجوز إلا بيع ما بدا صلاحه. وهو رواية عن أحمد.

الخلاصة مما تقدم: أن البستان قد يكون فيه ثمار من أجناس يجمعها اسم واحد فمثلا التمر أنواع والعنب أنواع والمانجو أنواع وهكذا، وبعضها يتأخر صلاحه عن بعض. فعلى هذا: فالراجح هو القول الأول؛ بشرط: أن يكون بدو الصلاح في ذلك الجنس متتابعا متلاحقا، **والله أعلم.**

انظر: "الاستذكار" (١٩/ ٩٣)، و"المحلى" (٧/ ٣٨٧)، والبيان (٥/ ٢٥٩)، و"المغني" (٤/ ٩٩)، و"الفتح" (٤/ ٣٩٦)، و"السبل" (٣/ ٧٨).

بدو الصلاح في بستان هل يكون صلاحا لغيره من البساتين؟

قال ابن قدامة رحمه الله: فأما النوع الواحد من بستانين، فلا يتبع أحدهما الآخر في جواز البيع حتى يبدو الصلاح في أحدهما، متجاورين كانا أو متباعدين. وهذا مذهب الشافعي، وحكي عن أحمد رواية أخرى؛ أن بدو الصلاح في شجرة من القراح صلاح له، ولما قاربه. وبهذا قال مالك؛ لأنهما يتقاربان في الصلاح، فأشبها

القراح الواحد، ولأن المقصود الأمن من العاهة، وقد وجد، والمذهب الأول؛ لأنه إنما جعل ما لم يبد صلاحه بمنزلة ما بدا وتابعا له؛ دفعا لضرر الاشتراك، واختلاف الأيدي، وإلا فالأصل اعتبار كل شيء بنفسه.

انظر: المغني (٤/ ١٠٠)، والبيان (٥/ ٢٥٩)، والفتح (٤/ ٣٩٦)، والنيل (٦/ ٤٩٤).

إذا احتاجت الثمرة إلى سقي لزم البائع

قال الإمام مالك: وعلى البائع سقي الثمر حتى يتم جذاذه وقطافه.

وقال ابن قدامة رحمه الله: وإذا احتاجت الثمرة إلى سقي لزم البائع ذلك؛ لأنه يجب عليه تسليم الثمرة كاملة، وذلك يكون بالسقي. فإن قيل: فلم قلتم إنه إذا باع الأصل، وعليه ثمرة للبائع، لا يلزم المشتري سقيها؟ قلنا: لأن المشتري لا يجب عليه تسليم الثمرة؛ لأنه لم يملكها من جهته، وإنما بقي ملكه عليها، بخلاف مسألتنا. فإن امتنع البائع من السقي، لضرر يلحق بالأصل، أجبر عليه؛ لأنه دخل على ذلك.

انظر: "المغني" (٤/ ١٠١)، و"شرح مسلم" (١٥٣٨)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٣٦).

إذا باع الثمرة بعد بدو الصلاح ثم أصيبت بجائحة

القول الأول: أن ما تهلكه الجائحة من الثمار من ضمان البائع. وبهذا قال أكثر أهل المدينة، منهم: يحيى بن سعيد ومالك وأبو عبيد وجماعة، وبه قال الشافعي في القديم وأحمد واختاره ابن تيمية وابن القيم وابن عثيمين. **حجة هذا القول:** حديث أنس رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللهُ الثَّمَرَةَ، بِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ؟**»، وحديث جابر رضي الله عنه في مسلم (١٥٥٤): أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**لَوْ بِعْتَ مِنْ أَخِيكَ ثَمَرًا، فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ، فَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا، بِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيكَ بِغَيْرِ حَقٍّ؟**»، وفي رواية: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بوضع الجوائح.

القول الثاني: أنه من ضمان المشتري ولا يجب وضع الجائحة، لكن يستحب. وهو قول أبي حنيفة والليث بن سعد وابن حزم، وهو أصح قولي الشافعي. **حجة هذا القول:** حديث أبي سعيد رضي الله عنه في مسلم (١٥٥٦) قال: أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها، فكثر دينه؛ فقال رسول الله ﷺ: «**تَصَدَّقُوا عَلَيْهِ**». فتصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه؛ فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: «**خُذُوا مَا وَجَدتُّمْ، وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ**»، وحملوا الأمر بوضع الجوائح على الاستحباب، أو فيما بيع قبل بدو الصلاح.

وأجاب الأولون عن حديث أبي سعيد هذا أنه تلف بعد أوان الجذاذ وتفريط المشتري في تركها بعد ذلك على الشجر فإن حينئذ تكون من ضمان المشتري.

القول الثالث: إذا كانت الجائحة دون الثلث لم يجب وضعها، وإن كانت الثلث فأكثر وجب وضعها، وكانت من ضمان البائع. وهو قول مالك.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٧/ ٢٨١)، و"المغني" (٤/ ١١٨)، و"البداية" (٣/ ٣٥٧)، و"شرح مسلم" (١٥٥٤)، و"الفتح" (٤/ ٣٩٨).

ما هي الجائحة؟

الجائحة هي: الآفة السماوية التي لا صنع لآدمي فيها كالحر والريح والبرد والسيل والجراد وغير ذلك، تأتي عليها فتتلفها، **قال الشوكاني** رحمه الله: ولا خلاف أن البرد والقحط والعطش جائحة، وكذلك كل ما كان آفة سماوية.

انظر: "المغني" (٤/ ١١٩)، و"النيل" (٦/ ٥٠٣)، و"نيل المآرب" (٣/ ١٠٦)، والشرح الممتع (٩/ ٣٧).

ما هي الثمار التي تكون فيها الجائحة؟

قال ابن عبد البر رحمه الله: قال مالك في البقول كلها والبصل والجزر والكراث والفجل وما أشبه ذلك: إذا اشتراه رجل فأصابته جائحة، فإنه يوضع عن المشتري كل شيء أصابته به الجائحة قل أو كثر. قال: وكل ما يبس فصار تمرا أو زبيبا وأمكن قطافه، فلا جائحة فيه.

وقال ابن رشد رحمه الله: ومحل الجوائح هي الثمار والبقول. فأما الثمار فلا خلاف فيها في المذهب، وأما البقول ففيها خلاف، والأشهر فيها الجائحة.

الراجح: أن فيها الجائحة، والله أعلم.

انظر: "التمهيد" (١٩/ ١١٤)، و"البداية" (٣/ ٣٦١)

إذا أخر المشتري جزاز الثمرة

قال ابن قدامة رحمه الله: فإن بلغت الثمرة أوان الجزاز، فلم يجزها حتى اجتيحت، فقال القاضي: عندي لا يوضع عنه؛ لأنه مفرط بترك النقل في وقته مع قدرته، فكان الضمان عليه. ولو اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها بشرط القطع، فأمكنه قطعها، فلم يقطعها حتى تلفت، فهي من ضمانه؛ لأن تلفها بتفريطه، وإن تلفت قبل إمكان قطعها، فهي من ضمان بائعها.

قلت: وبنحو هذا قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله.

انظر: "المغني" (٤/ ١٢٠)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٣٨).

إذا أصيبت الثمرة من قبل آدميين يمكن تضمينهم

القول الأول: ضياع الثمرة بغصب أو سرقة أو تعدٍّ يمكن تضمين من تعداء ليس من الجوائح لإمكان الحفظ والتغريم. وهو المشهور من مذهب المالكية وأكثر الشافعية، وهو مذهب الحنابلة.

القول الثاني: صنع الآدمي الذي يمكن تضمينه من الجوائح وهو قول قلة من المالكية، قالوا: لأن ما تلف لم يتم تسليمه.

الصواب هو القول الأول، والله أعلم، هذا والحنابلة كما تقدم يقولون إنه ليس من الجوائح، إلا أن المشتري بالخيار، **قال ابن قدامة** رحمه الله: وأما ما كان بفعل آدمي فقال القاضي المشتري بالخيار بين فسخ العقد ومطالبة البائع بالثمن، وبين البقاء عليه ومطالبة الجاني بالقيمة؛ لأنه أمكن الرجوع ببدله بخلاف التالف بالجائحة.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله بعد أن ذكر نحو ما تقدم من أن المشتري بالخيار قال: لكن لو قيل بأنه لا يستحق الفسخ لكان له وجه؛ لأن حقيقة الأمر أن الثمرة تلفت في ملكه، ومطالبة المتلف ممكنة؛ فلا يرجع على البائع. نعم، لو تبين أن البائع مفرط كما سبق ورأى الرجل قد صعد الشجرة ليجذ الثمرة، فحينئذ نقول: القول بأنه يخير بين الفسخ وبين الإمضاء ومطالبة المتلف قول وجيه.

انظر: "التمهيد" (٢/ ١٩٧)، و"البداية" (٣/ ٣٦٠)، و"النيل" (٦/ ٥٠٣)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٤٠)، وكتاب "وضع الجوائح وأحكامها" (٥٢).

إذا أصيبت الثمرة من قبل آدميين لا يمكن تضمينهم

القول الأول: كل ما يفوته الآدمي الذي لا يمكن تضمينه، كالجيش واللصوص، يكون نوعًا من أنواع الجوائح، وهو قول أكثر المالكية ووجه في مذهب الحنابلة.

حجتهم: القياس على الآفات السماوية.

القول الثاني: لا يعتبر جائحة. وهو الوجه الثاني في مذهب الحنابلة.

الأقرب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "مجموع الفتاوى" (٣٠/ ٢٧٨)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٣٧)، و"الجوائح وأحكامها" (٤٧).

٢٦١- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ تُتَلَقَّى الرُّكْبَانُ، وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ. قَالَ: فَقُلْتُ لابْنِ عَبَّاسٍ: مَا قَوْلُهُ حَاضِرٌ لِبَادٍ؟ قَالَ: لا يَكُنْ لَهُ سِمْسَارًا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢١٥٨) و(٢٢٧٤)، ومسلم (١٥٢١).

ألفاظ الحديث:

قوله: (سمسارا) السمسار هو: الدلال. وأصله القيم بالأمر الحافظ له، ثم استعمل في متولي البيوع والشراء لغيره، ويقال لجماعة السمسار: السماسرة.

وباقي ألفاظ الحديث تقدم الكلام عليها عند حديث أبي هريرة رضي الله عنه قبل ثلاثة أحاديث.

انظر: "الإعلام" (٧/ ٩٥).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم تلقي الجلب

القول الأول: تلقي الجلب محرم. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: مالك والشافعي.

القول الثاني: يجوز التلقي إذا لم يضر بالناس، وأن يلتبس السعر على القادمين. فإن أضر كره. وهو قول أبي حنيفة والأوزاعي.

الراجح هو: القول الأول لحديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وكذا حديث أبي هريرة الذي تقدم ذكره قبل ثلاثة أحاديث، والله أعلم.

قال النووي رحمه الله: قال العلماء: وسبب التحريم: إزالة الضرر عن الجالب، وصيانته ممن يخدعه.

انظر: "المغني" (٤/ ٢٤١)، و"شرح مسلم" (١٥١٩)، و"الفتح" (٤/ ٣٧٤).

حكم البيع إذا حصل تلقي الركبان

القول الأول: البيع فاسد. وبه قال بعض المالكية وبعض الحنابلة، وظاهر تبويب البخاري.

القول الثاني: البيع صحيح. وهو قول جمهور أهل العلم حجة هذا القول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في مسلم: «**لَا تَلَقَّوُا الجَلَبَ. فَمَنْ تَلَقَّاهُ فَاشْتَرَى مِنْهُ، فَإِذَا أَتَى سَيِّدُهُ السُّوقَ، فَهُوَ بِالْخِيَارِ**». قالوا: والخيار لا يكون إلا في عقد صحيح؛ ولأن النهي لا لمعنى في البيع، بل يعود إلى ضرب من الخديعة يمكن استدراكها بإثبات الخيار، فأشبه بيع المصراة.

الراجح هو: قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٧٤)، و"المغني" (٤/ ٢٤١)، و"الفتح" (٤/ ٣٧٤)، و"النيل" (٦/ ٤٧٩).

هل يثبت الخيار مطلقا أم إذا وجد الغبن؟

القول الأول: يثبت له الخيار مطلقا. وهو قول بعض الحنابلة ووجه في مذهب الشافعية، قال الحافظ: وظاهره: أن النهي لأجل منفعة البائع وإزالة الضرر عنه، وصيانته ممن يخدعه.

القول الثاني: لا يثبت له الخيار إلا مع الغبن. وهو ظاهر مذهب الحنابلة، والصحيح في مذهب الشافعية، قال ابن المنذر: وحمله مالك على نفع أهل السوق لا

على نفع رب السلعة. وإلى ذلك جنح الكوفيون والأوزاعي، قال: والحديث حجة للشافعي؛ لأنه أثبت الخيار للبائع لا لأهل السوق.

القول الثالث: لا خيار له. وهو قول أبي حنيفة.

الراجح هو القول الأول؛ لإطلاق الحديث، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٥/ ٣٥٣)، و"المغني" (٤/ ٢٤٢)، و"الفتح" (٤/ ٣٧٤)، و"النيل" (٦/ ٤٨٠).

كم مدة الخيار؟

قال العمراني رَحِمَهُ اللهُ **في "البيان" (٥/ ٣٥٣)**: إذا ثبت هذا، فكم مدة الخيار؟ فيه وجهان حكاهما ابن الصباغ:

أحدهما: ثلاثة أيام؛ لأنه خيار تدليس فأشبه خيار المصراة.

والثاني: وهو الصحيح: أنه على الفور؛ لأنه خيار لغير استعلام العيب فكان على الفور كخيارات الثلاث، ويخالف المصراة فهي لاستعلام العيب؛ لأنه قد لا يطلع على التصرية بدون الثلاث.

تلقي الركبان لأجل أن يبيع لهم هل يشمله النهي؟

القول الأول: المقصود بالنهي الشراء؛ فلا يدخل التلقي لأجل البيع. وهذا أحد الوجهين لأصحاب الشافعي، قال ابن قدامة: وهو مقتضى قول أصحاب مالك.

القول الثاني: يشمل البيع لهم والبيع منهم. وهو قول الحنابلة والوجه الثاني للشافعية، واختار هذا القول الشوكاني، واحتج ابن قدامة لهذا القول بالحديث: «**لَا تَلَقَّوُا الرُّكْبَانَ**» قال: والبائع داخل في هذا؛ ولأن النهي عنه لما فيه من خديعتهم وغبنهم. وهذا في البيع كهو في الشراء.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٥/ ٣٥٤)، و"المغني" (٤/ ٢٤٣)، و"الفتح" (٤/ ٣٧٤)، و"النيل" (٦/ ٤٨٠).

هل ابتداء التلقي الخروج من السوق أو من البلد الذي فيه السوق؟

القول الأول: ابتداء التلقي الخروج من السوق، وإن كان في البلد. وهو قول أحمد وإسحاق والليث والمالكية وهو اختيار البخاري. **حجتهم:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: كانوا يتبايعون الطعام في أعلى السوق فيبيعونه في مكانه، فنهاهم رسول الله ﷺ أن يبيعوه في مكانه، حتى ينقلوه. أخرجه البخاري (٢١٦٧). والشاهد من الحديث: أن النبي ﷺ لم ينههم عن البيع في أعلى السوق وإنما نهاهم عن بيعه في مكانه حتى ينقلوه.

القول الثاني: ابتداء التلقي الخروج من البلد ومعناه: أنه إن خرج من السوق ولم يخرج من البلد الذي فيه السوق لا يدخل في النهي. فإن خرج من السوق والبلد كان تلقيا. والمعنى: أنهم إذا قدموا البلد أمكنهم معرفة السعر وطلب الحظ لأنفسهم، فإن لم يفعلوا ذلك فهو من تقصيرهم. وهذا قول الشافعية.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الفتح" (٤/ ٣٧٥)، و"النيل" (٦/ ٤٨١).

منتهى التلقي

القول الأول: لا حد لمنتهى التلقي؛ فهو يتناول المسافة القصيرة والطويلة، وهو ظاهر إطلاق الشافعية، وهو اختيار ابن حجر والشوكاني. وجاء عن الليث كراهة التلقي ولو في الطريق، ولو على باب البيت، حتى تدخل السلعة السوق.

القول الثاني: التلقي يقيد بقيد مخصوص وهو قول المالكية. ثم اختلفوا في القيد، فقال بعضهم: ميل. وقال بعضهم: فرسخان. وقال بعضهم: يومان. وقال بعضهم: مسافة القصر. وبه قال الثوري.

الأقرب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الفتح" (٤/ ٣٧٥)، و"النيل" (٦/ ٤٨١).

إذا خرج لغير قصد التلقي

القول الأول: إن خرج لغير قصد التلقي فلقي ركبا ليس له الابتياع منهم ولا الشراء. وهو قول القاضي من الحنابلة، ووجه في مذهب الشافعية. **حجة هذا القول**: أن النهي عن التلقي إنما هو دفعا للخديعة والغبن عنهم. وهذا متحقق، سواء قصد التلقي أو لم يقصده؛ فوجب المنع منه كما لو قصد.

القول الثاني: لا يحرم عليه ذلك. وهو قول الليث بن سعد، والوجه الثاني للشافعية، قالوا: لأنه لم يقصد التلقي فلم يتناوله النهي.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٥/ ٣٥٣) "المغني" (٤/ ٢٤٣)، و"الفتح" (٤/ ٣٧٤)، و"النيل" (٦/ ٤٨١).

يجوز للمشتري أن يقصد البائع إلى موضعه فيشتري منه

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ في "التمهيد" (١٨/ ١٨٦): لا أعلم خلافا في جواز خروج الناس إلى البلدان في الأمتعة والسلع. ولا فرق بين القريب والبعيد من ذلك في النظر، وإنما التلقي تلقي من خرج بسلعة يريد بها السوق وأما من قصدته إلى موضعه فلم تتلقاه.

حكم بيع الحاضر للباد

القول الأول: يحرم بيع الحاضر للبادي. وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم**: حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا الذي ذكره المؤلف، وفيه: أن يبيع حاضر لباد، وكذا حديث أبي هريرة تقدم قبل ثلاثة أحاديث، وفيه «**وَلَا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ**».

القول الثاني: يجوز بيع الحاضر للباد مطلقا. وهو قول عطاء ومجاهد وأبي حنيفة ورواية عن أحمد. **حجة هذا القول**: حديث: «**الدِّينُ النَّصِيحَةُ...**» وقالوا: أحاديث النهي عن بيع الحاضر للباد منسوخة. وقد أجيب عن هذا.

وأن حديث «الدِّينُ النَّصِيحَةُ» عام و«لَا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ» خاص، والخاص يقضي على العام.

وأما دعوى النسخ فقال الصنعاني رحمه الله: ودعوى النسخ غير صحيحة؛ لافتقارها إلى معرفة التأريخ ليعرف المتأخر.

قال الحافظ: وجمع البخاري بينهما بتخصيص النهي بمن يبيع له بالأجرة كالسمسار وأما من ينصحه فيعلمه بأن السعر كذا مثلا، فلا يدخل في النهي عنده، والله أعلم.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٨٣)، و"المغني" (٤/ ٢٣٨)، و"شرح مسلم" (١٥٢٠)، و"الفتح" (٤/ ٣٧١).

إذا باع حاضر لباد، فهل يبطل البيع؟

القول الأول: يبطل. وهو قول بعض المالكية ورواية عن أحمد، قال ابن قدامة: منهي عنه، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه.

القول الثاني: البيع صحيح. وهو مذهب الشافعية وجماعة من المالكية ورواية عن أحمد، قالوا: لأن النهي لا يعود إلى معنًى في المبيع؛ فلم يمنع صحة البيع.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٥/ ٣٥٢)، و"المغني" (٤/ ٢٣٩)، و"شرح مسلم" (١٥٢٠).

ما جاء من الشروط في النهي عن بيع الحاضر للبادي

اشترط الشافعية والحنابلة شروطا لتحريم بيع الحاضر للباد، وهي:

١- أن يكون الحاضر قصد البادي ليتولى البيع له.

٢- أن يكون البادي جاهلا بالسعر.

٣- أن يكون قد جلب السلع للبيع.

٤ - أن يكون مريدا لبيعها بسعر يومها.

٥ - أن يكون بالناس حاجة إلى متاعه وضيق في تأخير بيعه.

وذكر ابن قدامة هذه الشروط والأدلة.

قال الشوكاني رحمه الله بعد أن ذكر بعض هذه الشروط: ولا يخفى أن تخصيص العموم بمثل هذه الأمور من التخصيص بمجرد الاستنباط.

وقال: ولكنه لا يطمئن الخاطر إلى التخصيص به مطلقا. فالبقاء على ظاهر النصوص هو الأولى؛ فيكون بيع الحاضر للبادي محرما على العموم، سواء كان بأجرة أم لا. قلت: وهو الصواب، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٥/ ٣٥١)، و"المغني" (٤/ ٢٣٨)، و"النيل" (٦/ ٤٧٥).

هل يجوز للحاضر أن يشير على البادي

القول الأول: يكره. وهو قول مالك والليث وأبي حنيفة ووجه للشافعية.

القول الثاني: يجوز. وهو قول طلحة بن عبيد الله والأوزاعي وابن المنذر ووجه للشافعية، وهو قول الظاهرية. **حجة هذا القول**: ما جاء عن طلحة بن عبيدالله رضي الله عنه أنه قال لبدوي: سأخرج معك فأجلس وتعرض إبلك. فإذا رضيت من رجل وفاء وصدقا ممن ساومك، أمرتك ببيعه. وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (٥٢٦).

وقال ابن حزم: من حلف ألا يبيع فأشار في أمر بيع لم يحنث.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٣٩)، و"المحلى" (٧/ ٣٨٥)، و"المغني" (٤/ ٢٣٩)، و"الفتح" (٤/ ٣٧٢).

هل يلحق بالبادي غيره؟

قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (٤/ ٣٧١) بعد أن ذكر كلاما للحنفية: وقال غيرهم: صورته: أن يجيء البلد غريب بسلعته يريد بيعها بسعر الوقت في الحال،

فيأتيه بلدي فيقول له: ضعه عندي لأبيعه لك على التدريج بأغلى من هذا السعر. فجعلوا الحكم منوطا بالبادي ومن شاركه في معناه، قال: وإنما ذكر البادي في الحديث؛ لكونه الغالب فألحق به من يشاركه في عدم معرفة السعر الحاضر، وإضرار أهل البلد بالإشارة عليه بأن لا يبادر بالبيع. وهذا تفسير الشافعية والحنابلة. وجعل المالكية البداوة قيدا. وعن مالك: لا يلتحق بالبدوي في ذلك إلا من كان يشبهه، قال: فأما أهل القرى الذين يعرفون أثمان السلع والأسواق فليسوا داخلين في ذلك.

قلت: قول مالك هو الصواب؛ لظاهر الحديث، والله أعلم.

حكم شراء الحضري للبدوي

القول الأول: لا يجوز. وهو قول ابن سيرين والنخعي والبخاري ورواية عن مالك، وهو قول ابن حزم واختاره الشوكاني. **حجتهم**: ما جاء عن أنس بن سيرين قال: لقيت أنس بن مالك فقلت: لا يبع حاضر لباد. أنهيتم أن تبيعوا أو تبتاعوا لهم؟ قال: نعم. أخرجه أبو عوانة. وبنحوه عند أبي داود، وأيضًا قالوا: قد تقرر أن لفظ البيع يطلق على الشراء وأنه مشترك بينهم، كما أن لفظ الشراء يطلق على البيع؛ لكونه مشتركا بينهما.

القول الثاني: يجوز. وهو قول الحسن وأحمد بن حنبل ورواية عن مالك. **وحجة هذا القول**: أن النهي غير متناول للشراء بلفظه، ولا هو في معناه؛ فإن النهي عن البيع للرفق بأهل الحضر؛ ليتسع عليهم السعر ويزول عنهم الضرر، وليس ذلك في الشراء لهم.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٣٨)، و"المغني" (٤/ ٢٣٩)، و"الفتح" (٤/ ٣٧٣)، و"النيل" (٦/ ٤٧٦).

إذا تولى البيع غير الحاضر للبادي

قال الإمام مالك: فأما أهل القرى فلا بأس أن يبيع لهم الحاضر.

وقال ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ بعد أن ذكر تحريم بيع الحاضر للباد قال: ولكن يدعه يبيع لنفسه، أو يشتري لنفسه، أو يبيع له خصاص مثله، ويشتري له كذلك، لكن يلزم الساكن في المدينة أو القرية، أو المجشر: أن ينصح للخصاص في شرائه وبيعه، ويدله على السوق، ويعرفه بالأسعار، ويعينه على رفع سلعته إن لم يرد بيعها وعلى رفع ما يشتري. وجائز للخصاص أن يتولى البيع، والشراء لساكن المصر، والقرية، والمجشر - وجائز لساكن المصر، والقرية، والمجشر أن يبيع ويشتري لمن هو ساكن في شيء منها.

قلت: قوله: الخصاص، جمع خص وهو: البيت من القصب.

قوله: المجشر، المجشر هو الذي يبيت في المكان الذي ترعى فيه الإبل دون أن يرجع إلى بيته في القرية، يقال: أصبح بنو فلان جشرا إذا كانوا يبيتون مكانهم في الإبل، لا يرجعون إلى بيوتهم.

والخلاصة مما تقدم:

يجوز بيع الحاضر للحاضر.

يجوز أن يبيع البادي للبادي.

يجوز بيع البادي للحاضر.

لا يجوز بيع الحاضر للبادي.

وقد تقدم الخلاف هل يلحق بالبادي غيره.

انظر: "المحلى" (٧/ ٣٨٠)، و"التمهيد" (١٨/ ١٩٦).

٢٦٢- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الْمُزَابَنَةِ: أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَ حَائِطِهِ، إنْ كَانَ نَخْلًا: بِتَمْرٍ كَيْلًا. وَإِنْ كَانَ كَرْمًا: أَنْ يَبِيعَهُ بِزَبِيبٍ كَيْلًا، أَوْ كَانَ زَرْعًا: أَنْ يَبِيعَهُ بِكَيْلِ طَعَامٍ. نَهَى عَنْ ذَلِكَ كُلِّهِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٢٠٥) ومسلم (١٥٤٢).

ألفاظ الحديث:

قوله: (المزابنة) الزبن لغةً: الدفع الشديد ومنه وصفت الحرب بالزبون لشدة الدفع فيها،وقيل للبيع المخصوص المزابنة؛ لأن كل واحد من المتبايعين يدفع صاحبه عن حقه، أو لأن أحدهما إذا وقف على ما فيه من الغبن أراد دفع البيع بفسخه وأراد الآخر دفعه عن هذه الإرادة بإمضاء البيع.

وشرعًا: هو ما جاء مفسرًا في الحديث. وسيأتي الكلام عليه في المسألة، إن شاء الله.

قوله: (حائطه) الحائط هو البستان من النخيل إذا كان عليه حائط، وهو الجدار وجمعه حوائط.

قوله: (كرما) بفتح الكاف وسكون الراء، هو: العنب.

قوله: (بزبيب) الزبيب هو: ما جفف من العنب.

انظر: "المفهم" (٤/ ٣٩٠)، و"الفتح" (٤/ ٣٨٤)، والنهاية، و"التوضيح" (٤/ ٤١٨).

المسائل المتعلقة بالحديث:

ما هي المزابنة؟

القول الأول: المزابنة جاءت مفسرة في الأحاديث بأشياء:

بيع ثمر النخل بالتمر كيلا.

اشتراء الثمر بالتمر في رؤوس النخل.

بيع العنب بالزبيب كيلا.

بيع الزرع بالحنطة كيلا.

إن كان زرعا أن يبيعه بكيل طعام.

بيع كل ثمر بخرصه.

أن يبيع الثمر بكيل إن زاد فلي وإن نقص فعلي.

وقد اختلف هل هذه التعاريف من النبي ﷺ أم من الصحابة، قال الحافظ: وعلى تقدير أن يكون التفسير من هؤلاء الصحابة فهم أعرف بتفسيره من غيرهم وقال ابن عبد البر: لا مخالف لهم في أن مثل هذا مزابنة. وإنما اختلفوا: هل يلتحق بذلك كل ما لا يجوز إلا مثلا بمثل؛ فلا يجوز فيه كيل بجزاف ولا جزاف بجزاف. فالجمهور على الإلحاق. وقيل: يختص ذلك بالنخل والكرم، والله أعلم. اهـ.

وقال **ابن عبد البر** رَحِمَهُ اللهُ في "التمهيد" (١٣/ ٣٠٩): ولا خلاف بين العلماء أن المزابنة ما ذكر في هذه الأحاديث تفسيره عن ابن عمر من قوله أو مرفوعا وأقل ذلك أن يكون من قوله، وهو راوي الحديث فيسلم له، فكيف ولا مخالف في ذلك؟!

قلت: وذهب مالك إلى أن المزابنة كل شيء من الجزاف لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده إذا بيع بشيء مسمى من الكيل وغيره، سواء كان من جنس يجري الربا في

نقده أم لا، ففهم مالك رَحِمَهُ اللهُ أن المنع الوارد في الأحاديث إنما كان من أجل الغرر اللاحق في الجنس الواحد، فعداه لكل جنس وجد فيه ذلك المعنى.

الصحيح هو: القول الأول، وهو قول الجمهور وأنه يختص بالأصناف الربوية التي يشترط فيها المماثلة، وأنه لا يجوز فيه كيل بجزاف ولا جزاف بجزاف؛ لما تقدم من الأحاديث. وسيأتي الكلام على الأصناف الربوية، إن شاء الله تعالى.

انظر: "الاستذكار" (١٩/ ١٥١)، و"المفهم" (٤/ ٣٩٠)، و"شرح مسلم" (١٥٤٢)، و"الفتح" (٤/ ٣٨٤).

حكم المزابنة

جاءت أحاديث كثيرة فيها النهي عن المزابنة، منها ما ذكره المؤلف، **قال النووي** رَحِمَهُ اللهُ في "شرح مسلم": وقد اتفق العلماء على تحريم بيع الرطب بالتمر في غير العرايا وأنه ربا، وأجمعوا أيضًا على تحريم بيع العنب بالزبيب وأجمعوا أيضًا على تحريم بيع الحنطة في سنبلها بحنطة صافية.

العلة في تحريم المزابنة

العلة هي ما ورد في حديث سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يسأل عن اشتراء التمر بالرطب فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟**». قالوا: نعم. فنهاه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ذلك. أخرجه أبوداود (٣٣٥٩) والترمذي (١٢٢٥) وسنده صحيح. فظهر بهذا أن العلة هي ربا الفضل؛ وذلك لأنه لا يعلم التساوي بين الرطب واليابس، **قال الشوكاني** رَحِمَهُ اللهُ: ووجه المنع: عدم العلم بالتساوي في الجنس الربوي.

انظر: "السيل" (٢/ ٦١٣).

هل يجوز بيع الرَّطِب بيابس من الجنس الربوي؟

القول الأول: لا يجوز بيع الرطب من الجنس الربوي بيابس من جنسه كالرطب بالتمر والعنب بالزبيب والحنطة المبلولة أو الرطبة باليابسة أو المقلية بالنيئة ونحو ذلك، وإن كانت متماثلة في الكيل والوزن؛ لأن الاعتبار في التساوي إنما هو في حالة الكمال والرَّطِب قد ينقص إذا جف عن اليابس نقصا لا يتقدر، ويستثنى من ذلك العرايا. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم صاحبا أبي حنيفة. دليلهم: أحاديث النهي عن المزابنة، وكذا حديث سعد ﵁ المتقدم، وفيه: «**أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟**» فقالوا: نعم. فنهى عن ذلك.

القول الثاني: يجوز إذا تساويا في الكيل، وكان يدا بيد. وهو قول أبي حنيفة واختاره الطحاوي، قالوا: لأنه لا يخلو إما أن يكون من جنسه، فقد قال النبي ﷺ: «**مِثْلًا بِمِثْلٍ**»، وإما ألا يكون من غير جنسه، فقد قال النبي ﷺ: «**فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**».

الراجح هو: القول الأول؛ لصراحة أدلته، **قال الشوكاني** ﵀: ولا علة للمنع من ذلك إلا تجويز النقص وكونه في شجرة لا تأثير له؛ فكان محرما بالنص لا بالقياس على التمر بالرطب. وأما قوله ونحوهما فالمراد به كل جنس ربوي إذا كان بعضه أخضر وبعضه يابسا أو بعضه مبلولا وبعضه غير مبلول؛ لعدم العلم بالتساوي، فمنعه داخل تحت النصوص المصرحة بقوله ﷺ: «**إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ**».

انظر: "المحلى" (٧/ ٣٩٨)، و"الاستذكار" (١٩/ ١٥١)، و"المغني" (٤/ ١٦)، و"الفتح" (٤/ ٣٨٥)، و"السيل" (٢/ ٦١٢).

٢٦٣- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رضي الله عنهما قَالَ: نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْمُخَابَرَةِ وَالْمُحَاقَلَةِ، وَعَنِ الْمُزَابَنَةِ وَعَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاحُهَا، وَأَنْ لا تُبَاعَ إلاَّ بِالدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ، إلاَّ الْعَرَايَا.

الْمُحَاقَلَة: بيعُ الحِنْطَةِ في سُنبُلِها بِحِنْطَةٍ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٣٨١) ومسلم (١٥٣٦).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**المخابرة**)، مشتقة من الخبار بفتح الخاء، وهي: الأرض اللينة، وهي المزارعة. وصفة المخابرة المنهي عنها هي: أن يعطي رب الأرض أرضه للمزارع فيحرثها ويعمل عليها بجزء معين من الزرع، كالذي على الجداول والسواقي أو بقعة معينة.

قوله: (**والمحاقلة**)، مأخوذة من الحقل وهو الزرع. والمحاقلة هي: أن يبيع الحب المشتد في سنبله بحب من جنسه.

قوله: (**والمزابنة**) تقدم تفسيرها.

قوله: (**إلا العرايا**) سيأتي الكلام عليها إن شاء الله بعد حديثين.

انظر: "المجموع" (٩/)، و"الإعلام" (٧/ ١٠٢)، و"التوضيح" (٤/ ٣٠٦).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم المحاقلة

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ في "المجموع" (٩/ ٣٧٤): ثبتت الأحاديث الصحيحة أن رسول الله ﷺ نهى عن المحاقلة، قال العلماء: المحاقلة بيع الحنطة في سنبلها بكيل معلوم من الحنطة. واتفق العلماء على بطلانها. وله علتان مع الحديث:

إحداهما: أنه بيع حنطة وتبن بحنطة وذلك ربا.

والثانية: أنه بيع حنطة في سنبلها، فلو باع شعيرا في سنبله بحنطة خالصة صافية وتقابضا في المجلس، جاز بلا خلاف، ولو باع زرعا قبل ظهور حبه بحب من جنسه صح البيع بلا خلاف؛ لأن الحشيش ليس ربويًّا.اهـ

والمخابرة سيأتي الكلام عليها إن شاء الله عند الكلام على المساقاة والمزارعة في باب الرهن وغيره، عند حديث ابن عمر ورافع بن خديج رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم رقم (٢٨٨) (٢٨٩).

انظر: "شرح مسلم" (١٥٤٢)، و"الفتح" (٤/ ٤٠٤).

هل يجوز بيع الحنطة في سنبلها؟

ذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد والشافعي في القديم إلى أنه يجوز. حجتهم: حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: في مسلم (١٥٣٥) أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع النخل حتى يزهو، وعن السنبل حتى يبيض وتؤمن العاهة. الشاهد من الحديث قوله: حتى يبيض. ومعناه: إذا ابيض جاز بيعه.

وذهبت الشافعية في الصحيح عندهم إلى التفصيل، وهو: إن كان السنبل شعيرًا أو ذرة أو ما في معناهما مما ترى حباته جاز بيعه، وإن كان حنطة مما تستر حباته بالقشور التي تزال بالدياس فلا يجوز.

الصواب: قول الجمهور أنه يجوز، **قال النووي** رحمه الله: أما قبل الاشتداد فلا يصح بيع الزرع إلا بشرط القطع كما ذكرنا، وإذا باع الزرع قبل الاشتداد مع الأرض بلا شرط جاز؛ تبعًا للأرض.

انظر: المجموع (٩/ ٣٧٥)، وشرح مسلم (١٥٣٥).

٢٦٤- عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ ﵁ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ، وَمَهْرِ الْبَغِيِّ، وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٢٣٧) ومسلم (١٥٦٧).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**مهر البغي**)، المهر هو: العوض الذي يقدم في النكاح. ويسمى ما يدفع للزانية تجوزا؛ لكونه على صورته.

قوله: (**البغي**) بفتح الباء وكسر الغين هي الزانية. وأصل البغي: الطلب، غير أنه أكثر ما يستعمل في طلب الفساد وفي الزنا.

قوله: (**حلوان الكاهن**) هو: ما يعطاه على كهانته، قال الهروي وغيره: أصله من الحلاوة، شبه بالشيء الحلو من حيث إن مأخذه سهل بلا كلفة ولا في مقابلة مشقة، يقال: حلوته: إذا أطعمته الحلو، كما يقال:عسلته: إذا أطعمته العسل.

انظر: "شرح مسلم" (١٥٦٧)، و"الإعلام" (٧/ ١١٦)، و"التوضيح" (٤/ ٢٣١).

المسائل المتعلقة بالحديث:

ما حكم بيع الكلب وأخذ ثمنه؟

القول الأول: يحرم بيعه ولا يصح بيعه ولا يحل ثمنه، ومن لازم ذلك أن لا قيمة على متلفه، سواء كان معلمًا أم لا، وسواء كان مما يجوز اقتناؤه أم لا. وهو قول جمهور أهل العلم، وهو رواية عن مالك. **حجتهم**: حديث أبي مسعود ﵁ الذي ذكره المؤلف. وهناك أحاديث أخرى أيضًا، منها حديث ابن عباس ﵄ عند أبي

داود (٣٤٨٢) بسند صحيح قال: نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب. وإن جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه ترابًا.

القول الثاني: يجوز بيع كلب الصيد دون غيره. وهو قول جابر بن عبدالله رضي الله عنهما وعطاء والنخعي.

القول الثالث: يجوز بيع الكلاب وتجب القيمة على متلفها. وهو قول أبي حنيفة ورواية عن مالك.

الصواب قول الجمهور؛ لأدلة كثيرة منها، ما تقدم ذكره.

انظر: "الإشراف" (٦/ ١٣)، و"شرح السنة" (٤/ ٢١٦)، و"المغني" (٤/ ٢٧٨)، و"شرح مسلم" (١٥٦٧)، و"الفتح" (٤/ ٤٢٦).

هل تجوز إجارة الكلب؟

القول الأول: لا تجوز. وهو قول أحمد والأصح في مذهب الشافعية؛ لأنه حرم بيعه؛ فكذلك إجارته.

القول الثاني: تجوز. وهو الوجه الثاني للشافعية؛ لأنها منفعة مباحة؛ فجازت المعاوضة عنها كنفع الحمير.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٤/ ٢٧٩)، و"المجموع" (٩/ ٢٧٦)، و"الإعلام" (٧/ ١١٤).

حكم الوصية بالكلب والهبة

القول الأول: تصح الوصية بالكلب المنتفع به، وكذا هبته. وهو قول الحنابلة والشافعية.

القول الثاني: لا تصح وهو قول القاضي من الحنابلة.

الصحيح هو: القول الأول؛ لأنها نقل يد فيه من غير عوض، ويفارق البيع لأنه يؤخذ عوضه.

انظر: "المغني" (٤/ ٢٨٠)، و"المجموع" (٩/ ٢٧٦).

هل يجوز قسمة الكلاب؟

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ في "المجموع" (٩/ ٢٧٦): ويورث الكلب بلا خلاف. وممن نقل الاتفاق عليه الدارمي.

قلت: قوله: بلا خلاف، أي: عند الشافعية، والله أعلم.

حكم اقتناء الكلب غير المأذون باقتنائه

ذكر الحافظ رَحِمَهُ اللهُ في "الفتح" (٥/ ٦): عن ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ كراهة اتخاذها لغير حاجة؛ لما فيه من ترويع الناس، وامتناع دخول الملائكة للبيت الذي هم فيه.

مهر البَغِيِّ محرم

نقل القرطبي والنووي وابن الملقن الإجماع على تحريم مهر البغي.

انظر: "المفهم" (٤/ ٤٤٤)، و"شرح مسلم" (١٥٦٧)، و"الإعلام" (٧/ ١١٤)

حلوان الكاهن محرم

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ: قال البغوي من أصحابنا والقاضي عياض: أجمع المسلمون على تحريم حلوان الكاهن؛ لأنه عوض عن محرم؛ ولأنه أكل أموال الناس بالباطل. وكذلك أجمعوا على تحريم أجرة المغنية للغناء والنائحة للنوح.

قلت: وهكذا نقل الإجماع القرطبي وابن الملقن وغيرهم.

انظر: "شرح السنة" (٤/ ٢١٦)، و"المفهم" (٤/ ٤٤٤)، و"شرح مسلم" (١٥٦٧)، و"الإعلام" (٧/ ١١٦).

هل هناك فرق بين الكاهن والعراف؟

قال الخطابي رَحِمَهُ اللهُ: والفرق بين الكاهن والعراف: أن الكاهن إنما يتعاطى الأخبار عن الكائنات في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الأسرار. والعراف هو: الذي يدعي معرفة الشيء المسروق ومكان الضالة، ونحوهما من الأمور.

وقال الشيخ البسام رحمه الله: أما الكاهن فهو: الذي يدعي علم الغيب. وهو شامل للعراف والمنجم وضراب الحصى وقارئ الكف، وغيرهم من الدجالين والمشعوذين.

انظر: "شرح مسلم" (١٥٦٧)، و"التوضيح" (٤/ ٢٣٢).

٢٦٥- عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**ثَمَنُ الْكَلْبِ خَبِيثٌ، وَمَهْرُ الْبَغِيِّ خَبِيثٌ، وَكَسْبُ الحَجَّامِ خَبِيثٌ**».

تخريج الحديث:

انفرد به مسلم (١٥٦٨)، قال ابن الملقن في "الإعلام" (٧/ ١٢٢) هذا الحديث معدود في أفراد مسلم، كما نبه عليه عبد الحق وغيره. فكان ينبغي للمصنف أن ينبه عليه؛ لئلا يوهم أنه من المتفق عليه، ولم ينبه على ذلك أحد من الشراح؛ فتنبه له!.

ألفاظ الحديث:

قوله: «خبيث» الخبيث: الرديء من كل شيء.
وباقي ألفاظ الحديث تقدمت في الذي قبله.

المسائل المتعلقة بالحديث:

ما حكم كسب الحجام؟

القول الأول: يكره كراهة تنزيه ولا يحرم أكله، لا على الحر ولا على العبد. وهو قول جمهور أهل العلم. **حجة هذا القول:** حديث ابن عباس ﷺ في البخاري (٢١٠٣) ومسلم (١٢٠٢) أن النبي ﷺ احتجم وأعطى الحجام أجره ولو كان حراما لم يعطه. وحملوا الأحاديث التي فيها النهي على التنزيه والارتفاع عن دنيء الأكساب والحث على مكارم الأخلاق ومعالي الأمور.

القول الثاني: يحرم على الحر دون العبد. وهو رواية عن أحمد وفقهاء المحدثين. **حجة هذا القول:** ظاهر حديث أبي رافع ﷺ الذي ذكره المؤلف.

الراجح هو: القول الأول، وأما القول الثاني فمرجوح؛ فلو كان حراما لم يُفَرَّقْ فيه بين الحر والعبد؛ فإنه لا يجوز للرجل أن يطعم عبده ما لا يحل.

انظر: "شرح مسلم" (١٥٦٨)، و"الإعلام" (٧/ ١٢٧)، و"الزاد" (٥/ ٧٩٠).

الكسب بالحجامة مكروه، فهل تدخل الأشياء المماثلة لها؟

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في "الزاد" (٥/ ٧٩٠): الحكم السادس خبث كسب الحجام. ويدخل فيه الفاصد والشارط، وكل من يكون كسبه من إخراج الدم، ولا يدخل فيه الطبيب ولا الكحال ولا البيطار، لا في لفظه ولا في معناه.

ما هو الكسب الطيب؟

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في "الزاد" (٥/ ٧٩٢): فإن قيل: فما أطيب المكاسب وأحلها؟ قيل هذا فيه ثلاثة أقوال للفقهاء. أحدها: أنه كسب التجارة. والثاني: أنه عمل اليد في غير الصنائع الدنيئة كالحجامة ونحوها. والثالث أنه الزراعة. ولكل قول من هذه وجه من الترجيح أثرا ونظرا. والراجح: أن أحلها الكسب الذي جعل منه رزق رسول الله ﷺ وهو كسب الغانمين، وما أبيح لهم على لسان الشارع. وهذا الكسب قد جاء في القرآن مدحه أكثر من غيره وأثني على أهله ما لم يثن على غيرهم؛ ولهذا اختاره الله لخير خلقه وخاتم أنبيائه ورسله؛ حيث يقول: «بعثت بالسيف بين يدي الساعة، حتى يعبدالله وحده لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذلة والصغار على من خالف أمري». وهو الرزق المأخوذ بعزة وشرف وقهر لأعداء الله.. وجعل أحب شيء إلى الله؛ فلا يقاومه كسب غيره. والله أعلم.

  

بابُ: العَرايا وغير ذلكَ

٢٦٦- عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَخَّصَ لِصَاحِبِ الْعَرِيَّةِ أَنْ يَبِيعَهَا بِخَرْصِهَا.

وَلِمُسْلِمٍ: بِخَرْصِهَا تَمْرًا، يَأْكُلُونَهَا رُطَبًا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢١٨٨) ومسلم (١٥٣٩) رواية (٦٠) والرواية الثانية عنده بالرقم السابق رواية (٦١).

ألفاظ الحديث:

قوله: **(رخص)** الرخصة لغة: اليسر والسهولة، واصطلاحا: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح، والترخيص بعد المنع من بيع التمر بالتمر إلا مثلا بمثل.

قوله: **(عرية)** فعيلة بمعنى: مفعولة، من عراه يعروه إذا قصده. وسميت عرية؛ لأنها عريت من جملة التحريم وعلة المزابنة.

قوله: **(بخرصها)** بفتح الخاء مصدر وبكسرها: اسم للشيء المخروص. خرص الشيء يخرصه خرصا فهو خارص: حزره وقدره بالظن، يقال: خرص النخل والكرم قدر ما عليه من الرطب تمرا ومن العنب زبيبا.

٢٦٧- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَخَّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ أَوْ دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢١٩٠) ومسلم (١٥٤١).

ألفاظ الحديث:

قوله: (أوسق) جمع وسق والوسق بفتح الواو وسكون السين المهملة هو: مكيال قدره ستون صاعا نبويا. وخمسة أوسق تكون: ثلاثمائة صاع.

انظر: لهذا الحديث والذي قبله "الإعلام" (٧/ ١٣٤)، و"الفتح" (٤/ ٣٩٠)، و"النهاية"، و"التوضيح" (٤/ ٤٢٧).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

حكم بيع العرايا

القول الأول: بيع العرايا مباح في الجملة. وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم**: ما ذكره المؤلف ﵀ من حديث زيد بن ثابت وأبي هريرة ﵄.

القول الثاني: لا يحل بيعها. وهو قول أبي حنيفة. حجته: حديث أبي هريرة ﵁ الذي تقدم: أن النبي ﷺ نهى عن المزابنة. والمزابنة: بيع ثمر النخل بالتمر؛ ولأنه بيع الرطب بالتمر من غير كيل في أحدهما؛ فلم يجز. وأما أحاديث الرخصة في العرايا فقصرها على الهبة.

الراجح هو: القول الأول، قال ابن قدامة: قال ابن المنذر: الذي نهى عن المزابنة هو الذي أرخص في العرايا. وطاعة رسول الله ﷺ أولى، والقياس لا يصار

إليه مع النص، مع أن في الحديث أنه أرخص في العرايا، والرخصة: استباحة المحظور مع وجود السبب الحاظر.

انظر: «الإشراف» (٦/ ٣١)، و«المغني» (٤/ ٦٥)، و«الفتح» (٤/ ٣٩٢).

كم المقدار الذي يرخص فيه في العرايا؟

أولًا: لا خلاف بين أهل العلم أنها لا تجوز الزيادة على خمسة أوسق.

ثانيًا: تجوز فيما دون خمسة أوسق بغير خلاف عند من يقول بجواز العرايا.

ثالثًا: اختلفوا في الخمسة الأوسق:

ذهب مالك والشافعي في أحد قوليه إلى جواز العرايا إلى خمسة أوسق.

وذهب أحمد والقول الثاني للشافعي، وهو اختيار ابن المنذر، إلى أنه لا يجوز إلا فيما دون خمسة أوسق. **حجتهم**: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف رحمه الله وفيه «**فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ أَوْ دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ**» قالوا: فالخمسة مشكوك فيها، فيبقى على أصل التحريم؛ لأن العرية رخصة بنيت على خلاف النص، والقياس يقينًا فيما دون الخمسة، والخمسة مشكوك فيها فلا يثبت إباحتها مع الشك.

الصواب هو: ما ذهب إليه أحمد ومن معه، والله أعلم.

انظر: «الإشراف» (٦/ ٣٢)، و«المغني» (٤/ ٦٦).

هل يجوز شراء أكثر من خمسة أوسق في صفقات متعددة؟

قال ابن قدامة رحمه الله: ولا يجوز أن يشتري أكثر من خمسة أوسق، فيما زاد على صفقة، سواء اشتراها من واحد أو من جماعة. وقال الشافعي: يجوز للإنسان بيع جميع ثمر حائطه عرايا، من رجل واحد، ومن رجال، في عقود متكررة؛ لعموم حديث زيد وسهل، ولأن كل عقد جاز مرة، جاز أن يتكرر، كسائر البيوع. ولنا، عموم النهي عن المزابنة، استثنى منه العرية فيما دون خمسة أوسق، فما زاد يبقى على

العموم في التحريم، ولأن ما لا يجوز عليه العقد مرة إذا كان نوعا واحدا، لا يجوز في عقدين.

قلت: ما اختاره ابن قدامة من عدم الجواز هو الصواب. وذكر ابن قدامة الأدلة على ترجيحه، راجع ذلك إن شئت.

انظر: "المغني" (٤/ ٦٧)، و"روضة الطالبين" (٣/ ٢١٨).

٢٦٨- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ بَاعَ نَخْلًا قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرُهَا لِلْبَائِعِ، إلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ».

وَلِمُسْلِمٍ: «وَمَنِ ابْتَاعَ عَبْدًا فَمَالُهُ لِلَّذِي بَاعَهُ، إلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٢٠٤) ومسلم (١٥٤٣) والرواية الثانية أخرجها البخاري (٢٣٧٩) ومسلم بالرقم السابق، قال ابن الملقن رحمه الله في "الإعلام" (٧/ ١٥٠): قوله: ولمسلم... إلى آخره ظاهر إيراده أنها من أفراد مسلم، وليس كذلك؛ فقد أخرجها البخاري...وقد وقع للمصنف أيضًا مثل ذلك في عمدته الكبرى، وكأنه أخذها منها.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**من باع نخلا**» أي: باع أصل النخل.

قوله: «**نخلا**» النخل اسم جنس، والنخيل جمع وليس بجنس، والنخل يذكر ويؤنث.

قوله: «**أبرت**» قال أهل اللغة: يقال: أبرت النخل آبره أبرا بالتخفيف كأكلته أكلا وأبّرته بالتشديد أؤبره تأبيرا كعلمته تعليما. والتأبير هو: التلقيح، وهو أن يشق طلع النخلة ليذر فيه شيئًا من طلع ذكر النخل. والإبار هو شقه، سواء حط فيه شيء أو لا.

قوله: «**إلا أن يشترط المبتاع**» أي: المشتري. ولفظ المبتاع وإن كان عاما للبائع والمشتري، إلا أن الاستثناء يخصصه للمشتري.

قوله: «**من ابتاع عبدا**» أي: اشترى عبدا.

انظر: "شرح مسلم" (١٥٤٣)، و"الإعلام" (٧/ ١٥٥)، و"التوضيح" (٤/ ٤٣٩).

المسائل المتعلقة بالحديث:

لمن تكون ثمرة النخل المبيعة قبل التأبير وبعده؟

القول الأول: من باع النخلة بعد التأبير فثمرتها للبائع، إلا أن يشترطها المشتري بأن يقول: اشتريت النخلة بثمرتها هذه. وإن باعها قبل التأبير فللمشتري. وهو قول الأكثرين، منهم: مالك والشافعي وأحمد والليث. **حجة هذا القول**: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: هي للمشتري في الحالين أي قبل التأبير وبعده. وهو قول ابن أبي ليلى، قال: لأنها متصلة بالأصل اتصال خلقة فكانت تابعة له كالأغصان، **قال النووي** رحمه الله: وهذا قول باطل منابذ لصريح السنة، ولعله لم يبلغه الحديث، والله أعلم.

القول الثالث: هي للبائع قبل التأبير وبعده عند الإطلاق. وهو قول أبي حنيفة والأوزاعي؛ أخذًا بمنطوقه في المؤبرة، ويلحق غير المؤبرة بالمؤبرة.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٣٤)، و"المغني" (٤/ ٧٥)، و"شرح مسلم" (١٥٤٣)، و"الفتح" (٤/ ٤٠٢).

إذا باع النخل قبل التأبير واشترطها أحد المتبايعين

القول الأول: متى اشترطها أحد المتبايعين فهي له، مؤبرة كانت أو غير مؤبرة، البائع فيه والمشتري سواء. وهو قول الشافعي والحنابلة.

القول الثاني: إن اشترطها البائع قبل التأبير لم يجز. وهو قول مالك؛ لأن اشتراطه لها بمنزلة شرائه لها قبل بدو صلاحها بشرط تركها.

الراجح هو: القول الأول؛ لأنه استثنى بعض ما وقع عليه العقد وهو معلوم، فصح كما لو باع حائطا واستثنى نخلة بعينها؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الثنيا إلا أن تعلم؛ ولأنه أحد المتبايعين، فصح اشتراطه للثمرة كالمشتري، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٤/ ٧٦)، و"شرح مسلم" (١٥٤٣).

إذا تأبرت بنفسها

قال النووي رحمه الله: ولو تأبرت بنفسها (أي: تشققت) فحكمها في البيع حكم المؤبرة بفعل الآدمي.

وقال الحافظ رحمه الله: لا يشترط في التأبير أن يؤبره أحد، بل لو تأبر بنفسه لم يختلف الحكم عند جميع القائلين به.

انظر: البيان (٥/ ٢٣٧)، و"شرح مسلم" (١٥٤٣)، و"الفتح" (٤/ ٤٠٢).

إذا أبر بعضه دون بعض

القول الأول: ما أُبِّر فهو للبائع وما لم يؤبر فهو للمشتري. وهو قول الإمام أحمد، واختاره الشوكاني وابن عثيمين. **حجة هذا القول:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف؛ فإن صريحه أن ما أبر للبائع ومفهومه أن ما لم يؤبر للمشتري.

القول الثاني: الكل للبائع. وهو قول الشافعي وابن حامد من الحنابلة، قالوا: لأنه إذا لم يجعل الكل للبائع أدى إلى الإضرار باشتراك الأيدي في البستان؛ فيجب أن يجعل ما لم يؤبر تبعا لما أبر.

القول الثالث: الحكم للأغلب. وهو قول المالكية.

الراجح هو : القول الأول والله أعلم.

انظر: "المغني" (٤/ ٧٧)، و"الفتح" (٤/ ٤٠٣)، و"النيل" (٦/ ٤٩١)، و"الشرح الممتع" (٩/ ١٧).

النخلة إذا أبر بعضها

قال ابن قدامة رحمه الله: فإنه لا خلاف في أن تأبير بعض النخلة يجعل جميعها للبائع.

انظر: "المغني" (٤/ ٧٧)، و"الفتح" (٤/ ٤٠٣).

إذا استثنى البائع الثمرة، فهل يلزمه قطعها؟

القول الأول: الثمرة إذا بقيت للبائع فله تركها في الشجرة إلى أوان الجزاز، سواء أستحقها بشرطه أو بظهورها. وهو قول مالك والشافعي.

القول الثاني: يلزمه قطعها، وتفريغ النخل منها. وهو قول أبي حنيفة؛ لأنه مبيع مشغول بملك البائع فلزم نقله وتفريغه، كما لو باع دارا فيها طعام أو قماش له.

الراجح هو: القول الأول، وهو الذي اختاره ابن قدامة، وقال: النقل والتفريغ للمبيع على حسب العرف والعادة، كما لو باع دارا فيها طعام لم يجب نقله إلا على حسب العادة في ذلك.

وذكر كلاما طويلًا. انظر "المغني" (٤/ ٧٧).

متى تجز ثمرة النخل ونحوه؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٤/ ٧٧): إذا تقرر هذا، فالمرجع في جزه إلى ما جرت به العادة، فإذا كان المبيع نخلا، فحين تتناهى حلاوة ثمره، إلا أن يكون مما بسره خير من رطبه، أو ما جرت العادة بأخذه بسرا، فإنه يجزه حين تستحكم حلاوة بسره؛ لأن هذا هو العادة، فإذا استحكمت حلاوته، فعليه نقله. وإن قيل: بقاؤه في شجره خير له وأبقى؛ فعليه النقل؛ لأن العادة في النقل قد حصلت، وليس له إبقاؤه بعد ذلك، وإن كان المبيع عنبا، أو فاكهة سواه، فأخذه حين يتناهى إدراكه، وتستحكم حلاوته، ويجز مثله. وهذا قول مالك، والشافعي.

إذا باع أرضا فيها زرع يجز مرة بعد أخرى

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٤/ ٨٥): وإن باع أرضا وفيها زرع يجز مرة بعد أخرى، فالأصول للمشتري، والجزة الظاهرة عند البيع للبائع، سواء كان مما يبقى سنة، كالهندبا، والبقول، أو أكثر، كالرطبة، وعلى البائع قطع ما يستحقه منه في

الحال، فإنه ليس لذلك حد ينتهي إليه، ولأن ذلك يطول، ويخرج غير ما كان ظاهرا، والزيادة من الأصول التي هي ملك للمشتري، وكذلك إن كان الزرع مما تكرر ثمرته، كالقثاء، والخيار، والبطيخ، والباذنجان، وشبهه، فهو للمشتري، والثمرة الظاهرة عند البيع للبائع؛ لأن ذلك مما تتكرر الثمرة فيه، فأشبه الشجر.

إذا خيف على الأصول الضرر بتبقية الثمرة

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٤/ ٨٢): فإن خيف على الأصول الضرر بتبقية الثمرة عليها لعطش أو غيره، والضرر يسير، لم يجبر على قطعها؛ لأنها مستحقة للبقاء، فلم يجبر على إزالتها لدفع ضرر يسير عن غيره، وإن كان كثيرا، فخيف على الأصول الجفاف أو نقص حملها، ففيه وجهان؛ أحدهما: لا يجبر أيضًا لذلك. الثاني: يجبر على القطع؛ لأن الضرر يلحقها وإن لم تقطع، والأصول تسلم بالقطع، فكان القطع أولى. وللشافعي قولان كالوجهين.

إذا احتاجت الثمرة إلى سقي

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٤/ ٨٢): وإذا كانت الثمرة للبائع مبقاة في شجر المشتري، فاحتاجت إلى سقي، لم يكن للمشتري منعه منه؛ لأنه يبقى به، فلزمه تمكينه منه، كتركه على الأصول، وإن أراد سقيها من غير حاجة، فللمشتري منعه منه؛ لأنه بسقيه يتضمن التصرف في ملك غيره، ولأن الأصل منعه من التصرف في ملك غيره، وإنما أباحته الحاجة، فإن لم توجد الحاجة يبقى على أصل المنع... فإن اختلفا في قدر الحاجة، رجع إلى أهل الخبرة، وأيهما التمس السقي فالمؤنة عليه؛ لأنه لحاجته.

العبد إذا ملكه سيده مالا فهل يملكه؟

القول الأول: إذا ملكه سيده مالا ملكه، لكنه إذا باعه بعد ذلك كان ماله للبائع إلا أن يشترط المشتري. وهو قول مالك والشافعي في القديم واختاره الشوكاني.

حجة هذا القول: ظاهر حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: لا يملك العبد شيئًا أصلا والإضافة للاختصاص والانتفاع كما يقال: السرج للفرس. وهو قول أبي حنيفة والشافعي في الجديد.

الراجح هو: القول الأول؛ لظاهر الحديث، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (١٥٤٣)، و"الفتح" (٥/ ٥٠)، و"النيل" (٦/ ٤٩١).

هل تدخل ثياب العبد في البيع؟

القول الأول: إذا باع العبد أو الجارية وعليه ثيابه لم تدخل في البيع، بل تكون للبائع إلا أن يشترطها المبتاع؛ لأنه مال في الجملة. وهذا هو الأصح عند الشافعية ونسبه الماوردي إلى جميع الفقهاء وقال: لكن العادة جارية بالعفو عنها فيما بين التجار. واختار هذا القول الشوكاني، **قال** رحمه الله: مال العبد لا يدخل في البيع حتى الحلقة التي في أذنه، والخاتم الذي في أصبعه، والنعل التي في رجله.

القول الثاني: أنها تدخل في مطلق البيع للعادة. وبه قال أبو حنيفة وبعض الشافعية.

القول الثالث: يدخل قدر ما يستر العورة. وهو وجه للشافعية.

انظر: "شرح مسلم" (١٥٤٣)، و"الإعلام" (٦/ ١٦٤)، و"الفتح" (٥/ ٥١)، و"النيل" (٦/ ٤٩٢).

إذا باع العبد ومعه مال ربوي

قال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (٥/ ٥١): ويؤخذ من مفهومه أن من باع عبدا ومعه مال وشرطه المبتاع أن البيع يصح، لكن بشرط ألا يكون المال ربويا، فلا يجوز

بيع العبد ومعه دراهم بدراهم. قاله الشافعي. وعن مالك لا يمنع لإطلاق الحديث، وكأن العقد إنما وقع على العبد خاصة، والمال الذي معه لا مدخل له في العقد.

٢٦٩- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلا يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ».

وَفِي لَفْظٍ: «حَتَّى يَقْبِضَهُ».

وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ مِثْلُهُ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢١٢٦) ومسلم (١٥٢٦) واللفظ الثاني في البخاري (٢١٣٣) ومسلم بالرقم السابق رواية (٣٦)، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما عند البخاري (٢١٣٢) ومسلم (١٥٢٥).

ألفاظ الحديث:

قوله: «من ابتاع» أي: اشترى. وقد جاء بهذا اللفظ في مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قوله: «حتى يقبضه» القبض لغة: تناول الشيء بجميع الكف، فيقال: قبض المال بيده. ويستعار القبض لتحصيل الشيء، فيقال: قبضت الدار والأرض من فلان. أي: حزتها واستوليت عليها. واصطلاحًا: قبض كل شيء يكون بحسبه عرفا؛ فإن القبض عبارة عن حيازة الشيء، والتمكن من التصرف فيه.

انظر: "نيل المآرب" (٣/ ٧٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

هل يجوز بيع الطعام قبل القبض؟

القول الأول: لا يجوز لمن اشترى طعاما أن يبيعه حتى يقبضه، من غير فرق بين الجزاف وغيره. وهو قول جمهور أهل العلم. **حجة هذا القول**: ما ذكره المؤلف من حديث ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم، وجاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في رواية لمسلم: كنا نشتري الطعام من الركبان جزافا فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله من مكانه. ونحوه في البخاري (٢١٣٧) ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: يجوز بيع كل شيء قبل قبضه. وهو قول عثمان البتي، **قال النووي** رحمه الله: وهو شاذ مردود. **وقال الشوكاني** رحمه الله: **الأحاديث ترد عليه.**

القول الثالث: الفرق بين الجزاف وغيره فيجوز في الجزاف قبل قبضه. وهو قول مالك والأوزاعي وإسحاق. **حجة هذا القول**: حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند أحمد (٢/ ١١١) وأبي داود (٣٤٩٥) أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنِ اشْتَرَى طَعَامًا بِكَيْلٍ أَوْ وَزْنٍ، فَلَا يَبِيعُهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ**» الحديث. أخرجه أحمد من طريق ابن لهيعة وأبوداود من طريق المنذر بن عبيد، قال فيه الحافظ: مقبول. فظاهر الحديث يرتقي إلى الحسن، لكن الحديث في الصحيحين بدون هذا اللفظ؛ ففي النفس من ثبوته شيء! وقد جاء أيضًا في رواية لمسلم بلفظ: «**جِزَافًا**» وقد تقدم ذكره عند القول الأول، على أن الشوكاني رحمه الله وجهه فقال: التنصيص على كون الطعام المنهي عن بيعه مكيلا أو موزونا لا يستلزم عدم ثبوت الحكم في غيره.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (١٥٢٥)، و"الفتح" (٤/ ٣٥١)، و"النيل" (٦/ ٤٦٠).

حكم بيع ما سوى الطعام قبل القبض

القول الأول: لا يجوز بيع شيء قبل قبضه مطلقا. وهو مروي عن عمر وجابر وابن عباس رضي الله عنهم، وهو قول الشافعي والثوري ومحمد بن الحسن ورواية عن أحمد، وهو اختيار ابن حزم وابن تيمية وابن القيم وابن عثيمين. **حجة هذا القول**: حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه زيادة في البخاري: وأحسب كل شيء مثله. وفي مسلم: وأحسب كل شيء بمنزلة الطعام. وحديث زيد بن ثابت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تباع السلع حيث تبتاع، حتى يحوزها التجار إلى رحالهم. أخرجه أحمد (٥/ ١٩١) وأبوداود (٣٤٩٩) وغيرهما، وسنده حسن. ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: يجوز بيع كل مبيع قبل قبضه إلا المأكول والمشروب. وهو قول مالك وأبي ثور. قال ابن المنذر: وهو أصح المذاهب. حجة هذا القول: حديث ابن عمر وابن عباس اللذان ذكرهما المؤلف، وفيهما ذكر الطعام. وهكذا جاء عن غيرهما من الصحابة.

القول الثالث: يجوز بيع كل مبيع قبل قبضه إلا المكيل والموزون. وهو قول عثمان بن عفان رضي الله عنه وسعيد بن المسيب والحسن والحكم وحماد والأوزاعي وأحمد وإسحاق.

القول الرابع: لا يجوز بيع شيء قبل قبضه إلا الدور والأرض. وهو قول أبي حنيفة. حجته إطلاق النصوص؛ ولأنه لا يتصور تلف العقار بخلاف غيره.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البداية" (٣/ ٢٧٧)، و"المغني" (٤/ ١٢٤)، و"المحلى" (٧/ ٤٧٢)، و"المجموع" (٩/ ٣٢٧)، و"الفتح" (٤/ ٣٣٥)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٣٧٧).

حقيقة القبض في المبيعات

القول الأول: القبض في العقار ونحوه بالتخلية وفي المنقول بالنقل وفي المتناول بالتناول. وهو مذهب الشافعية وأحمد. **حجة هذا القول**: حديث زيد بن ثابت ﷺ أن رسول الله ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم. وسنده حسن. وقد تقدم تخريجه في المسألة التي قبل هذه.

قال النووي رحمه الله: فإن قيل: فحوزه إلى الرحال ليس بشرط بالإجماع؟ قلنا: دل الحديث على أصل النقل، وأما التخصيص بالرحال فخرج مخرج الغالب، ودل الإجماع على أنه ليس بشرط في أصل النقل.

القول الثاني: القبض في جميع الأشياء بالتخلية قياسا على العقار. وهو قول مالك وأبي حنيفة، **قال النووي** رحمه الله: والجواب عن القياس على العقار أنه لا يمكن فيه إلا التخلية؛ ولأنها قبض له في العرف، بخلاف المنقولات، والله سبحانه أعلم.

الراجح هو: القول الأول. وتفصيل القبض كما يلي:

ما يتناول باليد فقبضه باليد، وذلك كالدراهم والجواهر.

ما ينقل يكون قبضه بنقله وذلك مثل الطعام المباع جزافا والثياب والسلاح وغير ذلك من أنواع المبيعات التي عادة تنقل من مكان إلى مكان آخر.

الحيوان والسيارات والطائرات والسفن ونحوها يكون قبضها بتمشيتها من مكان إلى آخر.

ما بيع بكيل أو وزن أو ذرع أو عد، يكون قبضه باستيفائه بمعياره الذي بيع به.

انظر: "المغني" (٤/ ١٢٥)، و"المجموع" (٩/ ٣٤٢)، و"نيل المآرب" (٣/ ٧٦).

مرجع القبض إلى العرف

قال الشيخ البسام رَحِمَهُ اللهُ في "نيل المآرب" (٣/ ٧٦): مذهب الإمامين أحمد والشافعي أن القبض يرجع فيه إلى العرف؛ ذلك أن القبض ورد في الشرع مطلقا، فيرجع فيه إلى العرف. وقد قرر شيخ الإسلام قاعدة نافعة هي: أن ما أطلقه الشارع بعمل ولم يكن له حد في الشرع ولا في اللغة، فالمرجع فيه إلى عرف الناس. وقال الخطيب الشربيني: إن الشارع أطلق القبض وأناط به أحكاما ولم يبينه ولا حد له في اللغة؛ فرجع فيه إلى العرف.

التصرف قبل القبض فيما كان بمعنى البيع أو غيره

قال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ: واختلفوا في الإعتاق: فالجمهور على أنه يصح الإعتاق ويصير قبضا، سواء كان للبائع حق الحبس بأن كان الثمن حالا ولم يدفع أم لا. والأصح في الوقف أيضًا صحته. وفي الهبة والرهن خلاف، والأصح عند الشافعية فيهما أنهما لا يصحان.

وقال الشوكاني رَحِمَهُ اللهُ: ويشهد لما ذهبنا إليه إجماعهم على صحة الوقف والعتق قبل القبض.

الخلاصة: أن ما كان من هذه العقود في معنى البيع فله حكم البيع، مثل الإجارة والهبة بعوض والرهن والسلم ونحو ذلك، وما كان من العقود ليس لها حكم البيع أي: ليس فيها معاوضة صح التصرف قبل القبض، كما هو قول الجمهور. ونقل الشوكاني الإجماع كما تقدم في العتق والوقف. وذكروا من ذلك الوصية، ومن ذلك جعل المبيع مهرا قبل قبضه ويصح جعله عوض خلع؛ لاغتفار الغرر اليسير فيه، والله أعلم.

انظر: "المجموع" (٩/ ٣٢٠)، و"الفتح" (٤/ ٣٣٥)، و"حاشية الروض" (٤/ ٤٧٦)، و"النيل" (٦/ ٤٦٣)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٣٦٧).

يجوز بيع ما ملك بإرث أو وصية ونحوهما قبل قبضه

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٤/ ١٢٩): وأما ما ملك بإرث، أو وصية، أو غنيمة، وتعين ملكه فيه، فإنه يجوز له التصرف فيه بالبيع وغيره قبل قبضه؛ لأنه غير مضمون بعقد معاوضة؛ فهو كالمبيع المقبوض. وهذا مذهب أبي حنيفة، والشافعي، ولا أعلم عن غيرهم خلافهم.

إذا كان المبيع مكيلا أو موزونا فتلف قبل القبض

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٣/ ٥٦٩): أما إذا تلفت السلعة في مدة الخيار، فلا يخلو، إما أن تكون قبل القبض، أو بعده، فإن كان قبل القبض، وكان مكيلا، أو موزونا، انفسخ البيع، وكان من مال البائع، ولا أعلم في هذا خلافا، إلا أن يتلفه المشتري، فيكون من ضمانه، ويبطل خياره. وفي خيار البائع روايتان.

المبيع غير المكيل والموزون إذا تلف قبل القبض

القول الأول: من باع عبدا واحتبسه بالثمن فهلك في يده قبل أن يأتي المشتري بالثمن، فهو على البائع. وهو قول سعيد بن المسيب وربيعة والحنفية والشافعية.

القول الثاني: هو على المشتري. وهو قول سليمان بن يسار ومالك وأحمد وإسحاق وأبي ثور، قال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ بعد ذكره لهذه الأقوال: والأصل في ذلك اشتراط القبض في صحة البيع، فمن اشترطه في كل شيء جعله من ضمان البائع ومن لم يشترطه جعله من ضمان المشتري، والله أعلم. وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن طاوس في ذلك تفصيلا قال: إن قال البائع لا أعطيكه حتى تنقدني الثمن فهلك فهو من ضمان البائع، وإلا فهو من ضمان المشتري.

قلت: التفصيل الذي ذكر عن طاوس هو الصواب، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٣/ ٥٦٩)، و"حاشية الروض" (٤/ ٤٣٢)، و"الفتح" (٤/ ٣٥٢)، و"نيل المآرب" (٣/ ٥٧)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٣٨٢).

النهي عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان

عن عثمان بن عفان ﷺ: أن النبي ﷺ قال له: «**إِذَا ابْتَعْتَ فَاكْتَلْ، وَإِذَا بِعْتَ فَكِلْ**». ذكر الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللهُ لهذا الحديث طرقا في "الإرواء" (٥/ ١٧٩) وصححه بها.

وعن جابر ﷺ قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان: صاع البائع، وصاع المشتري. أخرجه ابن ماجه (٢٢٢٨) وغيره، وسنده ضعيف؛ من أجل محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، وفيه عنعنة أبي الزبير، لكن للحديث شاهد من حديث أبي هريرة ﷺ، قال الحافظ: سنده حسن.

قال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ: وفي ذلك دلالة على اشتراط القبض في المكيل بالكيل وفي الموزون بالوزن، فمن اشترى شيئًا مكايلة أو موازنة فقبضه جزافا فقبضه فاسد، وكذا لو اشترى مكايلة فقبضه موازنة وبالعكس، ومن اشترى مكايلة وقبضه ثم باعه لغيره لم يجز تسليمه بالكيل الأول حتى يكيله على من اشتراه ثانيا، وبذلك كله قال الجمهور، وقال عطاء: يجوز بيعه بالكيل الأول مطلقا.

انظر: "الفتح" (٤/ ٣٥١)، و"النيل" (٦/ ٤٦٦).

يجوز بيع صبرة الطعام جزافا إذا رؤيت وإن لم يعلم كيلها بالتحديد

عن ابن عمر ﷺ قال: كنا نشتري الطعام من الركبان جزافا؛ فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله من مكانه. أخرجه البخاري (٢١٣٧) ومسلم (١٥٢٧).

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٤/ ١٣٧): يجوز بيع الصبرة جزافا مع جهل البائع والمشتري بقدرها. وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، ولا نعلم فيه خلافا، وقد نص عليه أحمد.

أجرة الكيال والوزان

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجرة الكيال والوزان في المكيل والموزون على البائع؛ لأن عليه تقبيض المبيع للمشتري، والقبض لا يحصل إلا بذلك، فكان على البائع، كما أن على بائع الثمرة سقيها، وكذلك أجرة الذي يعد المعدودات، وأما نقل المنقولات، وما أشبهه، فهو على المشتري؛ لأنه لا يتعلق به حق توفية. نص عليه أحمد.

انظر: "المغني" (٤/ ١٢٦)، و"المجموع" (٩/ ٣٣٧).

٢٧٠- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رضي الله عنهما، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ عَامَ الْفَتْحِ: «**إِنَّ اللهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الخَمْرِ وَالمَيْتَةِ وَالخِنْزِيرِ وَالأَصْنَامِ**». فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ شُحُومَ المَيْتَةِ؛ فإنه يُطْلَى بِهَا السُّفُنُ، وَيُدْهَنُ بِهَا الجُلُودُ وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ؟ فَقَالَ: «**لا، هُوَ حَرَامٌ**». ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عِنْدَ ذَلِكَ: «**قَاتَلَ اللهُ الْيَهُودَ؛ إِنَّ اللهَ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ شُحُومَهَا، جَمَلُوهُ ثُمَّ بَاعُوهُ فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ!**».

جملوه: أذابوه.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٢٣٦) ومسلم (١٥٨١).

ألفاظ الحديث:

قوله: (عام) العام اسم للسنة، سميت بذلك؛ لأن الشمس والقمر والليل والنهار يعوم فيها في الفلك، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[يس:٤٠].

قوله: (الفتح) أي فتح مكة وكان في عشرين من رمضان في السنة الثامنة من الهجرة.

قوله: «**إن الله ورسوله حرم**» قال القرطبي رحمه الله: كذا صحت الرواية حرم مسندا إلى ضمير الواحد، وكأن أصله حرما؛ لأنه تقدم اثنان، لكن تأدب النبي ﷺ فلم يجمع بينه وبين اسم الله تعالى في ضمير الاثنين؛ لأن هذا من نوع ما رده على

الخطيب الذي قال: ومن يعصهما فقد غوى، فقال له: «**بِئْسَ خَطِيبُ القَوْمِ أَنْتَ! قُلْ: وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ**».

قوله: «الخمر» الخمر مادة تدل على الستر والتغطية، ومنه خمار المرأة الساتر لرأسها ووجهها. وتخمير الأواني: تغطيتها. ومن هنا أخذ معنى الخمر للمادة المسكرة؛ لأنها تغطي العقل. وكل ما أسكر فهو خمر من أي نوع: من عنب أو تمر أو شعير، أو غير ذلك وكذا هذه المشروبات المستحدثة.

قوله: «الميتة» بفتح الميم ما زالت عنه الحياة بغير ذكاة شرعية.

قوله: «**الخنزير**» الخنزير حيوان خبيث قذر من الفصيلة الخنزيرية، جمعه خنازير.

قوله: «**والأصنام**» جمع صنم وهو: الوثن. قاله الجوهري وقال غيره: الوثن: ما له جثة، والصنم: ما كان مصورا.

وقال الشيخ البسام رحمه الله: الأصنام ما ينحت من حجارة أو يصنع من حديد أو طين أو خشب، أي مادة كانت؛ لتعبد من دون الله تعالى. وقد يكون الصنم على صورة إنسان، وقد يكون على صورة حيوان كعجل بني إسرائيل، أو صورة شيطان يتخيلونه.

قوله: (**يطلى بها السفن**) طلاها لطخها والطلاء القطران، وكل ما يطلى به، فطلاء السفن: أن تدهن حتى يزول عنها الماء فلا يفسدها.

قوله: (**السفن**) واحدها سفينة، قال ابن دريد: هي فعيلة بمعنى فاعلة؛ لأنها تسفن الماء، أي: تقشره.

قوله: (**ويستصبح بها الناس**) أي: يستضيئون به حين يجعلونه في المصابيح، وهي السرج.

قوله: «**قاتل الله اليهود**» قال أهل اللغة: قاتله الله: لعنه وعاداه. ولعن الله اليهود؛ لاستعمالهم الحيل.

قوله: «جملوه» بفتح الجيم والميم المخففة، أي: أذابوا الشحم المحرم عليهم أكله ثم باعوه ليحتالوا على الانتفاع بالشحوم. والضمير في جملوه راجع إلى الشحوم.

انظر: "المفهم" (٤/ ٤٦١)، و"الإعلام" (٧/ ١٧٥)، و"الفتح" (٤/ ٤٢٤)، و"التوضيح" (٤/ ٢٢٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

يحرم بيع الخمر

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا على أن بيع الخمر غير جائز.

وهكذا نقل الإجماع ابن قدامة وابن رشد وغيرهم.

انظر: "الإجماع" (١٢٨)، و"المغني" (٤/ ٢٨٢)، و"البداية" (٣/ ٢٣٩)، و"تفسير القرطبي" (٦/ ٢٥٤).

هل الخمر نجس؟

القول الأول: الخمر نجس. وهو قول جمهور أهل العلم. **حجة هذا القول**: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ﴾[المائدة:٩٠]، وحديث جابر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**إِنَّ اللهَ حَرَّمَ الخَمْرَ**». ففهم الجمهور من استخباث الشرع لها وإطلاق الرجس عليها والأمر باجتنابها، الحكم بنجاستها.

القول الثاني: الخمر طاهر، وإنما المحرم شربه. وهو قول ربيعة والليث والمزني وغيرهم. **حجة هذا القول**: ما جاء عن أنس رضي الله عنه أن الصحابة رضي الله عنهم أهراقوا الخمر حتى جرت في سكك المدينة، وأن أبا طلحة أمره أن يهريقها. أخرجه البخاري (٥٥٨٣)، ومسلم (١٩٨٠).

فالشاهد من الحديث: أن الخمر لو كانت نجسة لما فعل ذلك الصحابة رضوان الله عليهم ولنهى عنه الرسول ﷺ كما نهى عن التخلي في الطرق.

الراجح هو: القول الثاني؛ لعدم الدليل الدال على نجاستها وأما التحريم فلا يلزم منه النجاسة، وأما الرجسية فلا تكفي في الدلالة على نجاستها. والرجس يأتي على معان، منها: السخط والنتن والقذر والعذرة وغير ذلك.

انظر: "تفسير القرطبي" (٦/ ٢٥٢).

هل يجوز تخليل الخمر؟

القول الأول: لا يجوز تخليل الخمر لأحد. وهو قول جمهور الفقهاء. **حجة هذا القول**: حديث أنس رضي الله عنه في مسلم (١٩٨٣) أن النبي ﷺ سئل عن الخمر تتخذ خَلاًّ؟ فقال: «لَا». ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: لا بأس بتخليل الخمر، ولا بأس بأكل ما تخلل منها بمعالجة آدمي أو غيرها. وهو قول الثوري والأوزاعي والليث بن سعد والكوفيين.

الراجح هو: القول الأول، وأنه لا يجوز تخليل الخمر إلا إذا تخللت بنفسها بغير صنع آدمي، فلا بأس، والله أعلم.

انظر: "تفسير القرطبي" (٦/ ٢٥٤)، و"شرح مسلم" (١٩٨٣).

إذا تخللت الخمر بذاتها

قال القرطبي رحمه الله في "تفسيره" (٦/ ٢٥٤): لم يختلف قول مالك وأصحابه أن الخمر إذا تخللت بذاتها أن أكل ذلك الخل حلال. وهو قول عمر بن الخطاب وقبيصة وابن شهاب وربيعة، وأحد قولي الشافعي، وهو تحصيل مذهبه عند أكثر أصحابه.

إذا انقلبت الخمر بنفسها خلا طهرت

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ في "شرح مسلم" (١٩٨٣): وأجمعوا أنها إذا انقلبت بنفسها خلا طهرت. وقد حكى سحنون المالكي أنها لا تطهر، فإن صح عنه فهو محجوج بإجماع من قبله. والله أعلم.

الشيء المتنجس هل يجوز أن تطعمه الدواب؟

قال الصنعاني رَحِمَهُ اللهُ في "السبل" (٣/ ١٠): وجاز إطعام شحوم الميتة الكلاب وإطعام العسل المتنجس النحل وإطعامه الدواب. وجواز جميع ذلك مذهب الشافعي ونقله القاضي عياض عن مالك، وأكثر أصحابه وأبي حنيفة وأصحابه والليث. ويؤيد جواز الانتفاع ما رواه الطحاوي أنه ﷺ سئل عن فأرة وقعت في سمن، فقال: «**إِنْ كَانَ جَامِدًا فَأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا، وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَاسْتَصْبِحُوا بِهِ وَانْتَفِعُوا بِهِ**». قال الطحاوي: إن رجاله ثقات. وروي ذلك عن جماعة من الصحابة، منهم: علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وابن عمر وأبو موسى، ومن التابعين القاسم بن محمد وسالم بن عبدالله. وهذا هو الواضح دليلا.

حكم بيع العذرات

قال القرطبي رَحِمَهُ اللهُ: أجمع المسلمون على تحريم بيع الخمر والدم. وفي ذلك دليل على تحريم بيع العذرات وسائر النجاسات وما لا يحل أكله، ولذلك - والله أعلم - كره مالك بيع زبل الدواب، ورخص فيه ابن القاسم؛ لما فيه من المنفعة. والقياس ما قاله مالك، وهو مذهب الشافعي، وهذا الحديث شاهد بصحة ذلك.

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: وأيضًا فقد جوز جمهور العلماء الانتفاع بالسرقين النجس في عمارة الأرض للزرع والثمر والبقل، مع نجاسة عينه.

ثم قال: قلت: وهذا هو الصواب وأن بيع ذلك حرام، وإن جاز الانتفاع به.

والمقصود: أنه لا يلزم من تحريم بيع الميتة تحريم الانتفاع بها في غير ما حرم الله ورسوله منها، كالوقيد وإطعام الصقور والبزاة وغير ذلك. وقد نص مالك على جواز الاستصباح بالزيت النجس في غير المساجد وعلى جواز عمل الصابون منه.

وينبغي أن يعلم: أن باب الانتفاع أوسع من باب البيع فليس كل ما حرم بيعه حرم الانتفاع به، بل لا تلازم بينهما فلا يؤخذ تحريم الانتفاع من تحريم البيع.

الخلاصة مما تقدم: أن ما حكم بنجاسته كعذرة الإنسان وبوله فلا يجوز بيعه قياسا على الميتة ويجوز الانتفاع به، وأما أرواث الحيوانات فتنقسم إلى قسمين: مأكول اللحم، وغير مأكول اللحم. فأما مأكول اللحم فالصحيح أن أرواثه طاهرة فيجوز بيعها والانتفاع بها، وأما غير مأكول اللحم ففيه خلاف في النجاسة وعدمها، فيرجع حكمه إلى ما تقدم. والجمهور على نجاسته، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٤/ ٢٨٣)، وبداية المجتهد (٣/ ٢٤٠)، و"المجموع" (٩/ ٢٧٥)، و"تفسير القرطبي" (٦/ ٢٥٤)، و"الزاد" (٥/ ٧٥٢).

يحرم بيع الميتة

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمعوا على تحريم بيع الميتة.

وكذا نقل ابن رشد الاتفاق على تحريم بيع الميتة بجميع أجزائها التي تقبل الحياة، وهكذا ابن قدامة وغيرهم.

ويستثنى من تحريم بيع الميتة الجراد والسمك؛ فإنه يجوز بيعها.

انظر: "الإجماع" (١٢٨)، و"البداية" (٣/ ٢٣٩)، و"المغني" (٤/ ٢٨٢)، و"الفتح" (٤/ ٤٢٤).

حكم بيع شعر الميتة ووبرها وصوفها وريشها

القول الأول: شعر الميتة وأصوافها وأوبارها طاهرة، ويجوز بيعها إذا كانت من حيوان طاهر. وهو قول جمهور أهل العلم. حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾[النحل:٨٠] قالوا: وهذا يعم أحياءها وأمواتها.

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ مر بشاة لميمونة ميتة فقال: «**هَلَّا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوهُ، فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ؟!**». فَقَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ! فَقَالَ: «**إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا**». أخرجه البخاري (١٤٩٢)، ومسلم (٣٦٣).

قال ابن القيم رحمه الله: هذا ظاهر جدًّا في إباحة ما سوى اللحم والشحم والكبد والطحال والألية كلها داخلة في اللحم، كما دخلت في تحريم لحم الخنزير، وقال أيضًا واللحم إنما ينجس لاحتقان الرطوبات والفضلات الخبيثة فيه والشعور والأصواف بريئة من ذلك.

القول الثاني: أنها نجسة. وهو قول الشافعي، واحتج له بأن اسم الميتة يتناولها كما يتناول سائر أجزائها.

الراجح هو: القول الأول والله أعلم.

تنبيه: الكلام في هذه المسألة على الميتة، أما أصواف وأوبار وأشعار الحية التي ذكيت بذكاة شرعية فلا خلاف في طهارتها وجواز بيعها.

انظر: "الزاد" (٥/ ٧٥٣)، و"الفتح" (٤/ ٤٢٦).

يحرم بيع الخنزير وشراؤه

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا على أن بيع الخنزير وشراؤه حرام.

قلت: وكذا نقل الاتفاق ابن رشد.

وقال ابن القيم رحمه الله: وأما تحريم بيع الخنزير فيتناول جملته وجميع أجزائه الظاهرة والباطنة. وتأمل كيف ذكر لحمه عند تحريم الأكل؛ إشارة إلى تحريم أكله ومعظمه اللحم.

انظر: "الإجماع" (١٢٨)، و"البداية" (٣/ ٢٣٩)، و"المغني" (٤/ ٢٨٢)، و"المجموع" (٩/ ٢٧٥)و(٥/ ٧٦١).

يحرم بيع الأصنام وكل آلة متخذة للشرك

قال ابن القيم رحمه الله في "الزاد" (٥/ ٧٦١): وأما تحريم بيع الأصنام فيستفاد منه تحريم بيع كل آلة متخذة للشرك على أي وجه كانت، ومن أي نوع كانت، صنما أو وثنا أو صليبا. وكذلك الكتب المشتملة على الشرك وعبادة غير الله فهذه كلها يجب إزالتها وإعدامها. وبيعها ذريعة إلى اقتنائها واتخاذها، فهو أولى بتحريم البيع من كل ما عداها؛ فإن مفسدة بيعها بحسب مفسدتها في نفسها.

هل الضمير في قوله ﷺ: «هو حرام» يعود على البيع أم على الانتفاع؟

القول الأول: يعود على البيع لا إلى الانتفاع وهذا هو الصحيح من مذهب الشافعي وأصحابه وهو قول عطاء وابن جرير الطبري وابن تيمية. وعلى هذا القول فيجوز الانتفاع بشحم الميتة في طلي السفن والاستصباح، وغير ذلك مما ليس بأكل ولا في بدن الآدمي.

القول الثاني: يعود إلى الأفعال المنهي عنها، وهو قول جمهور أهل العلم. وعلى هذا: فلا يجوز الانتفاع به في شيء أصلا؛ لعموم النهي عن الانتفاع بالميتة، إلا ما خص، وهو الجلد المدبوغ.

الراجح هو: القول الأول، قال ابن القيم: قالوا -أي: أصحاب القول الأول-: ومن تأمل سياق حديث جابر علم أن السؤال إنما كان منهم عن البيع، وأنهم طلبوا

منه أن يرخص لهم في بيع الشحوم؛ لما فيها من المنافع فأبى عليهم، وقال: «هُوَ حَرَامٌ». فإنهم لو سألوه عن حكم هذه الأفعال لقالوا: أرأيت شحوم الميتة: هل يجوز أن يستصبح بها الناس، وتدهن بها الجلود؟ ولم يقولوا: فإنه يفعل بها كذا وكذا.

انظر: "الزاد" (٥/ ٧٤٩)، و"شرح مسلم" (١٥٨١)، و"الفتح" (٤/ ٤٢٥).

  

بابُ السَّلَمِ

تعريف السلم:

السَّلَمُ لغةً: السَّلَفُ.

وشرعًا: هو بيعُ موصوفٍ في الذِّمَّةِ بثمنٍ عاجلٍ. وسمي سلمًا؛ لتسليم رأس المال في المجلس، وسلفًا لتقديم رأس المال.

السلم جائز

الأصل في جوازه الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُ﴾[البقرة:٢٨٢].

وأما السنة: فحديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف.

وأما الإجماع: فنقل غير واحد الإجماع على جوازه في الجملة. وسيأتي بيانه وتفصيله، إن شاء الله.

انظر: "الإشراف" (٦/ ١٠١)، و"البيان" (٥/ ٣٩٣)، و"المغني" (٤/ ٣٠٤)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٤٨).

٢٧١- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: قَدِمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ المَدِينَةَ، وَهُمْ يُسْلِفُونَ فِي الثِّمَارِ السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ وَالثَّلاثَ، فَقَالَ: «مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٢٣٩) ومسلم (١٦٠٤)، وليس عنده «**والثلاث**»، وعنده «**في ثمر**»، بدل «**في شيء**».

ألفاظ الحديث:

قوله: (**وهم يسلفون**) الواو للحال. يسلفون بضم الياء من السلف، وهو السلم. وقد تقدم الكلام على هذا عقب الباب.

قوله: «**في كيل معلوم ووزن معلوم**» المراد به اعتبار الكيل فيما يكال، واعتبار الوزن فيما يوزن.

انظر: "الإعلام" (٧/ ٢١٧)، و"التوضيح" (٤/ ٤٤٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

السلم على وفق القياس

قال الشيخ البسام رحمه الله: قال ابن القيم: ظن بعض العلماء خروج السلم عن القياس، وأنه من باب: (بيع ما ليس عندك) المنهي عنه في حديث حكيم بن حزام. ولكن هذا الظن بعيد عن الصواب؛ فإن الحديث المذكور يراد به بيع عين معينة ليست في ملك البائع حينما أجرى عليها العقد، وإنما يشتريها من صاحبها فيسلمها للمشتري الذي اشتراها منه قبل دخولها في ملكه. وهذا صريح الحديث... فالسلم على وفق القياس؛ فإن مصلحة البائع تقتضي تعجيل الثمن ليصلح أشجاره وزرعه، ومصلحة المشتري تحصل بشرائه الثمرة رخيصة مقابل تعطل نقوده بطريق صحيحة مشروعة.

انظر: "نيل المآرب" (٣/ ١١٠)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٤٩).

شروط السلم سبعة

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: هذه الشروط قال بعض أهل العلم: إنها زائدة على الشروط التي للبيع؛ لأن هذه الشروط السبعة تشترط مع شروط البيع السابقة،

فتكون زائدة على ذلك، ولكن الصحيح أن هذه الشروط بعضها داخل في شروط البيع السابقة، وبعضها زائد عليها.

قلت: أما الشروط، فهي:

قبض ثمنه في مجلس العقد، فإن تفرقا قبل القبض لم يصح. وهذا الشرط مأخوذ من قوله: يسلفون، ومن قوله ﷺ: «**مَنْ أَسْلَفَ**» فهذا معنى السلف. والسلم لغة وشرعا؛ لئلا يصير بيع الدين بالدين المنهي عنه.

العلم برأس مال السلم. وهذا مأخوذ من تسليمه في مجلس العقد؛ فإنه ما يقبض في المجلس إلا شيء معلوم، وهو من شروط البيع فهنا أولى.

أن يكون المسلم فيه يمكن ضبط صفاته من مكيل وموزون ومذروع ومعدود ونحوها. وهذا الشرط يشير إليه قوله ﷺ: «**فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ**».

ذكر قدره بالكيل إن كان مكيلا وبالوزن إن كان موزونا وبالذرع إن كان مذروعا، وأن يكون بمكيال معروف وميزان وآلة ذرع متعارف عليه عند الناس؛ لأنه إذا كان مجهولا تعذر الاستيفاء به. وهذا مأخوذ من قوله ﷺ: «**فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ**».

ذكر أجل معلوم، فلا يصح إلى أجل مجهول. وهذا مأخوذ من قوله ﷺ «**إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**».

وجود المسلم فيه غالبًا في وقت حلول الأجل. فإن كان لا يوجد في ذلك الوقت أو لا يوجد إلا نادرا لم يصح؛ لأنه لا يمكن تسليمه عند وجوبه. وهذا الشرط مأخوذ من قوله ﷺ: «**إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**» فـ(إلى) لانتهاء الغاية التي يسلم فيها المسلم فيه. فإذا كان لا يوجد إلا نادرا، لم يكن تسليمه بهذه الغاية المعلومة.

أن يسلم في شيء موصوف في الذمة. فلا يصح السلم في المعين، بأن يقول: أسلمت إليك مائة درهم بهذه العين. فإنه لا يصح؛ لأنه ما دام المسلم فيه معينا فلا

حاجة فيه إلى السلم يعطيه الدراهم ويأخذ هذا الشيء ولا يبقى وديعة عند البائع لا يستفيد منه البائع ولا يستفيد منه المشتري؛ ولأنه قد يتلف قبل حلول الأجل. وهذا الشرط مأخوذ من حديث عبدالله بن أبي أوفى وفيه قيل: أكان لهم زرع؟ قال: ما كنا نسألهم عن ذلك. وهو في البخاري (٢٢٥٥) فهذا يشير إلى أن السلم وقع في الذمة، ولم يكن متعلقه الأعيان.

انظر: "المغني" (٤/ ٣٠٥)، و"التوضيح" (٤/ ٤٤٥)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٥٦).

هل يصح السلم في معين؟

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ في "الشرح الممتع" (٩/ ٥٢) في شرحه لكلام صاحب الزاد: مثل أن يقول: أسلمت لك أربعين ألفا بسيارتك التي في الكراج صفتها كذا وكذا. فهذا موصوف معين فلا يصح السلم فيه؛ لأن هذا كالمعين الحاضر. فالمؤلف اشترط أن يكون موصوفا في الذمة، أما إن قال: أسلمت إليك هذه الأربعين ألفا بسيارة بعد سنة. فهذا يصح؛ لأنه موصوف في الذمة ولم يعينه، وليست موصوفة معينة في مكان معين.

أشياء يجوز فيها السلم على الصحيح

الحيوان وهي: الإبل والبقر والغنم والبغال والحمير. ويجب فيها ذكر الأنوثة والذكورة والسن واللون والنوع.

اللحم ويجب فيه أمور: أحدها: الجنس كلحم بقر أو غنم، والثاني: النوع فيقال: لحم بقر عراب أو جواميس وضأن أو معز، الثالث: لحم ذكر أو أنثى خصي أو فحل، الرابع: السن فيقول: صغير أو كبير ومن الصغير رضيع أو فطيم ومن الكبير جذع أو ثني، والخامس: يبين أنه من الفخذ أو الكتف أو الجنب.

الشحم والألية والكبد والطحال والكلية، ويذكر جنس حيوانها وصفته إن اختلف به غرض.

العسل ويجيء بوصفه التام ربيعي أو خريفي واللون أبيض أو أحمر ونوع الشجر. وليس له إلا مصفى من الشمع.

السمك ويذكر النوع والكبر والصغر والسمن والهزال والطري والملح.

السمن ويضبط بالنوع من ضأن أو معز أو بقر واللون أبيض أو أصفر.

العنبر ويضبط بلونه والبلد.

حجارة الأرحية فيضبطها بالدور والثخانة والبلد والنوع إن كان يختلف.

الحجارة للبناء فيضبطها فيذكر النوع واللون والقدر، وقال ابن قدامة: والوزن، **وقال النووي** رحمه الله: ولا يشترط الوزن.

حجارة الآنية ويذكر اللون والنوع واللين والقدر من الطول والعرض، قال ابن قدامة: والوزن، **وقال النووي** رحمه الله: لا يشترط الوزن.

الحطب فيذكر نوعه وغلظه ودقته وأنه من نفس الشجر أو من أغصانه ووزنه.

الخشب للبناء فيذكر النوع والطول والغلظ والدقة ويبسه ورطوبته.

هذا ما رأينا من الخصال أن نذكرها. وذكر أهل العلم أشياء كثيرة، وما ذكرناه هنا هو الراجح، وقد ذكر خلاف.

انظر: "البيان" (٥/ ٣٩٨)، و"الإشراف" (٦/ ١١٠)، و"المغني" (٤/ ٣١٢)، و"روضة الطالبين" (٣/ ٢٦١).

لا يصح السلم فيما لا ينضبط بالصفة

قال ابن قدامة رحمه الله: ولا يصح السلم فيما لا ينضبط بالصفة، كالجوهر من اللؤلؤ، والياقوت، والفيروزج، والزبرجد، والعقيق، والبلور؛ لأن أثمانها تختلف اختلافا متباينا بالصغر، والكبر، وحسن التدوير، وزيادة ضوئها، وصفائها... وهذا

قول الشافعي، وأصحاب الرأي، وحكي عن مالك صحة السلم فيها، إذا اشترط منها شيئًا معلوما وإن كان وزنا، فبوزن معروف، والذي قلناه أولى؛ لما ذكرنا.

وقال البسام رَحِمَهُ اللَّهُ: أما المعدود فلا يصح السلم فيما اختلف أفراده كالرمان والخوخ والبيض؛ لأنها تختلف بالكبر والصغر، وكالبقول؛ لأنها تختلف ولا يمكن تقديرها بالجزم، وكالجلود؛ لأنها تختلف ولا يمكن ذرعها لاختلاف الأطراف، وكرؤوس وأكارع وأواني مختلفة رؤوسها وأوساطها وقماقم وأسطال ضيقة رؤوسها؛ لاختلافها. فإن لم تختلف رؤوسها وأوساطها صح السلم فيها.

انظر: "المغني" (٤/ ٣٠٥)، و"نيل المآرب" (٣/ ١١١)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٥٦).

يثبت في السلم خيار المجلس ولا يثبت فيه خيار الشرط

قال العمراني رَحِمَهُ اللَّهُ في "البيان" (٥/ ٣٩٦): إذا انعقد السلم ثبت لكل واحد منهما خيار المجلس إلى أن يتفرقا أو يتخايرا؛ لقوله ﷺ: «**الْمُتَبَايِعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا أَوْ يَقُلْ أَحَدُهُمَا لِلآخَرِ اخْتَرْ**». وهذان متبايعان.

ولا يثبت فيه خيار الشرط؛ لأنه لا يجوز أن يتفرقا قبل تمامه؛ ولهذا اشترط فيه قبض رأس المال في المجلس، فلم يثبت فيه خيار الشرط كالصرف.

كل مالين حرم النساء فيهما حرم فيه السلم

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وكل مالين حرم النساء فيهما لا يجوز إسلام أحدهما في الآخر؛ لأن السلم من شرطه النساء والتأجيل.

انظر: "البيان" (٥/ ٣٩٨)، و"المغني" (٤/ ٣٣١).

لا يجوز جعل الدين رأس مال السلم

قال ابن قدامة رحمه الله: إذا كان له في ذمة رجل دينار فجعله سلما في طعام إلى أجل، لم يصح. **قال ابن المنذر** رحمه الله: أجمع على هذا كل من أحفظ عنه العلم.

ثم ذكر رحمه الله عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: لا يصح ذلك؛ وذلك لأن المسلم فيه دين. فإذا جعل الثمن دينا كان بيع دين بدين، ولا يصح ذلك بالإجماع.

انظر: "الإشراف" (٦/ ١٠٨)، و"المغني" (٤/ ٣٢٩).

حكم السلم في جنسين ثمنا واحدا

صورة ذلك أن يسلم دينارا واحدا في قفيز حنطة وقفيز شعير، ولا يبين ثمن الحنطة من الدينار ولا ثمن الشعير، وفي هذه المسألة قولان:

القول الأول: إذا أسلم في جنسين ثمنا واحدا لم يجز حتى يبين ثمن كل جنس. وهو قول أبي حنيفة وسفيان الثوري وأبي ثور والحنابلة وقول للشافعي. **حجة هذا القول**: أن ما يقابل كل واحد من الجنسين مجهول، فلم يصح، كما لو عقد عليه عقدا مفردا بثمن مجهول؛ ولأن فيه غررا؛ لأنا لا نأمن من الفسخ بتعذر أحدهما.

القول الثاني: جائز. وهو قول مالك والقول الثاني للشافعي واختاره ابن المنذر. **حجة هذا القول**: بأن كل عقد جاز على جنسين في عقدين جاز عليهما في عقد واحد، كبيوع الأعيان وكما لو بين ثمن أحدهما.

الأقرب هو: القول الأول والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ١٠٧)، و"المغني" (٤/ ٣٣٧)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٨٣).

الإقالة في السلم جائزة

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا على أن الإقالة في جميع ما أسلم فيه المرء جائز.

وقال ابن قدامة رحمه الله: لأن الإقالة فسخ للعقد ورفع له من أصله، وليست بيعا.

وقال رَحِمَهُ اللهُ أيضًا: إذا أقاله رد الثمن إن كان باقيا، أو مثله إن كان مثليا، أو قيمته إن لم يكن مثليا.

انظر: "الإشراف" (٦/ ١٠٩)، و"البيان" (٥/ ٤٥١)، و"الإجماع" (١٣٥)، و"المغني" (٤/ ٣٣٦-٣٣٧).

حكم الإقالة في بعض المسلم فيه

القول الأول: يجوز. وهو قول جمهور أهل العلم. **حجة هذا القول**: أن الإقالة مندوب إليها. وكل معروف جاز في الجميع، جاز في البعض كالإبراء والإنظار.

القول الثاني: لا تجوز. روي عن ابن عمر رضي الله عنهما وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين والنخعي وسعيد بن جبير وربيعة وابن أبي ليلى وإسحاق ورواية عن أحمد.

الأقرب هو: القول الأول والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ١٠٩)، و"البيان" (٥/ ٤٥٢)، و"المغني" (٤/ ٣٣٦).

إذا أسلم في جنس واحد على أن يقبضه في أوقات متفرقة

صورة ذلك: أن يعطي رجلا مالا، على أن يأخذ منه كل يوم رطلا من اللحم قد وصفه له.

القول الأول: جائز. وهو قول مالك وأحمد ورواية عن الشافعي. **حجة هذا القول**: أن كل بيع جاز في أجل واحد جاز في أجلين وآجال معلومة.

القول الثاني: لا يجوز. وهو رواية عن الشافعي. **حجة هذا القول**: أن ما يقابل أبعدهما أجلا أقل مما يقابل الآخر، وذلك مجهول؛ فلم يجز.

الراجح هو: القول الأول والله أعلم.

انظر: "البيان" (٦/ ٤٣١)، و"المغني" (٤/ ٣٣٨).

إذا أسلم نصراني إلى نصراني في خمر ثم أسلم أحدهما

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا أن النصراني إذا أسلم إلى النصراني في الخمر ثم أسلم أحدهما، أن الذي أسلم يأخذ دراهمه.

انظر: "الإشراف" (٦/ ١١٥)، و"الإجماع" (١٣٥).

إحضار المسلم فيه على الصفة له حالات

أن يحضره على صفته. فهذا يلزمه قبوله؛ لأنه حقه.

إن أتى به دون صفته لم يلزمه قبوله؛ لأن فيه إسقاط حقه. فإن تراضيا على ذلك وكان من جنسه جاز، وإن كان من غير جنسه لم يجز.

أن يحضره أجود من الموصوف. فينظر فيه فإن أتاه به من نوعه لزمه قبوله؛ لأنه أتى بما تناوله العقد وزيادة تابعة له فينفعه ولا يضره؛ إذ لا يفوته غرض.

بقي إذا أتاه بشيء من غير جنسه ورضي به من له الحق، فهل يجوز له أن يأخذه؟ **قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: لا بأس بذلك، مثل: أن يقول هذه مائة صاع من البر بمائة صاع تمر سكري ورضي المسلم إليه، فنرى أنه لا بأس بهذا؛ لأن البر والتمر ليس بينهما ربا فضل. وهنا إذا أحضره هو وسلمه إياه انتفى ربا النسيئة، فأي محظور في هذا؟ فليس فيه ربا ولا ظلم ولا غرر.

انظر: "البيان" (٥/ ٤٣٨)، و"المغني" (٤/ ٣٤٠)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٧١).

حكم إحضار المسلم فيه قبل أو بعد محله

أن يحضره في محله، فيلزمه قبوله؛ لأنه أتاه بحقه في محله فلزمه قبوله كالبيع المعين. وسواء كان عليه في قبضه ضرر، أم لم يكن.

أن يأتي به قبل محله فينظر فإن كان مما في قبضه قبل محله ضرر، إما لكونه مما يتغير كالفاكهة والأطعمة كلها أو كان قديمه دون حديثه كالحبوب ونحوها، لم يلزم

المسلم قبوله لأن له غرضا في تأخيره. وكذلك الحيوان؛ لأنه لا يأمن من تلفه ويحتاج إلى الإنفاق عليه إلى ذلك الوقت، وإن كان مما لا ضرر في قبضه بأن يكون لا يتغير كالحديد والرصاص والنحاس فإنه يستوي قديمه وحديثه، فعليه قبضه لأن غرضه حاصل مع زيادة تعجيل المنفعة، فجرى مجرى زيادة الصفة وتعجيل الدين المؤجل.

أن يحضره بعد محل الوجوب على صفته. فليس له إلا أن يأخذه. فإن أبى ألزمه الحاكم أن يأخذه أو يبرِّئ المسلم إليه منه. فإن أبى أخذه الحاكم عنه، وبرئت ذمة المسلم إليه منه.

انظر: "البيان" (٥/ ٤٤٠)، و"المغني" (٤/ ٣٣٩).

تعذر تسليم السلم عند حلول الأجل

القول الأول: إذا تعذر تسليم المسلم فيه عند المحل إما لغيبة المسلم إليه أو عجزه عن التسليم حتى عدم المسلم فيه أو لم تحمل الثمار تلك السنة فالمسلم بالخيار بين أن يصبر إلى أن يوجد فيطالب به، وبين أن يفسخ العقد ويرجع بالثمن إن كان موجودا أو بمثله إن كان بمثله إن كان مثليا، وإلا قيمته. وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: ينفسخ العقد بنفس التعذر. وهو وجه للشافعية والحنابلة.

الراجح هو: القول الأول. وهل يجوز له أن يفسخ البعض؟ **الصحيح** أنه يجوز.

انظر: "المغني" (٤/ ٣٢٦)، و"الفتح" (٤/ ٤٣١)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٨٠).

حكم الاستصناع

الاستصناع هو: أن يقول إنسان لصانع من خَفَّاف أو صَفَّار أو غيرهما: اعمل لي خفا أو آنية من أديم أو نحاس من عندك بثمن كذا ويبين نوع ما يعمل وقدره وصفته. فيقول الصانع: نعم. والمستصنِع بالكسر هو: المشتري. والمستصنَع بالفتح

هو: المبيع والبائع هو: الصانع، وهو ضرب من ضروب بيع المعدوم فهو كالسلم إلا أن السلم في الذمة، وأما الاستصناع فهو عين لا دين.

أقوال أهل العلم في المسألة:

القول الأول: لا يجوز عقد الاستصناع؛ لأنه بيع عين معدومة. وهذا قول أكثر أهل العلم من المتقدمين، دليلهم حديث حكيم بن حزام ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ**».

القول الثاني: يجوز. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، قال الكاساني: وأما جوازه، فالقياس: أن لا يجوز؛ لأنه بيع ما ليس عند الإنسان، لا على وجه السلم، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع ما ليس عند الإنسان، ورخص في السلم، ويجوز استحسانا؛ لإجماع الناس على ذلك؛ لأنهم يعملون ذلك في سائر الأعصار من غير نكير....ولأن الحاجة تدعو إليه... فلو لم يجز لوقع الناس في الحرج.

الراجح هو: القول الثاني، وهو اختيار السعدي، حيث قال ﵀: وهو أولى لعدم الجهالة فشرط الصحة موجود والمانع مفقود. ومن يدعي التحريم عليه إقامة الدليل، وأنى له ذلك.اهـ.

وهو ترجيح مجمع الفقه الإسلامي بجدة، حيث قرر ما يلي:

أولًا: إن عقد الاستصناع - وهو عقد وارد على العمل والعين في الذمة- ملزم للطرفين، إذا توافرت فيه الأركان والشروط.

ثانيًا: يشترط في عقد الاستصناع ما يلي:

بيان جنس المستصنع ونوعه وقدره وأوصافه المطلوبة.

أن يحدد فيه الأجل.

ثالثًا: يجوز في عقد الاستصناع تأجيل الثمن كله أو تقسيطه إلى أقساط معلومة لآجال محددة.

رابعًا: يجوز أن يتضمن عقد الاستصناع شرطا جزائيا بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان، ما لم تكن هناك ظروف قاهرة، والله أعلم.

قلت: الشرط الجزائي مثل: أن يقول البائع للمشتري: إن لم تشتر أغرمك عشرة دراهم. وقد يكون من المشتري، مثل أن يقول: إن لم تصنع لي كذا إلى يوم كذا أغرمك عشرة دراهم.

انظر: "بدائع الصنائع" (٦/ ٨٤)، و"نيل المآرب" (٣/ ١٩)، و"فقه النوازل" للجيزاني (٣/ ٢٣٧).

  

باب: الشُّروطِ في البيعِ

٢٧٢- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: جَاءَتْنِي بَرِيرَةُ فَقَالَتْ: كَاتَبْتُ أَهْلِي عَلَى تِسْعِ أَوَاقٍ، فِي كُلِّ عَامٍ أُوقِيَّةٌ، فَأَعِينِينِي. فَقُلْتُ: إِنْ أَحَبَّ أَهْلُكِ أَنْ أَعُدَّهَا لَهُمْ، وَيَكُوْنَ وَلاؤُكِ لِي فَعَلْتُ. فَذَهَبَتْ بَرِيرَةُ إِلَى أَهْلِهَا، فَقَالَتْ لَهُمْ، فَأَبَوْا عَلَيْهَا، فَجَاءَتْ مِنْ عِنْدِهِمْ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ جَالِسٌ، فَقَالَتْ: إِنِّي عَرَضْتُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فَأَبَوْا إِلاَّ أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْوَلاءُ؛ فَأَخْبَرَتْ عَائِشَةُ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: «**خُذِيهَا وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الْوَلاءَ، فَإِنَّمَا الْوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ**». فَفَعَلَتْ عَائِشَةُ، ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي النَّاسِ، فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «**أَمَّا بَعْدُ: مَا بَالُ رِجَالٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللهِ؟! مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ. قَضَاءُ اللهِ أَحَقُّ، وَشَرْطُ اللهِ أَوْثَقُ، وَإِنَّمَا الْوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢١٦٨) ومسلم (١٥٠٤).

ألفاظ الحديث:

قولها: (جاءتني بريرة)، بريرة هي: مولاة عائشة رضي الله عنها، كانت تحت زوجها مغيث وكان مولى مثلها. وقيل: كان حرا، والأول أصح، أي: أنه كان عبدا. فلما عتقت خيرها النبي ﷺ فاختارت فراقه.

قولها: (**كاتبت أهلي**) الكتابة مشتقة من الكتب، وهو الجمع؛ لأن نجوم أقساطها جمعت على الرقيق. أو من المكاتبة وهو: العقد بينها وبين مواليها من الأنصار.

قولها: (**أواق**) الأوقية: أربعون درهما إسلاميا. وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الزكاة.

قوله: «**شروطا ليست في كتاب الله**» **قال القرطبي** رحمه الله: أي ليس مشروعا في كتاب الله لا تأصيلا ولا تفصيلا. ومعنى هذا: أن من الأحكام والشروط ما يوجد تفصيلها في كتاب الله تعالى كالوضوء وكونه شرطا في صحة الصلاة ومنها ما يوجد في أصله كالصلاة والزكاة؛ فإنها فيه مجملتان، ومنها ما أصل أصله وهو كدلالة الكتاب على أصلية السنة والإجماع والقياس. فكل ما يقتبس من هذه الأصول تفصيلا فهو مأخوذ من كتاب الله تأصيلا، كما قد بيناه في أصول الفقه. وعلى هذا: فمعنى الحديث: أن كل ما كان من الشروط مما لم يدل على صحته دليل شرعي، كان باطلا، أي: فاسدا مردودا.

قوله: «**وإن كان مائة شرط**» **قال القرطبي** رحمه الله: خرج مخرج التكثير. يعني: أن الشروط غير المشروعة باطلة، ولو كثرت. ويفيد دليل خطابه أن الشروط المشروعة صحيحة.

قوله: «**قضاء الله أحق**» أي: أحق بالاتباع من الشروط المخالفة لحكم الشرع.

قوله: «**وشرط الله أوثق**» أي: باتباع حدوده التي حددها.

قوله: «**الولاء**» بفتح الواو وممدود. وهو في اللغة: القرابة، وشرعًا: عصوبة سببها نعمة المعتق على رقيقه بالعتق.

قوله: «إنما الولاء لمن أعتق» هذه صيغة حصر بأن ولاء العتاقة وما يترتب عليه من عصوبة ومناصرة وتوارث ونحوها هي لمن أسدى النعمة على الرقيق بالعتق، وصار سببا في حريته.

انظر: "المفهم" (٤/ ٣٢٦)، و"الفتح" (٥/ ١٨٨)، و"الإعلام" (٧/ ٢٥١)، و"التوضيح" (٤/ ٢٤٧).

الفوائد والأحكام المتعلقة بالحديث

هذا الحديث قد اشتمل على فوائد وقواعد كثيرة. وقد صنف ابن خزيمة وابن جرير تصنيفين كبيرين. ومن هذه الفوائد والقواعد:

ثبوت الولاء للمعتق.

أنه لا ولاء لغيره.

جواز الكتابة.

جواز الكتابة إذا عجز المكاتب نفسه. واحتج به طائفة لجواز بيع المكاتب.

جواز كتابة الأمة ككتابة العبد.

جواز كتابة الأمة المزوجة.

أن الكتابة تكون على نجوم لقولها في الحديث: كاتبت أهلي على تسع أواق في كل عام أوقية. ومذهب الشافعي أنها لا تجوز على نجم واحد بل لا بد من نجمين فصاعدا. وقال الجمهور: تجوز على نجم واحد، وتجوز على نجوم.

تصحيح الشروط التي دلت عليها أصول الشرع، وإبطال ما سواها.

جواز السجع إذا لم يتكلف. وإنما نهى عن سجع الكهان ونحوه، مما فيه تكلف.

إعانة المكاتب في كتابته.

جواز تصرف المرأة في مالها بالشراء والإعتاق وغيره، إذا كانت رشيدة.

بيع الأمة المزوجة ليس بطلاق ولا ينفسخ به النكاح. وبه قال جماهير العلماء. وقال سعيد بن المسيب: هو طلاق. وعن ابن عباس أنه ينفسخ النكاح. وحديث بريرة يرد المذهبين؛ لأنها خيرت في بقائها معه.

جواز اكتساب المكاتب بالسؤال.

أشكل على كثير من العلماء إذن النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها بشراء بريرة، واشتراط الولاء لهم. وهو شرط باطل.

قال الشيخ البسام رحمه الله: وأحسن جواب عن ذلك أنهم يعلمون فساد الشرط وأقدموا عليه. فأراد رسول الله ﷺ أن يعاملهم بنقيض قصدهم فأمهلهم يمارسون هذا الشرط، ثم أعلن فساده وعدم نفوذه، وغضب وزجرهم عن التلاعب بأحكام الله، إلا أنه ﷺ جعل وعظه وزجره عاما ليكون ردعا لهم ولغيرهم، كما هي عادته في مثل هذه المواقف.

انظر: "شرح مسلم" (١٥٠٤)، و"التوضيح" (٤/ ٢٥١).

٢٧٣- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رضي الله عنهما، أَنَّهُ كَانَ يَسِيرُ عَلَى جَمَلٍ فَأَعْيَا، فَأَرَادَ أَنْ يُسَيِّبَهُ فَلَحِقَنِي النَّبِيُّ ﷺ فَدَعَا لِي، وَضَرَبَهُ، فَسَارَ سَيْرًا لَمْ يَسِرْ مِثْلَهُ، ثُمَّ قَالَ: «بِعْنِيهِ بِوَقِيَّةٍ» قُلْتُ: لا. ثُمَّ قَالَ: «بِعْنِيهِ» فَبِعْتُهُ بِأُوقِيَّةٍ، وَاسْتَثْنَيْتُ حِمْلانَهُ إِلَى أَهْلِي. فَلَمَّا بَلَغْتُ أَتَيْتُهُ بِالجَمَلِ، فَنَقَدَنِي ثَمَنَهُ، ثُمَّ رَجَعْتُ، فَأَرْسَلَ فِي أَثَرِي، فَقَالَ: «أَتُرَانِي مَاكَسْتُكَ لآخُذَ جَمَلَكَ؟ خُذْ جَمَلَكَ وَدَرَاهِمَكَ، فَهُوَ لَكَ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٧١٨)، ومسلم (٧١٥) عقب (١٥٩٩)، واللفظ له.

ألفاظ الحديث:

قوله: (فأعيا) بفتح الهمزة وسكون العين، أي: كَلَّ وعجز عن السير والذهاب إلى مقصده.

قوله: (أن يسيبه) أي: يطلقه يذهب حيث شاء. وليس المراد: أن يجعله سائبة لا يركبه أحد، كما كان يفعله أهل الجاهلية؛ لأنه لا يجوز في الإسلام.

قوله: (أوقية) الأوقية: أربعون درهما إسلاميا والدرهم نصف مثقال وخمس مثقال. والمثقال أربعة غرامات وربع غرام.

قوله: (واستثنيت حملانه إلى أهلي): الحملان بضم الحاء وسكون الميم والمفعول محذوف، أي استثني حمله إياي. ومعناه: اشترطت أن يكون لي حق الحمل إلى المدينة.

قوله: (فنقدني ثمنه) أي: أعطاني الثمن نقدا معجلا.

قوله: (في أثري) أي: بعث من يطلبني ويأتي بي إليه.

قوله: «أتراني» بضم التاء بمعنى تظنني كلمتك لأجل نقص الثمن لآخذ جملك. والاستفهام للإنكار، أي: أتظنني وتحسبني.

قوله: «ماكستك» المماكسة في البيع: انتقاص الثمن واستحطاطه.

قوله: «خذ جملك ودراهمك، فهو لك» **قال القرطبي** رَحِمَهُ اللهُ: هذا يدل على أن هذا من رسول الله ﷺ عطية مبتدأة، بعد صحة شرائه وملكه للبعير.

انظر: "المفهم" (٤/ ٥٠١)، و"النهاية"، و"الفتح" (٥/ ٣١٥)، و"الإعلام" (٧/ ٢٦٨)، و"التوضيح" (٤/ ٢٣٥).

المسائل المتعلقة بالحديث:

هل يجوز للبائع أن يشترط نفعا معلوما في المبيع؟

القول الأول: يصح أن يشترط البائع نفع المبيع مدة معلومة، مثل: أن يبيع دارا ويستثني سكناها شهرا أو جملا ويشترط ظهره إلى مكان معلوم أو عبدا ويستثني خدمته سنة. وهو قول الأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وابن المنذر واختاره ابن تيمية وابن القيم ووافقهم مالك في الزمن اليسير دون الكثير. وقيل: حده عنده ثلاثة أيام. **حجة هذا القول**: ما يلي:

حديث جابر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

حديث جابر رضي الله عنه عند أبي داود (٣٤٠٥) والترمذي (١٢٩٠) بسند صحيح، وفيه: نهى عن الثنيا، إلا أن تعلم. قالوا: وهذه معلومة ويتنزل فيه الشرط منزلة الاستثناء؛ لأن المشروط إذا كان قدره معلوما صار، كما لو باعه بألف إلا خمسين درهما مثلا.

ما جاء عن النبي ﷺ قال: «**الْمُؤْمِنُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**». أخرجه الترمذي وغيره.

القول الثاني: لا يصح الشرط. فإن حصل فالبيع باطل؛ لأن الشرط ينافي مقتضى العقد. وهو قول جمهور أهل العلم. وأجابوا عن حديث جابر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف بأن ألفاظه اختلفت، فمنهم من ذكر فيه الشرط، ومنهم من ذكر فيه ما يدل عليه، ومنهم من ذكر ما يدل على أنه بطريق الهبة، وهي واقعة عين يطرقها الاحتمال، وقد عارضه حديث عائشة رضي الله عنها في قصة بريرة رضي الله عنها؛ ففيه بطلان الشرط المخالف لمقتضى العقد.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٤/ ١٠٨)، و"الفتاوى" (٢٩/ ١٣٢)، و"الفتح" (٥/ ٣١٤)، و"التوضيح" (٤/ ٢٣٧).

هل يجوز أن يشترط في البيع أكثر من شرط؟

القول الأول: يجوز الشرط الواحد ولا يجوز أكثر من ذلك مثاله أن يشتري ثوبا ويشترط على البائع خياطته وقصارته، أو طعاما ويشترط طحنه وحمله. فهذا باطل. فإن اشترط أحد الشرطين فالبيع صحيح. وهذا قول إسحاق ورواية عن أحمد. **حجة هذا القول:** حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ**». أخرجه أبوداود (٣٥٠٤) والترمذي (١٢٣٤) وسنده حسن، وحديث جابر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: إباحة الشرط حين باعه جمله، واشترط عليه ظهره إلى المدينة.

القول الثاني: لا يصح الشرط في البيع. وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي.

حجة هذا القول: حديث: نهى عن بيع وشرط، قال ابن قدامة: لم يصح.

القول الثالث: يجوز أن يشترط أكثر من شرط. وهو رواية عن أحمد، وهو قول ابن تيمية وابن القيم وابن عثيمين وهيئة كبار العلماء. **حجة هذا القول:** قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[المائدة:١] وحديث: «**الْمُؤْمِنُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**».

الراجح هو: القول الثالث. وأما القول الأول وما استدلوا به في الحديث: «**وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ**»، فقد حمله الإمام أحمد على شرطين فاسدين، مثل: أن يشتريها على أنه لا يبيعها من أحد وأنه يطؤها.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: والصحيح: جواز الجمع بين شرطين، بل بين ثلاثة شروط أو أربعة شروط، حسب ما يتفقان عليه. والحديث لا يدل على هذا بوجه من الوجوه، وإنما المراد بقوله ﷺ: «**وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ**» الشرطان اللذان يلزم منهما محذور شرعي، كالجهل والظلم والربا، وما أشبه ذلك.

انظر: "المغني" (٤/ ١٠٨، ٢٤٨)، و"الفتح" (٥/ ٣١٤)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٢٣٥).

متى يكون الشرط في البيع؟

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في "الشرح الممتع" (٨/ ٢٢٣): مسألة: هل المعتبر من الشروط في البيع ما كان في صلب العقد أو ما بعد العقد أو ما قبل العقد.؟

المذهب: أن المعتبر ما كان في صلب العقد أو في زمن الخيارين: خيار المجلس، وخيار الشرط، مثال: بعتك هذه السيارة، واشترطت أن أسافر عليها إلى مكة. فهذا محله في نفس العقد؛ فهو صحيح.

مثال أخر: بعتك هذه السيارة. وبعد أن تم العقد بالإيجاب والقبول؛ قلت: أنا أشترط عليك أن أسافر بها إلى مكة يصح؛ لأنه في زمن الخيار؛ لأنك لو قلت: لا؛ قلتُ: فسخت الآن؛ لأن بيدي الخيار ما دمنا لم نتفرق، فلنا أن نزيد الشرط.

مثال آخر: بعتك هذه السيارة، ولي الخيار ثلاثة أيام. وفي اليوم الثاني جئت إليك وقلت: أشترط أن أسافر بها إلى مكة يصح؛ لأنه في زمن الخيار.

وأما ما كان قبل ذلك مما اتفق عليه قبل العقد، فالمذهب أنه غير معتبر.

مثاله: اتفقت أنا وأنت على أن أبيع عليك السيارة، وأشترط أن أسافر عليها إلى مكة. وعند العقد لم نذكر هذا الشرط إما نسيانا وإما اعتمادا على ما تقدم، فهل يعتبر هذا أو لا؟ الجواب: لا يعتبر على المذهب.

والصحيح أنه يعتبر لما يلي:

أولًا: لعموم الحديث: «**الْمُؤْمِنُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**». وأنا لم أدخل معك في العقد إلا على هذا الأساس.

ثانيًا: أنهم جوزوا في النكاح تقدم الشرط على العقد فيقال: أي فرق بين هذا وهذا؟! وإذا كان النكاح يجوز فيه تقدم الشرط على العقد، فالبيع مثله ولا فرق.

إذا الشروط في البيع معتبرة، سواء قارنت العقد أو كان بعده في زمن الخيارين، أو كانت متفقا عليها من قبل.

حكم بيع المشتري العين المستثناة منفعتها

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٤/ ١١٠): وإن باع المشتري العين المستثناة منفعتها، صح البيع، وتكون في يد المشتري الثاني مستثناة أيضًا. فإن كان عالما بذلك، فلا خيار له؛ لأنه دخل على بصيرة؛ فلم يثبت له خيار، كما لو اشترى معيبا يعلم عيبه، فإن لم يعلم، فله خيار الفسخ؛ لأنه عيب، فهو كما لو اشترى أمة مزوجة، أو دارا مؤجرة.

إذا باع الجارية واشترط خدمتها

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٤/ ١٠٩) بعد أن ذكر عن أحمد بطلان البيع: فإن اشتراط خدمة الجارية باطل لوجهين؛ أحدهما: أنها مجهولة، وإطلاقها يقتضي خدمتها أبدا، وهذا لا خلاف في بطلانه، إنما الخلاف في اشتراط منفعة معلومة.

الثاني: أن يشترط خدمتها بعد زوال ملكه عنها، فيفضي إلى الخلوة بها، والخطر برؤيتها، وصحبتها، ولا يوجد هذا في غيرها.

٢٧٤- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ، «وَلا تَنَاجَشُوا، وَلا يَبِيعُ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ، وَلا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيْهِ، وَلا تَسْأَلُ المَرْأَةُ طَلاقَ أُخْتِهَا لِتَكْفِئَ مَا فِي إِنَائِهَا».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢١٤٠) ومسلم (١٤١٣).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**على خطبة**» بكسر الخاء وهو طلب الزواج من المرأة أو من ولي أمرها.

قوله: «لتكفئ» **قال القرطبي** ﵀: قال الهروي: تكتفئ تفتعل من كفأت القدر إذا فرغتها وهذا مثل لإمالة الضرة حق صاحبتها من زوجها إلى نفسها، وقال الكسائي: أكفأت الإناء: كببته، وكفأته: أملته.

وباقي ألفاظ الحديث وكذا المسائل التي تتعلق بهذا الحديث تقدم ذكر ذلك في باب ما نهي عنه من البيوع، عند حديث أبي هريرة ﵁ برقم (٢٥٧)، وعند حديث ابن عباس ﵄ برقم (٢٦١).

انظر: "المفهم" (٤/ ١٠٤)، و"التوضيح" (٤/ ٣١٧).

  

بابُ الرِّبا والصَّرْفِ

تعريف الربا:

الربا: لغة: الزيادة والارتفاع والعلو والنماء يقال: أربى فلان على فلان إذا زاد عليه. وهناك آيات كثيرة في هذه المعنى، منها قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾[الحج:٥] وقوله: ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾[النحل:٩٢].

وشرعًا: ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

ربا الفضل، وهو: الزيادة بين شيئين أوجب الشرع فيهما التساوي.

ربا النسيئة، وهو: التأخير بين شيئين أوجب فيهما التقابض.

ربا القرض، وهو: الزيادة على الدين مقابل الأجل.

انظر: الربا والمعاملات المصرفية (٤٣)، وشرح البلوغ للعثيمين (٤/ ١٥) طبع المكتب الإسلامي، و"التوضيح" (٤/ ٣٦٧).

أطلق بعض أهل العلم الربا على كل بيع محرم

بعض العلماء يطلق الربا ويريد به كل بيع محرم. ذكر محمد بن نصر المروزي رحمه الله في كتابه السنة أن طائفة من العلماء تقول ذلك وذكر قول ابن مسعود رضي الله عنه: صفقتان في صفقة ربا. وعزي هذا القول إلى عمر بن الخطاب وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم، ومال إليه ابن العربي المالكي.

انظر: السنة لابن نصر المروزي (١٥٩)، و"المجموع" (١٠/ ٢٤)، و"الفتح" (٤/ ٣١٣)، و"سبل السلام" (٣/ ٦٠)، و"الربا والمعاملات المصرفية" (٤٤).

الربا محرم وهو كبيرة من الكبائر

دل على تحريمه الكتاب والسنة وإجماع الأمة في الجملة وهو كبيرة من الكبائر فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[البقرة:٢٧٨-٢٧٩] وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[البقرة:٢٧٥].

ومن السنة حديث أبي هريرة ﷺ في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «**اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ...**» فذكرها، ومنها: «**وَأَكْلُ الرِّبَا**»، وحديث جابر ﷺ قال: لعن رسول الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه. رواه مسلم (١٥٩٨).

وأما الإجماع فنقله ابن المنذر وابن قدامة وغيرهما.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: وقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله في كتابه إبطال التحليل أنه جاء من الوعيد في الربا ما لم يأت في أي ذنب آخر، سوى الشرك والكفر!

وقال الهيتمي رحمه الله: عد الربا كبيرة هو ما أطبقوا عليه؛ اتباعا لما جاء في الأحاديث الصحيحة من تسميته كبيرة، بل من أكبر الكبائر وأعظمها.

فائدة: قال القرطبي رحمه الله: ذكر ابن بكير قال: جاء رجل إلى مالك بن أنس فقال: يا أبا عبدالله، إني رأيت رجلا سكرانا يتعاقر يريد أن يأخذ القمر! **فقلت:** امرأتي طالق إن كان يدخل جوف ابن آدم أشر من الخمر. فقال: ارجع حتى أنظر في مسألتك! فأتاه من الغد، فقال له: ارجع حتى أنظر في مسألتك! فأتاه من الغد، فقال له: امرأتك طالق؛ إني تصفحت كتاب الله وسنة نبيه فلم أر شيئًا أشر من الربا؛ لأن الله أذن فيه بالحرب.

والصرف: سيأتي تعريفه، إن شاء الله

انظر: "تفسير القرطبي" (٣/ ٣١٨)، و"الفتاوى الكبرى" (٦/ ١٣٥)، و"الزواجر" للهيتمي (١/ ٤٤٣)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٣٩٣،٤٤٩).

هل يحرم الربا في دار الحرب؟

القول الأول: الربا محرم في دار الحرب ودار الإسلام بين المسلم والمسلم وبين المسلم والكافر؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة:٢٧٥] وحديث: لعن رسول الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه. وغيرها من الأدلة القاضية بتحريم الربا.

القول الثاني: الربا يجوز في دار الحرب بين مسلم وحربي أو بين مسلمين لم يهاجرا أو لم يهاجر أحدهما. وهو قول أبي حنيفة، واستدل بمرسل مكحول: «**لَا رِبَا بَيْنَ أَهْلِ الحَرْبِ**»؛ ولأن أموالهم غير معصومة.

الراجح هو: القول الأول. وأما مرسل مكحول الذي استدل به أبو حنيفة، فهو ضعيف؛ فيه ثلاث علل:

ضعف أبي يوسف.

إبهام مشايخه مع أنه روى عن متروكين وضعفاء.

أنه من مراسيل مكحول، ومراسيله من أضعف المراسيل.

وعلى فرض صحته فيحمل على أن معناه: لا يباح الربا في دار الحرب فتكون (لا) خبرية بمعنى النهي؛ جمعا بين الأدلة، وأما قولهم: إن أموالهم غير معصومة **فقال النووي** رَحِمَهُ اللهُ: قولهم إن أموال الحربي مباحة بلا عقد فلا نسلم هذه الدعوى إن دخلها المسلم بأمان. فإن دخلها بغير أمان فالعلة منتقضة، كما إذا دخل الحربي دار الإسلام فبايعه المسلم فيها درهما بدرهمين، وأنه لا يلزم من كون أموالهم تباح بالاغتنام استباحتها بالعقد الفاسد. ولهذا تباح أبضاع نسائهم بالسبي، دون العقد الفاسد.

انظر: "المجموع" (٩/ ٤٨٩)، و"المغني" (٤/ ٤٥).

٢٧٥- عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «**الذَّهَبُ بِالْذَّهَبِ رِبًا، إلاَّ هَاءَ وَهَاءَ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رِبًا، إلاَّ هَاءَ وَهَاءَ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رِبًا، إلاَّ هَاءَ وَهَاءَ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢١٧٤) واللفظ له، ومسلم (١٥٨٦) وعنده «**الورق بالذهب**» قال ابن الملقن رحمه الله في الصحيحين في آخر الحديث «**والتمر بالتمر ربا، إلا هاء وهاء**» وكان الأولى للمصنف ألا يحذف هذه الزيادة؛ فإنها مهمة.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**الذهب بالذهب**» أي: بيع أحدهما بالآخر. وهو ما يسمى بالصرف. سمي صرفا؛ لانصرافه عن مقتضى البيعات من عدم جواز التصرف قبل التقابض. وقيل: من تسويتهما في الميزان.

قوله: «**إلا هاء وهاء**» معناه خذ وهات في هذا الحال من غير تراخ.

قوله: «**والفضة**» قال الشيخ البسام: قال علماء الكيمياء الحديثة: الفضة بكسر الفاء جمعه فضض وفضاض، هو: عنصر أبيض قابل للسحب والطرق والصقل، من أكثر المواد توصيلا للحرارة والكهرباء. وهو من الجواهر النفيسة التي تستخدم في سك النقود، كما تستعمل أملاحها في التصوير.

قوله: «**البر**» بضم الباء وتشديد الراء هو: حب القمح.

قوله: «**والشعير**» هو نبات عشبي حبي من الفصيلة النجيلية، وهو دون البر في الغذاء.

انظر: "المفهم" (٤/ ٤٧١)، و"الفتح" (٤/ ٣٧٨)، و"التوضيح" (٤/ ٣٨٥).

٢٧٦- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إلاَّ مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَلا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ**».

وَفِي لَفْظٍ: «إلاَّ يَدًا بِيَدٍ».

وَفِي لَفْظٍ: «إلاَّ وَزْنًا بِوَزْنٍ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢١٧٧) ومسلم (١٥٨٤). واللفظان الأخيران أخرجهما مسلم بنفس الرقم.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**ولا تُشِفُّوا**» بضم أوله وكسر الشين المعجمة وتشديد الفاء، أي: لا تفضلوا، ولا تزيدوا بعضها على بعض.

قوله: «**الورق**» بكسر الراء هو: الفضة، وهو اسم جنس معرف بالألف واللام؛ الجنسيتين فيتضمن ذلك الجنس كله مسكوكه ومصوغه وتبره ونقاره.

قوله: «**بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ**» الضمير راجع إلى الذهب والورق. ولفظة (على) هي الفارقة بين الزيادة والنقصان.

قوله: «**غائبا بناجز**» المراد بالناجز الحاضر، وبالغائب المؤجل.

انظر: "شرح مسلم" (١٥٨٤)، و"المفهم" (٤/ ٤٧٢)، و"الفتح" (٤/ ٣٨٠)، و"التوضيح" (٤/ ٣٨٣).

٢٧٧- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﵁ قَالَ: جَاءَ بِلالٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ بِتَمْرٍ بَرْنِيٍّ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «**مِنْ أَيْنَ هَذَا؟**». قَالَ بِلالٌ: كَانَ عِنْدَنَا تَمْرٌ رَدِيءٌ، فَبِعْتُ مِنْهُ صَاعَيْنِ بِصَاعٍ لِنُطْعِمَ النَّبِيَّ ﷺ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ عِنْدَ ذَلِكَ: «**أَوَّهْ! أَوَّهْ! عَيْنُ الرِّبَا، عَيْنُ الرِّبَا! لا تَفْعَلْ، وَلَكِنْ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَشْتَرِيَ فَبِعِ التَّمْرَ بِبَيْعٍ آخَرَ، ثُمَّ اشْتَرِ بِهِ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٣١٢) ومسلم (١٥٩٤) وعنده «**أوه، وعين الربا**» مرة واحدة.

ألفاظ الحديث:

قوله: (بَرْنِيّ) بفتح الموحدة وسكون الراء بعدها نون ثم تحتانية مشددة ضرب من التمر أصفر مدور واحدته برنية، وهو من أجود أنواع التمر.

قوله لبلال: «من أين **لك هذا؟**» دليل على أن للإنسان أن يبحث عما يستريب فيه، حتى ينكشف له حاله.

قوله: «**أَوَّهْ! أَوَّهْ**» كلمة تحزن وتوجع. وفيها لغات، الفصيحة المشهورة في الروايات: «**أَوَّهْ**» بهمزة مفتوحة وواو مفتوحة مشددة، قال ابن التين: إنما تأوه ليكون أبلغ في الزجر، وقاله: إما للتألم من هذا الفعل، وإما من سوء الفهم.

قوله: «**عين الربا**» أي: هو الربا المحرم نفسه لا ما يشبهه.

قوله: «**لا تفعل**»، وفي رواية لمسلم: «**فردوه**»، **قال القرطبي** ﵀ في "المفهم": يدل على وجوب فسخ الربا وأنها لا تصح بوجه. وهو حجة للجمهور على أبي حنيفة، حيث يقول: إن بيع الربا جائز بأصله من حيث إنه بيع ممنوع بوصفه

من حيث هو ربا فيسقط الربا ويصح البيع، ولو كان على ما ذكر لما فسخ النبي ﷺ هذه الصفقة، ولأمره برد الزيادة على الصاع، ولصحح الصفقة في مقابلة الصاع.
انظر: "المفهم" (٤/ ٤٨١)، و"شرح مسلم" (١٥٩٤)، و"الفتح" (٤/ ٤٩٠)، و"الإعلام" (٧/ ٣٣٢).

المسائل المتعلقة بالأحاديث:

أقسام الربا ثلاثة

الأول: ربا الفضل. وقد تقدم تعريفه بأنه: التفاضل فيما أوجب الشرع فيه التساوي. وهو يختص ببيع ربوي بجنسه كذهب بذهب وفضة بفضة وبر ببر وهكذا، وهو المراد في حديث أبي سعيد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ**» وقصة بلال، وفيها: «**أَوَّهْ! أَوَّهْ! عَيْنُ الرِّبَا!**» لما باع الصاع من التمر الجيد بالصاعين أو الثلاثة من الرديء.

الثاني: ربا النسيئة. وهو: التأخير فيما أوجب الشرع فيه التقابض، وهو المراد في حديث عمر رضي الله عنه: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًا، إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ**». ويدخل في بيع الربوي بجنسه، كما في هذا الحديث وفي بيع الربوي بربوي آخر من غير جنسه إذا اتحدت العلة كما سيأتي في حديث البراء وزيد بن أرقم رضي الله عنهما اللذين ذكرهما المؤلف، وفيهما: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالورق دينا، وكذا حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه في مسلم (١٥٨٧) وفيه: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ. فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**». الشاهد من الحديث «**فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ...**» إلخ.

الثالث: ربا الدين والقرض. وقد تقدم في التعريف أنه الزيادة في الدين مقابل الأجل، وهو الذي نص القرآن على تحريمه بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[البقرة:٢٧٨]. وصورته: أن يقرضه شيئًا مما يصح قرضه ويشترط عليه منفعة مقابل القرض كسكنى داره أو ركوب دابته أو يرد أجود منه في القرض ونحو ذلك، أو يقرضه مالًا إلى أجل. فإذا حل الإجل قال: إما أن تقضي وإما أن تربي.

وهذا القسم هو الربا الذي كانت الجاهلية تفعله، فيقرض الرجل الرجل مالا، فإذا حل الأجل قال: إما أن تقضي، وإما أن تربي.

انظر: "الشرح الممتع" (٨/ ٣٩٣)، و"التوضيح" (٤/ ٣٦٨)، و"الربا والمعاملات المصرفية".

حكم ربا الفضل

القول الأول: أنه محرم. وهو قول جمهور الصحابة والفقهاء كافة بل نقل الإجماع. دليله ما ذكره المؤلف من حديث أبي سعيد رضي الله عنه وحديثه في قصة بلال رضي الله عنهما وحديث أبي بكرة رضي الله عنه الآتي، ذكره المؤلف وفيه نهى رسول الله ﷺ عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب، إلا سواءً بسواء. وما تقدم ذكره من حديث عبادة رضي الله عنه.

القول الثاني: أنه حلال. روي عن جماعة من الصحابة، منهم: عبدالله بن عباس وابن الزبير وأسامة بن زيد وزيد بن أرقم والبراء بن عازب رضي الله عنهم. **حجة هذا القول**: حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه: «**لَا رِبَا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ**». أخرجه البخاري (٢١٧٩) ومسلم (١٥٩٦) وما أخرجه البخاري (٢٤٩٧) عن سليمان بن أبي مسلم قال: سألت أبا المنهال عن الصرف يدا بيد؟ فقال: اشتريت أنا وشريك لي شيئًا يدا بيد ونسيئة، فجاءنا البراء بن عازب فسألناه فقال: فعلت أنا وشريكي زيد بن أرقم، وسألنا النبي ﷺ عن ذلك، فقال: «**مَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ فَخُذُوهُ، وَمَا كَانَ نَسِيئَةً فَذَرُوهُ**».

وأخرجه مسلم (١٥٨٩) وفي آخره: «**مَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ فَلَا بَأْسَ بِهِ، وَمَا كَانَ نَسِيئَةً فَهُوَ رِبًا**».

الراجح هو: القول الأول؛ لأدلة كثيرة، منها ما تقدم. وأما قوله ﷺ: «**لَا رِبَا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ**» محمول على الجنسين، كما في الفضة بالذهب، أو لا ربا أشد وأغلظ، وقيل: غير ذلك، وكذلك حديث البراء رضي الله عنه محمول على بيع نقد بنقد آخر من غير جنسه، والله أعلم.

انظر: "الحاوي" (٥/ ٧٦)، و"المغني" (٤/ ٣)، و"شرح مسلم" (١٥٩٦)، و"الفتح" (٤/ ٣٨٢)، و"التوضيح" (٤/ ٣٦٧)، و"الربا والمعاملات المصرفية" (١٥٧).

لا يباع المكيل بجنسه إلا كيلا ولا الموزون بجنسه إلا وزنا

قال ابن قدامة رحمه الله: لا خلاف بين أهل العلم في وجوب المماثلة في بيع الأموال التي يحرم التفاضل فيها، وأن المساواة المرعية هي المساواة في المكيل كيلا وفي الموزون وزنا. ومتى تحققت هذه المساواة، لم يضر اختلافهما فيما سواها، وإن لم يوجد، لم يصح البيع، وإن تساويا في غيرها. وهذا قول أبي حنيفة، والشافعي، وجمهور أهل العلم، لا نعلم أحدا خالفهم... إذا ثبت هذا، فإنه لا يجوز بيع المكيل بالمكيل وزنا، ولا بيع الموزون بالموزون كيلا؛ لأن التماثل في الكيل مشترط في المكيل، وفي الوزن في الموزون، فمتى باع رطلا من المكيل برطل حصل في الرطل من الخفيف أكثر مما يحصل من الثقيل، فيختلفان في الكيل، وإن لم يعلم الفضل، لكن يجهل التساوي، فلا يصح، كما لو باع بعضه ببعض جزافا، وكذلك لو باع الموزون بالموزون بالكيل، فلا يتحقق التماثل في الوزن، فلم يصح، كما ذكرنا في المكيل.

وقال البسام رحمه الله: قال الوزير: اتفقوا على أنه لا يباع موزون بجنسه إلا وزنا ولا مكيل بجنسه إلا كيلا؛ لعدم تحقق التماثل بغير معياره الشرعي. فأما ما لا يتهيأ

فيه الكيل كالتمور التي تغشاها المياه فالوزن. قال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ: التمر المكنوز فهذا لا يمكن بيعه بالكيل، فيعتبر بالوزن.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: واختار شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ أنه إذا كان الكيل والوزن يتساويان، فلا بأس أن يباع المكيل بجنسه كيلا أو وزنا؛ لأن النبي ﷺ قال: «**مِثْلًا بِمِثْلٍ**»، والمثلية هنا متحققة. وأما ما يختلف بالكيل والوزن، فلا بد أن يباع المكيل كيلا والموزون يباع وزنا.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: ومنها أن ما تعذر كيله يعتبر بالوزن كالخبز والتمر المكنوز المجبن وما أشبه ذلك؛ فإنه يعتبر بالوزن، لكن لا يخرج عن كونه مكيلا.

انظر: "المغني" (٤/ ١٨)، و"المجموع" (١٠/ ١٩٧)، و"حاشية الروض" (٤/ ٤٩٦)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٤٠١)، و"التوضيح" (٤/ ٣٨٧).

كيف يعرف المكيل والموزون؟

الأصناف الستة المنصوصة قد بين الشرع المكيل منها من الموزون فيبقى عليه، وإن تغير العرف. وقد نقل على هذا الاتفاق.

فالذهب والفضة موزونان. دليل ذلك: حديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، وَلَا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ، إِلَّا وَزْنًا بِوَزْنٍ**»، وفي الباب أدلة أخرى.

والبر والشعير والتمر والملح مكيلات. دليل ذلك: حديث عبادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند النسائي والبيهقي وغيرهما: «**إِنَّ الْبُرَّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرَ بِالشَّعِيرِ مُدْيًا بِمُدْيٍ... أَلَا وَإِنَّ التَّمْرَ بِالتَّمْرِ مُدْيًا بِمُدْيٍ. حَتَّى ذَكَرَ الْمِلْحَ مُدًّا بِمُدٍّ**». والحديث يصححه الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في سنن النسائي (٤٥٦٣) وهناك أدلة أخرى.

أما غير الأصناف الستة ففيها خلاف:

القول الأول: يرجع إلى ما كان عليه في عهد النبي ﷺ. فما كان مكيلا في عهده ﷺ فيبقى مكيلا، وما كان موزونا فيبقى موزونا، وإن تغير فيه العرف. ويكون المكيال مكيال المدينة والوزن وزن مكة؛ لحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: «**الْوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ، وَالْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ**». والحديث يصححه الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٥/ ١٩١) وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (٧٦٧).

القول الثاني: يرجع فيه إلى ما عليه العرف في الحجاز.

واختلف أصحاب هذين القولين فيما إذا لم يكن له عرف في عهد النبي ﷺ أو في الحجاز، هل يلحق بأقرب الأشياء شبها، أم يرجع إلى كل بلد بعرفه وعادته؟

القول الثالث: يرجع إلى العرف مطلقا، سواء كان له عرف في الحجاز أم لم يكن؛ لأن العرف هو الذي يكون به التساوي أو النقص أو الزيادة. فما تبايع الناس فيه بالكيل فهو مكيل، وما تبايعوا فيه بالوزن فهو موزون. وهو قول أبي حنيفة.

الراجح: أن ما كان على عهد النبي ﷺ مكيلا أو موزونا فإنه يبقى على ما كان عليه في عهد النبي ﷺ، وما لم يكن معروفا في عهد النبي ﷺ رجع فيه إلى العرف، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٤/ ٢١)، و"المجموع" (١٠/ ٢١٧)، و"حاشية الروض" (٤/ ٤٩٦)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٤٣٢-٤٣٥).

الدقيق والسويق وما كان أصله مكيلا

قال ابن قدامة رحمه الله: والدقيق والسويق مكيلان؛ لأن أصلهما مكيل ولم يوجد ما ينقلهما عنه؛ ولأنهما يشبهان ما يكال... ولأنه يقدر بالصاع؛ بدليل أنه يخرج في

الفطرة صاع من دقيق وقد جاء في الحديث والصاع إنما يقدر به المكيلات. وعلى هذا: يكون الأقط مكيلا؛ لأن في حديث صدقة الفطر صاع من أقط.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ في كلامه على الخبز: هل إذا قلنا يعتبر بالوزن يخرج عن كونه مكيلا؟

الجواب: لا يخرج؛ لأننا إنما عدلنا عن المعيار الأصلي وهو الكيل إلى الوزن للضرورة، لكن ليس معنى ذلك أن هذا الخبز ينتقل إلى كونه موزونا.

انظر: "المغني" (٤/ ٢٣)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٤٢٣).

الفرق بين الكيل والوزن

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ في "الشرح الممتع" (٨/ ٤٠٠): الفرق بينهما: أن المكيل تقدير الشيء بالحجم والوزن تقديره بالثقل والخفة.

يجوز قسمة المكيل وزنا والموزون كيلا

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٤/ ٢١): ويجوز قسم المكيل وزنا وقسم الموزون كيلا وقسم الثمار خرصا وقسم ما لا يجوز بيع بعضه ببعض؛ لأن القسمة إفراز حق وليست بيعا. ونقل عن ابن بطة ما يدل على أنها بيع؛ فيثبت فيها أحكام البيع، ويمنع فيها ما ذكرناه... وللشافعي قولان كالمذهبين. والظاهر أنها إفراز حق؛ بدليل اعتبار تعديل السهام ودخول القرعة فيها ولزومها بها والإجبار عليها، وأنها لا تفتقر إلى لفظ بيع ولا تمليك ولا يدخلها خيار ولا تجوز إلا بقدر الحقين ولا يثبت فيها شفعة، وتختص باسم، وتغاير الأحكام والأسماء دليل على اختلافهما. وروي عن ابن عباس أنه قال: قسمت الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ الغنائم بالحجف وذلك كيل الأثمان بمحضر من جماعة كثيرة منهم، وانتشر في بقيتهم، فلم ينكر؛ فصار إجماعًا على ما قلناه.

الأصناف الربوية التي نص عليها الشرع ستة

حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه في مسلم (١٥٨٧) أن النبي ﷺ قال: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**».

وهذه الأصناف الستة أجمع العلماء على جريان الربا فيها، ثم اختلفوا.

هل يدخل الربا في غير هذه الأصناف الستة؟

القول الأول: يقتصر الربا على هذه الأصناف الستة لا يتعداها إلى غيرها. قال الماوردي: حكي عن طاوس، وقتادة، ومسروق، والشعبي وعثمان البتي، وداود بن علي الظاهري، ونفاة القياس بأسرهم، وعزاه النووي إلى الكاساني، وهو قول ابن عقيل الحنبلي، واختاره الصنعاني وعزاه إلى جماعة من المحققين، وهو اختيار الشوكاني. **حجة هذا القول**: أن الأصل في المعاملات الإباحة وفي إلحاق غير الأصناف الستة بها خروج عن هذا الأصل، من غير دليل على ذلك، وعلل الإلحاق ليست منصوصة ولا ظاهرة.

القول الثاني: الربا يلحق في غيرها مما يوافقها في العلة. وهو قول الجمهور، **قال الشوكاني** رحمه الله: قد ذهب إليه الجمع الجم والسواد الأعظم. **وقال النووي** رحمه الله: وقال سائر العلماء: لا يتوقف تحريم الربا عليها، بل يتعدى إلى ما في معناها. وهو ما وجدت فيه العلة التي هي سبب تحريم الربا في السنة. واختلفوا فيها.

قلت: انظر الخلاف في المسألة التي بعد هذه.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم. قال الصنعاني رحمه الله: الحق ما ذهبت إليه الظاهرية من أنه لا يجري الربا إلا في الستة المنصوص عليها. وقد أفردنا الكلام على

ذلك في رسالة مستقلة سميتها: "القول المجتبى". **وقال الشوكاني** رحمه الله: والحاصل أنه لم يرد دليل تقوم به الحجة على إلحاق ما عدا الأجناس المنصوص عليها بها. ثم ذكر حديثًا ضعيفًا وبين ضعفه، ثم قال: ولا يخفاك أن الحجة لا تقوم بمثل هذا الحديث، لا سيما في مثل هذا الأمر العظيم؛ فإنه حكم بالربا الذي هو من أعظم معاصي الله سبحانه على غير الأجناس التي نص عليها رسول الله ﷺ؛ وذلك يستلزم الحكم على فاعله بأنه مرتكب لهذه المعصية التي هي من الكبائر ومن قطعيات الشريعة.

انظر: "الحاوي" (٥/ ٨١)، و"البيان" (٥/ ١٦٢)، و"المغني" (٤/ ٤)، و"المجموع" (٩/ ٤٨٩)، و"السبل" (٣/ ٦٢)، و"السيل الجرار" (٢/ ٥٩٦)، و"التوضيح" (٤/ ٣٩١).

ما هي علة الربا في الأصناف الستة عند القائلين بالإلحاق؟

قال ابن قدامة رحمه الله: اتفق المعللون على أن علة الذهب والفضة واحدة، وعلة الأعيان الأربعة واحدة، ثم اختلفوا في علة كل واحدة منهما.اهـ.

أولا: اختلافهم في علة الربا في الذهب والفضة:

القول الأول: علة الربا فيها هي الثمنية. وهو قول جمهور أهل العلم وهي رواية عن أحمد، وهو اختيار شيخ الإسلام وابن القيم، **قال البسام** رحمه الله: يكاد ينعقد إجماع علماء العصر والمجامع الفقهية على أن علة الربا في النقدين الذهب والفضة هي الثمنية.اهـ. وعلى هذا يلحق بهما كل ما اتخذه الناس ثمنا كالعملات الورقية والمعدنية المعاصرة.

وقد أورد بعضهم على هذا إشكالًا، وهو: أن الربا يجري في الذهب والفضة، وإن لم تكن أثمانا كالحلي والتبر؛ لما أخرجه مسلم (١٥٩١) من حديث فضالة بن عبيد رضي الله عنه أنه أتى رسول الله ﷺ وهو بخيبر بقلادة فيها خرز وذهب وهي من المغانم تباع فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده، ثم قال لهم رسول الله ﷺ

«**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ**»، وفي رواية: «**لَا تُبَاعُ حَتَّى تُفْصَلَ**». ومعلوم أن القلادة قد خرجت عن كونها ثمنا. فلو كانت العلة الثمنية لم يجر فيها الربا.

القول الثاني: علة الربا فيهما هي الوزن. وهو قول الحنفية والمشهور عند الحنابلة. فعلى قولهم هذا: يجري الربا في كل موزون من حديد ونحاس وصفر ورصاص وماس، وغير ذلك من أنواع الموزونات.

ويرد على هذا القول جواز السلم في الموزونات. وهو ثابت بالسنة والإجماع؛ لأن النقدين موزون وإسلام النقدين في الموزونات يعد بيع موزون بموزون إلى أجل. فلو كانت العلة الوزن لم يجز هذا. وقد تقدم الكلام على السلم وما يشترط فيه.

الأقرب هو: القول الأول. وهناك تفصيل طيب للشيخ ابن عثيمين، قال رحمه الله في "القول المفيد شرح كتاب التوحيد" (١/ ٥٠٣): وبالنسبة للذهب والفضة: العلة هي الجنس والثمنية، فقولنا: الجنس لأجل أن يشمل الحلي إذا بيع بعضه ببعض، فيجري فيه الربا، مع أنه ليس بثمن، والثمنية مثل الدراهم والدنانير والأوراق النقدية المعروفة؛ فإنها بمنزلة الذهب والفضة، أو يقال: العلة الثمنية فقط والحلي خارج عن الثمنية خروجًا طارئًا؛ لأن التحلي طارئ، والأصل في الذهب والفضة الثمنية؛ لأنها ثمن الأشياء.

ثانيا: اختلافهم في علة الربا في الأصناف الأربعة:

القول الأول: علة الربا فيها هي الطعم مع الكيل أو الوزن فلا يجري الربا في مطعوم لا يكال ولا يوزن كالتفاح والرمان والخوخ والبطيخ والكمثرى والأترج والسفرجل، ونحوها ولا فيما يكال أو يوزن وليس بمطعوم كالزعفران والأشنان والحديد والرصاص، ويجري في كل مطعوم مكيل أو موزون كالذرة والدخن والجوز واللوز واللحم واللبن والزيت والسمن ونحوها. وهو قول سعيد بن

المسيب والشافعي في القديم ورواية عن أحمد، وهو اختيار ابن قدامة وصاحب الشرح الكبير وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن عثيمين والبسام. **حجة هذا القول:** قوله ﷺ: «**الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ**». فنهيُ النبي ﷺ عن بيع الطعام إلا مثلا بمثل يتقيد بما فيه معيار شرعي، وهو الكيل والوزن.

القول الثاني: علة جريان الربا فيها هي الطعم. وهو قول الشافعي في الجديد ورواية عن أحمد واستدلوا بحديث معمر بن عبدالله رضي الله عنه المتقدم: «**الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ**». فعلى هذا يجري الربا في كل مطعوم، سواء كان مكيلا أو موزونا أو لا.

القول الثالث: العلة فيها الكيل أوالوزن؛ فيجري الربا في المكيلات والموزونات وإن لم تكن أطعمة. وهو قول النخعي والزهري والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي، وهي الرواية المشهورة عن أحمد. فعلى هذا: يجري الربا في كل مكيل أو موزون بجنسه مطعومًا كان أو غير مطعوم كالحبوب والأشنان والنورة والقطن والصوف والكتان والورس والحناء والعصفر والحديد والنحاس ونحو ذلك، ولا يجري في مطعوم لا يكال ولا يوزن.

القول الرابع: علة الربا كونه مقتاتا مدخرا. وهو قول مالك فعلى هذا: يجري الربا في كل ما كان قوتا مدخرا، ولا يجري فيما ليس بقوت كالفواكه، ولا فيما هو قوت ولا يدخر كاللحم.

هذه أشهر الأقوال في المسألة. وهناك أقوال أخرى تركنا ذكرها؛ لبعدها وخشية التطويل بذكرها.

وأقرب هذه الأقوال على القول بالإلحاق هو القول الأول، على أنه قد تقدم أن الراجح هو: الاقتصار على الأصناف الستة، والله أعلم.

انظر: "الحاوي" (٥/ ٨١)، و"البيان" (٥/ ١٦٤)، و"المغني" (٤/ ٥)، و"المجموع" (٩/ ٥٠١)، و"تفسير القرطبي" (٣/ ٣٠٨)، و"مجموع الفتاوى" (٢٩/ ٤٧٠)، و"الأضواء" (١/ ٢٢١)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٣٩٤)، و"نيل المآرب" (٣/ ٩٩)، و"التوضيح" (٤/ ٣٩٢).

هل يجري الربا في الفلوس؟

أولا: الفلوس جمع فلس وهي: قطعة مضروبة من النحاس، كان يتعامل بها، قال المطيعي رَحِمَهُ اللهُ في تكملة "المجموع": الفلوس هو أخس مال الرجل؛ لأن أقل صنوف النقود هو الفلس. وهو عند إخواننا أهل العراق والشام ويساوي مليما عند أهل مصر والسودان، والهللة عند إخواننا أهل الحجاز ونجد، والبقشة عند إخواننا أهل اليمن. وقد دخل لفظ الفلس في لغات أهل أوربا بلهجتهم، فقالوا: البنس والبيزا..

وأما حكم المسألة:

فالقول الأول: يجري فيها الربا. وهو المنصوص عن أحمد وهو رواية عن أبي حنيفة ومالك ووجه مضعف عند الشافعية، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأن العلة في النقدين الثمنية وهي حاصلة في الفلوس.

القول الثاني: لا يجري فيها الربا. وهو الرواية الثانية لمالك وأبي حنيفة وهو الصحيح في مذهب الشافعية، وهو قول ابن عقيل من الحنابلة. **حجتهم**: أنها ليست ثمنًا في كل بلد، وإنما يختص بها بلد دون بلد.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم. وعلى هذا: فلا يجوز بيع الفلوس بأحد النقدين الذهب والفضة نسيئة، بل يجب فيهما التقابض، **قال ابن تيمية** رَحِمَهُ اللهُ: لأن الفلوس النافقة يغلب عليها حكم الأثمان، وتجعل معيار أموال الناس.

انظر: "البيان" (٥/ ١٦٣)، و"المجموع" (٩/ ٤٩٣)، و"تكملة المجموع" (١٢/ ٤٠٢)، و"تفسير القرطبي" (٣/ ٣٠٧)، و"الفتاوى" (٢٩/ ٤٦٠، ٤٦٨، ٤٧٢)، و"الربا والمعاملات المصرفية" (٣١٩).

هل تلحق العملات الورقية والمعدنية بالذهب والفضة؟

القول الأول: أنها سندات بدين على الجهة التي أصدرتها. وهذا قول الشنقيطي وجماعة من العلماء.

القول الثاني: أنها عروض تجارة لها ما لعروض التجارة من الخصائص والأحكام. وهو قول عُلَيش المالكي وغيره.

القول الثالث: أنها كالفلوس في طروء الثمنية عليها؛ فيثبت لها ما للفلوس من أحكام. وهو قول العلامة السعدي.

القول الرابع: العملات الورقية والمعدنية نقد قائم بذاته وأنه يجري عليه ما يجري على الذهب والفضة، وأنها أجناس تتعدد بتعدد جهات الإصدار. وهذا قول عامة العلماء المعاصرين، وعليه قرار هيئة كبار العلماء والمجمع الفقهي الإسلامي ومجمع الفقه الإسلامي وسائر المجامع الفقهية، حتى **قال الشيخ البسام** رحمه الله: والآن وبعد أن اختفى النقدان في الأسواق وحل محلها الورق النقدي، فقد أجمع الفقهاء المعاصرون والمجامع الفقهية على أن الورق النقدي أخذ حكم النقدين من الذهب والفضة في كل ما لهما من الأحكام.

الراجح هو القول الرابع، ويترتب على هذا أحكام أوضحتها هيئة كبار العلماء في قرار لها مضمونه ما يلي:

إن هيئة كبار العلماء تقرر بأكثريتها أن الورق النقدي يعتبر نقدا قائما بذاته، كقيام النقدين؛ فإن الورق النقدي السعودي جنس، وإن الورق النقدي الأمريكي جنس، وهكذا كل عملة ورقية جنس مستقل بذاته، وإنه يترتب على ذلك الأحكام الشرعية الآتية:

أولًا: جريان الربا بنوعيه فيها كما يجري الربا بنوعيه في النقدين الذهب والفضة، وفي غيره من الأثمان، كالفلوس، وهذا يقتضي ما يلي:

أ- لا يجوز بيع بعضه ببعض أو بغيره من الأجناس النقدية الأخرى من ذهب أو فضة أو غيرهما نسيئة مطلقا، فلا يجوز مثلا بيع الدولار الأمريكي بخمسة أريلة سعودية أو أقل أو أكثر نسيئة.

ب- لا يجوز بيع الجنس الواحد منه بعضه ببعض متفاضلا، سواء كان ذلك نسيئة أو يدا بيد، فلا يجوز مثلا بيع عشرة أريلة سعودية ورق بأحد عشر ريالا سعوديا ورقا.

جـ- يجوز بيع بعضه ببعض من غير جنسه مطلقا، إذا كان ذلك يدا بيد، فيجوز بيع الليرة السورية أو اللبنانية بريال سعودي، ورقا كان أو فضة، أو أقل من ذلك أو أكثر، وبيع الدولار الأمريكي بثلاثة أريلة سعودية أو أقل أو أكثر إذا كان ذلك يدا بيد. ومثل ذلك في الجواز بيع الريال السعودي الفضة بثلاثة أريلة سعودية ورق أو أقل أو أكثر، يدا بيد؛ لأن ذلك يعتبر بيع جنس بغير جنسه، ولا أثر لمجرد الاشتراك في الاسم مع الاختلاف في الحقيقة.

انظر: الربا والمعاملات المصرفية (٣١٩)، و"فتاوى اللجنة" (١٣/٣٩٨)، و"فقه النوازل" للجيزاني (٣/ ١٠- ٢٣)، و"نيل المآرب" (٣/ ٩٩)، و"التوضيح" (٤/ ٣٩٠)، ورسالة الأسهم للسدلان (٣٨).

يشترط لبيع الربوي بجنسه شروط

يشترط لبيع الربوي بجنسه كالذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر، وهكذا باقي أصناف الربا، ثلاثة شروط:

١- التماثل بمعياره الشرعي.

٢- ألا يكون نسيئة.

٣- ألا يحصل التفرق قبل القبض.

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمعوا على أنه لا يجوز بيع الربوي بجنسه، وأحدهما مؤجل، وعلى أنه لا يجوز التفاضل إذا بيع بجنسه حالا كالذهب بالذهب، وعلى أنه لا يجوز التفرق قبل التقابض إذا باعه بجنسه أو بغير جنسه مما يشاركه في العلة، كالذهب بالفضة، والحنطة بالشعير، وعلى أنه يجوز التفاضل عند اختلاف الجنس إذا كان يدا بيد، كصاع حنطة بصاعي شعير، ولا خلاف بين العلماء في شيء من هذا.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: قال الشافعي والأصحاب: إذا باع مالا ربويا فله ثلاثة أحوال: أحدها: أن يبيعه بجنسه. فيحرم فيه ثلاثة أشياء: التفاضل والنساء والتفرق قبل التقابض.

انظر: "الحاوي" (٥/ ٩٩)، و"المجموع" (٩/ ٥٠٦)، و"المغني" (٤/ ١٨)، و"شرح مسلم" (١٥٨٤)، و"نيل المآرب" (٣/ ٨٥).

أنواع الصنف الربوي جنس واحد

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٤/ ٢٤): الجنس: هو الشامل لأشياء مختلفة بأنواعها، والنوع: الشامل لأشياء مختلفة بأشخاصها، وقد يكون النوع جنسا بالنسبة إلى ما تحته، نوعا بالنسبة إلى ما فوقه، والمراد هنا؛ الجنس الأخص، والنوع الأخص، فكل نوعين اجتمعا في اسم خاص، فهما جنس، كأنواع التمر، وأنواع الحنطة، فالتمور كلها جنس واحد؛ لأن الاسم الخاص يجمعها، وهو التمر، وإن كثرت أنواعه، كالبرني، والمعقلي، والإبراهيمي، والخاستوي، وغيرها، وكل شيئين اتفقا في الجنس ثبت فيهما حكم الشرع بتحريم التفاضل، وإن اختلفت الأنواع؛ لقول النبي ﷺ: **«التَّمْرُ بِالتَّمْرِ مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَالبُرُّ بِالبُرِّ مِثْلًا بِمِثْلٍ»**... ولا خلاف بين أهل العلم علمناه في وجوب المساواة في التمر بالتمر، وسائر ما ذكر في الخبر، مع اتفاق الأنواع، واختلافها.

لا يجوز بيع الربوي الرديء بجيد من جنسه متفاضلا

فيه حديث أبي سعيد ﷺ الذي ذكره المؤلف، وفيه: فقال بلال: تمر كان عندنا رديء فبعت منه صاعين بصاع لمطعم النبي ﷺ؛ فقال رسول الله عند ذلك: «**أَوَّهْ! عَيْنُ الرِّبَا! لَا تَفْعَلْ!**». ونحوه حديث أبي سعيد وأبي هريرة ﷺ في البخاري (٢٢٠٢) ومسلم (١٥٩٣): أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر فجاءه بتمر جنيب، فقال له رسول الله ﷺ «**أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا؟!**» فقال: لا، والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة. فقال رسول الله ﷺ: «**فَلَا تَفْعَلْ، بِعِ الجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا**».

قال ابن عبد البر رحمه الله: وأجمع العلماء أيضًا أن التمر بالتمر لا يجوز بعضه ببعض إلا مثلا بمثل، وسواء فيه الطيب والدون. وأجناس التمور كلها لا يجوز بيع شيء منها بشيء إلا مثلا بمثل كيلا بكيل.

وقال ابن قدامة رحمه الله: لأن الجودة ساقطة في باب الربويات فيما قوبل بجنسه فيما لو اتحد النوع في كل واحد من الطرفين، فكذلك إذا اختلفا.

وقال رحمه الله: والجيد والرديء والتبر والمضروب والصحيح والمكسور سواء في جواز البيع مع التماثل وتحريمه مع التفاضل. وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم: أبوحنيفة والشافعي. وحكي عن مالك جواز بيع المضروب بقيمته من جنسه، وأنكر أصحابه ذلك ونفوه عنه.

وقال السبكي رحمه الله: أما في الجودة فقد أسقطها الشرع حيث قال: جيدها ورديئها سواء؛ ولسقوط قيمتها تحققت المماثلة.

انظر: "التمهيد" (٢٠/ ٥٧)، و"المغني" (٤/ ١٠، ٤٢)، وتكملة "المجموع" (١٠/ ٧٠).

هل يجوز الزيادة في مقابل الصنعة؟

القول الأول: إذا باع ربويًّا غير مصوغ بربوي من جنسه مصوغٍ فلا يجوز الزيادة في مقابل الصنعة. وهو قول عامة أهل العلم، بل حكاه ابن عبد البر إجماعًا، فقال رحمه الله في "التمهيد" (٢/ ٢٤٦): لا يجوز مضروب الفضة ومصوغها بتبرها ولا مضروب الذهب ومصوغه بتبره وعينه، إلا وزنا بوزن، عند جميع الفقهاء. وعلى ذلك تواترت السنن عن النبي ﷺ.

القول الثاني: يجوز الزيادة في مقابل الصنعة المباحة. وهو قول ابن تيمية وابن القيم، **قال ابن القيم** رحمه الله: وأما إن كانت الصياغة مباحة كخاتم الفضة وحلية النساء وما أبيح من حلية السلاح وغيرها، فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها فإنه سفه وإضاعة للصنعة، والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك. فالشريعة لا تأتي به ولا تأتي بالمنع من بيع ذلك وشرائه لحاجة الناس إليه؛ فلم يبق إلا أن يقال: لا يجوز بيعها بجنسها البتة، بل يبيعها بجنس آخر وفي هذا من الحرج والعسر والمشقة ما تتقيه الشريعة.

الراجح هو: القول الأول، وأما التعليل الذي أورده ابن القيم رحمه الله فجوابه ما قاله النبي ﷺ في حديث أبي سعيد رضي الله عنه: «**بِعِ الْجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا**»، وهو قول اللجنة الدائمة ففي فتاواها (١٤/ ٣٣٢): الزيادة التي يأخذها البائع مقابل صنعة الصياغة لا تجوز على الصحيح من قولي العلماء؛ لأن الصنعة من جودة ورداءة وصناعة ملغاة غير معتبرة في معاوضة الذهب بالذهب والفضة بالفضة، وإنما المعتبر في ذلك الوزن فقط؛ فكانت الزيادة للصنعة ربا.

انظر: الاستذكار (١٩/ ١٩٢) "إعلام الموقعين" (٢/ ١٤٤)، و"المغني" (٤/ ١٠)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٤٢٩).

إذا باع ربويا رديئا أو مكسرا واستلم الثمن، فهل له أن يشتري من جنسه من نفس المحل؟

قال ابن قدامة رحمه الله: وإذا باع مدي تمر رديء بدرهم، ثم اشترى بالدرهم تمرا جنيبا، أو اشترى من رجل دينارا صحيحا بدراهم، وتقابضاها، ثم اشترى منه بالدراهم قراضة من غير مواطأة، ولا حيلة، فلا بأس به... وقال مالك: إن فعل ذلك مرة، جاز، وإن فعله أكثر من مرة، لم يجز؛ لأنه يضارع الربا.

وسئل الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: ما الحكم في أن بعض أصحاب محلات الذهب يشترط على البائع للذهب المستعمل أن يشتري منه جديدا؟

فأجاب: هذا لا يجوز؛ لأن هذا حيلة على بيع الذهب بالذهب مع التفاضل والحيل ممنوعة في الشرع؛ لأنها خداع وتلاعب بأحكام الله.

وسئل عمن يبيع ذهبه المستعمل ويشتري بثمنه جديدا من نفس المحل؟

فأجاب: هذا لا بأس به إذا لم يكن هناك اتفاق أو مواطأة من قبل، إلا أن الإمام أحمد رحمه الله يرى أنه في مثل هذه الحالة يذهب ويطلب من جهة أخرى فيشتري منها. فإن لم يتيسر ذلك رجع إلى الذي باع عليه أولا واشترى منه؛ حتى يكون ذلك أبعد عن الشبهة: شبهة الحيلة.

انظر: "المغني" (٤/ ٦١)، و"مجموعة أسئلة في بيع وشراء الذهب" (٢٠، ٣٠).

لا يجوز بيع ربوي بجنسه جزافا

حديث جابر رضي الله عنه في مسلم (١٥٣٠) قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الصبرة من التمر لا يعلم مكيلها، بالكيل المسمى من التمر.

قال النووي رحمه الله في شرحه للحديث: هذا تصريح بتحريم بيع التمر بالتمر حتى يعلم المماثلة، قال العلماء: لأن الجهل بالمماثلة في هذا الباب كحقيقة المفاضلة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم إلا سواء بسواء ولم يحصل تحقق المساواة مع الجهل. وحكم الحنطة

بالحنطة والشعير بالشعير وسائر الربويات إذا بيع بعضها ببعض حكم التمر بالتمر، والله أعلم

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: ولو باع بعضه ببعض جزافا أو كان جزافا من أحد الطرفين لم يجز. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن ذلك غير جائز إذا كانا من صنف واحد.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٧٤)، و"المغني" (٤/ ١٩)، و"التوضيح" (٤/ ٣٩٧).

يجوز بيع الرطب بالرطب والعنب بالعنب متماثلا

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٤/ ١٧): فأما بيع الرطب بالرطب والعنب بالعنب ونحوه من الرطب بمثله، فيجوز مع التماثل في قول أكثر أهل العلم. ومنع منه الشافعي فيما ييبس.

ما حكم بيع الربوي بجنسه إذا كان لا يمكن كيله ولا وزنه عادة

القول الأول: ما كان جنسه مكيلا أو موزونا وإن لم يأت فيه كيل ولا وزن إما لقلته كالحبة والحبتين والحفنة والحفنتين، وما دون الأرزة من الذهب والفضة، أو لكثرته كالزبرة العظيمة، فإنه لا يجوز بيع بعضه ببعض إلا مثلا بمثل، ويحرم التفاضل فيه. وهو قول الشافعي والثوري وأحمد وإسحاق وابن المنذر. **حجة هذا القول:** عموم قوله ﷺ: «**مِثْلًا بِمِثْلٍ**».

القول الثاني: يجوز بيع الحفنة بالحفنتين والتمرة بالتمرتين، وسائر المكيل الذي لا يتأتى كيله، ولا يجوز في الموزون. وهو قول أبي حنيفة، واحتج بأن العلة الكيل، ولم يوجد في اليسير.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٧٥)، و"المغني" (٤/ ٩)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٤٠٢).

هل يجوز بيع البر حبًّا ببر دقيقًا؟

القول الأول: لا يجوز. وهو قول سعيد بن المسيب والحسن والحكم وحماد والثوري وأبي حنيفة ومكحول، وهو المشهور من مذهب الشافعي، والصحيح عن أحمد. **حجة هذا القول:** أن بيع الحنطة بالدقيق بيع للحنطة بجنسها متفاضلا فحرم كبيع مكيلة بمكيلتين؛ وذلك لأن الطحن قد فرق أجزاءها؛ فيحصل في مكيالها دون ما يحصل في مكيال الحنطة. وإن لم يتحقق التفاضل جهل التماثل، والجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل؛ ولذلك لم يجز بيع بعضها ببعض جزافا. وتساويها في الوزن لا يلزم منه التساوي في الكيل والحنطة والدقيق مكيلان.

القول الثاني: يجوز بيع الحنطة بدقيقها. وهو قول ربيعة ومالك ورواية عن أحمد وحكي عن النخعي وقتادة وابن شبرمة وإسحاق وأبي ثور. **حجة هذا القول:** أن الدقيق نفس الحنطة وإنما تكسرت أجزاؤها؛ فجاز بيع بعضها ببعض. فعلى هذا: إنما تباع الحنطة بالدقيق وزنا؛ لأنها قد تفرقت أجزاؤها بالطحن وانتشرت فتأخذ من المكيال مكانا كبيرا والحنطة تأخذ مكانا صغيرا والوزن يسوي بينهما.

الراجح أنه يجوز بيع الحنطة بدقيقها والشعير بدقيقه إذا أمكن معرفة التساوي وذلك بأن يكون البر الذي منه الدقيق لا يختلف مع البر الآخر في المكيال والميزان، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٦٨)، و"البيان" (٥/ ٢١٧)، و"المغني" (٤/ ٢٩)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٤٠٧).

حكم بيع دقيق الحنطة بدقيق حنطة

القول الأول: يجوز بيع دقيق الحنطة بدقيق الحنطة ودقيق الشعير بدقيق الشعير إذا استويا بالنعومة؛ لتساويهما في تفرق أجزائهما، كما جاز بيع الحنطة بالحنطة

لتساويهما في اجتماع أجزائهما. وإنما لم يجز بيع الدقيق بالحنطة لاجتماع أجزاء أحدهما، وتفرق أجزاء الآخر. وهو قول أبي حنيفة ومالك وأحمد ورواية عن الشافعي.

القول الثاني: لا يجوز بيع الدقيق بدقيق من جنسه؛ لأن الدقيق وإن تفرقت أجزاء جميعه بالطحن، فقد يكون طحن أحدهما أنعم؛ فيكون تفريق أجزائه أكثر وهو في المكيال أجمع؛ فيؤدي ذلك إلى التفاضل فيه؛ لأن الناعم المنبسط أكثر في المكيال من الخشن المجتمع، أو يكون مجهول التماثل، وأيهما كان فبيعه باطل. وهو المشهور عن الشافعي.

الراجح هو: أنه يجوز بيع الدقيق بدقيق من جنسه، إذا كان حبهما لا يختلف في الكيل والوزن واستويا في النعومة، وإلا فلا. وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين رحمه الله.

انظر: "الحاوي" (١٠/ ١١٠)، و"البيان" (٥/ ٢١٨)، و"المغني" (٤/ ٢٩)، و"المجموع" (١٠/ ٤٠٦)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٤٢٣).

هل يجوز بيع الدقيق بعضه ببعض إذا خالطه غيره؟

قال ابن قدامة رحمه الله **في** "المغني" (٤/ ٣١): النوع الثاني: ما فيه غيره مما هو مقصود كالهريسة والخزيرة والفالوذج وخبز الأبازير والخشكنانج والسنبوسك ونحوه، فلا يجوز بيع بعضه ببعض ولا بيع نوع بنوع آخر؛ لأن كل واحد منهما يشتمل على ما ليس من جنسه، وهو مقصود كاللحم في الهريسة والعسل في الفالوذج والماء والدهن في الخزيرة. ويكثر التفاوت في ذلك؛ فلا يتحقق التماثل فيه. وإذا لم يمكن التماثل في النوع الواحد، ففي النوعين أولى.

حكم بيع الخبز بخبز من جنسه

القول الأول: يجوز بيعه متفاضلا ونسيئة لأنه قد صار جنسا غير الأجناس الربوية. وهو قول الظاهرية وأبي حنيفة.

القول الثاني: يجوز بيع كل واحد منهما بنوعه إذا تساويا بالنشافة والرطوبة. ويعتبر التساوي بالوزن؛ لتعذر الكيل. وهو قول الحنابلة.

القول الثالث: إذا تحرى أن تكون مثلا بمثل فلا بأس به، وإن لم يوزن. وهو قول مالك والأوزاعي وأبي ثور.

القول الرابع: لا يجوز بيع الخبز بخبز من جنسه؛ لأن ما فيه من الماء والملح يمنع من العلم بالتماثل؛ فمنع جواز العقد. وهذا مذهب الشافعية.

الراجح هو: القول الثاني، وهو اختيار ابن عثيمين، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٦٩)، و"التمهيد" (١٩/ ١٨٦)، و"المحلى" (٧/ ٤٤٩)، و"البيان" (٥/ ٢١٩)، و"المغني" (٤/ ٣٠)، و"المجموع" (١٠/ ٤١٤)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٤٢٣).

يجوز بيع الدقيق بحب أو دقيق من جنس آخر متفاضلا

حديث عبادة بن الصامت ﷺ، وقد تقدم، وفيه قال النبي ﷺ: «**فَإِذَا اخْتَلَفَتِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**».

قال الماوردي رحمه الله: فأما إذا اختلف الجنسان في بيع الدقيق بالدقيق، أو الخبز بالدقيق جاز لجواز التفاضل فيه. فعلى هذا يجوز بيع الدقيق البر بدقيق الشعير، وخبز البر بخبز الشعير متفاضلا يدا بيد، لاختلاف الجنسين؛ لأن الشعير من غير جنس البر.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: وإذا بيع بر حبا بشعير دقيقا يجوز بدون كيل ولا وزن؛ لأن بيع البر بالشعير لا بأس فيه بالتفاضل، والدقيق جنس باعتبار الأصل.

انظر: "الحاوي" (٥/ ١١٠)، و"المجموع" (١٠/ ٤١٨)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٤٠٧).

هل يجوز بيع التمر بنواه بتمر منزوع النوى؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وإذا باع تمرا منزوع النوى بتمر نواه فيه، لم يجز؛ لاشتمال أحدهما على ما ليس من جنسه دون الآخر، وإن نزع النوى، ثم باع النوى والتمر بنوى وتمر، لم يجز؛ لأنه زالت التبعية بنزعه، فصار كبيع تمر وحنطة بتمر وحنطة، وإن باع النوى بتمر منزوع النوى، جاز متفاضلا، ومتساويا؛ لأنهما جنسان.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: هناك تمر يعجن وينزع نواه ويسمى عندنا العبيط. فإذا جاء إنسان وقال: أريد أن أبيع عليك تمرا فيه نوى بتمر لا نوى فيه، أي: بعبيط فلا يجوز حتى لو تساويا كيلا أو وزنا فإنه لا يصح؛ وذلك لأن النوى زائد على التمر. فإذا وزناهما جميعا فإن النوى سوف يكون لا مقابل له فلا يصح.

قلت: وهذا هو الصحيح، وهو الصحيح في مذهب الشافعية. وهناك وجه عند الشافعية: أنه يجوز.

انظر: البيان (٥/ ٢١٤)، و"المغني" (٤/ ٣٦)، و"روضة الطالبين" (٣/ ٥٨)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٤٢٩).

بيع التمر بما يصنع منه

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٤/ ٢٧): ويصنع من التمر الدبس، والخل، والناطف، والقطارة، ولا يجوز بيع التمر بشيء منها؛ لأن مع بعضها من غير جنسه، وبعضها مائع، والتمر جامد، ولا يجوز بيع الناطف بعضه ببعض، ولا بغيره من المصنوع من التمر؛ لأن معها شيئًا مقصودا من غير جنسها، فينزل منزلة مد عجوة، ويجوز بيع القطارة، والدبس، والخل، كل نوع بعضه ببعض متساويا.

فائدة: الدبس: عسل التمر، الناطف: العسل المقطر، القطارة: ما يسيل من التمر عند عصره.

ما حكم بيع الربوي بجنسه وفيهما من غيرهما ما ليس بمقصود

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٤/ ٤٤): وإن باع جنسا فيه الربا بجنسه، ومع كل واحد من غير جنسه غير مقصود، فذلك ينقسم أقساما:

أحدها: أن يكون غير المقصود يسيرا، لا يؤثر في كيل ولا وزن، كالملح فيما يعمل فيه، وحبات الشعير في الحنطة، فلا يمنع؛ لأنه يسير لا يخل بالتماثل.

الثاني: أن يكون غير المقصود كثيرا، إلا أنه لمصلحة المقصود، كالماء في خل التمر، والزبيب، ودبس التمر، فهذا يجوز بيع الشيء منه بمثله.

الثالث: أن يكون غير المقصود كثيرا، وليس من مصلحته، كاللبن المشوب بالماء، والأثمان المغشوشة بغيرها، فلا يجوز بيع بعضها ببعض؛ لأن خَلْطَهُ ليس من مصلحته، وهو يخل بالتماثل المقصود فيه.اهـ بتصرف.

بيع ربوي بجنسه معهما أو مع أحدهما جنس آخر

هذه هي مسألة **مُدّ عجوة**، وضابطها: **قال شيخ الإسلام** رَحِمَهُ اللَّهُ: أصل مسألة مد عجوة أن يبيع مالا ربويا بجنسه ومعهما، أو مع أحدهما من غير جنسهما.

قلت مثال ذلك: أن يبيع صاعا من تمر معه درهم بصاعين من تمر أو بدرهمين، أو يبيع صاعا من تمر ودرهمين بصاعين من تمر ودرهم.

هذه المسألة لها ثلاث حالات:

الأولى: أن يكون المقصود بيع ربوي بجنسه متفاضلا أو يضم إلى الأقل غير جنسه حيلة، فالصواب الجزم بالتحريم.

الثانية: أن يكون المقصود بيع غير الربوي كما لو اشترى عبدا بدنانير واشترط ماله وماله دنانير، والمقصود هو: العبد لا المال، فهذه جائزة.

الثالثة: أن يكون كلاهما مقصودا مثل مد عجوة ودرهم بمثلها، فهذا فيه نزاع:

القول الأول: لا يجوز بيع ذهب مع غيره بذهب حتى يفصل فيباع الذهب بوزنه ذهبا ويباع الآخر بما أراد، وكذا لا تباع فضة مع غيرها بفضة، وكذا الحنطة مع غيرها بحنطة والملح مع غيره بملح، وكذا سائر الربويات، بل لا بد من فصلها، سواء كان الذهب في الصورة المذكورة أولا قليلا أو كثيرا، وكذا باقي الربويات. وهذا قول جمهور أهل العلم، وهو محكي عن عمر وابنه رضي الله عنهما. **حجة هذا القول:** حديث فضالة بن عبيد رضي الله عنه قال: اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر دينارا فيها ذهب وخرز ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينارا؛ فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «**لَا تُبَاعُ حَتَّى تُفْصَلَ**». وفي رواية: قال لهم رسول الله ﷺ «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ**». أخرجه مسلم (١٥٩١).

القول الثاني: يجوز بيعه بأكثر مما فيه من الذهب، ولا يجوز بمثله أو دونه. وهو قول أبي حنيفة والثوري والحسن بن صالح.

القول الثالث: يجوز بيعه بالذهب مطلقا، سواء باعه بمثله من الذهب أو أقل أو أكثر. وهو قول حماد بن أبي سليمان، **قال النووي** رحمه الله: وهذا غلط مخالف لصريح الحديث.

الراجح هو: القول الأول؛ لحديث فضالة بن عبيد رضي الله عنه المتقدم.

انظر: "شرح مسلم" (١٥٩١)، و"المغني" (٤/ ٣٩)، و"الفتاوى" (٢٩/ ٤٥٨)، و"التوضيح" (٤/ ٤٠٢)، و"الأفنان الندية" (٥/ ١٣٠).

النوع الثاني من أنواع الربا ربا النسيئة

ربا النسيئة محرم للأدلة الكثيرة التي ذكرها المؤلف وغيرها، وهو أشد تحريما من ربا الفضل؛ لقوله ﷺ: «**إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ**»، حتى ذكر ابن القيم رحمه الله في "إعلام الموقعين" (٢/ ١٣٨) أن ربا الفضل إنما حرم؛ سدا لذريعة ربا النسيئة، حيث قال

رحمه الله: فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة؛ وذلك أنهم إذا باعوا درهما بدرهمين ولا يفعل هذا إلا للتفاوت الذي بين النوعين إما في الجودة وإما في السكة وإما في الثقل والخفة وغير ذلك، تدرجوا بالربح المعجل فيها إلى الربح المؤخر وهو عين ربا النسيئة، وهذه ذريعة قريبة جدًّا. فمن حكمة الشارع أن سد عليهم هذه الذريعة ومنعهم من بيع درهم بدرهمين نقدا ونسيئة؛ فهذه حكمة معقولة، مطابقة للعقول وهي تسد عليهم باب المفسدة.

بيع الربوي بربوي آخر مشارك له في العلة

قال الماوردي رحمه الله: وإن كان العوضان من جنسين كالبر بالشعير، أو التمر بالزبيب فبيعه معتبر بشرط واحد وهو التقابض قبل الافتراق، والتفاضل فيه يجوز.

وقال ابن قدامة رحمه الله: ولا خلاف في إباحة التفاضل في الذهب بالفضة مع تقارب منافعهما. فأما النساء فكل جنسين يجري فيهما الربا بعلة واحدة كالمكيل والموزون بالموزون والمطعوم بالمطعوم عند من يعلل به؛ فإنه يحرم بيع أحدهما بالآخر نساء بغير خلاف نعلمه؛ وذلك لقوله عليه السلام: «**فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**».

انظر: "الحاوي" (٥/ ١٠٠)، و"المغني" (٤/ ١٢)، و"شرح مسلم" (١٥٨٤)، والشرح الممتع (٨/ ٤٠٣).

هل يجوز بيع ربوي بربوي مشارك له في العلة جزافا؟

القول الأول: ما لا يشترط التماثل فيه كالجنسين وما لا ربا فيه، يجوز بيع بعضه ببعض كيلا ووزنا وجزافا. وهو قول أكثر أهل العلم واختاره ابن قدامة وابن عثيمين.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[البقرة:٢٧٥] وقوله ﷺ كما في حديث عبادة رضي الله عنه: «**فَإِذَا اخْتَلَفَتِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**».

القول الثاني: ذهب جماعة من الحنابلة إلى منع بيع المكيل بالمكيل جزافا وبيع الموزون بالموزون جزافا، قال أحمد: أكره ذلك، وقال ابن أبي موسى: لا خير فيما يكال بما يكال جزافا ولا فيما يوزن بما يوزن جزافا، اتفقت الأجناس أو اختلفت، ولا بأس ببيع المكيل بالموزون جزافا. وقال ذلك القاضي والشريف أبو جعفر؛ وذلك لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الطعام بالطعام مجازفة.

الراجح هو: القول الأول؛ للأدلة المذكورة، ورجحه ابن قدامة وابن عثيمين من وجوه، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٧٤)، و"المغني" (٤/ ٢٠)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٧).

الاقتراض بشرط القضاء بعملة أخرى

قال الشيخ ابن باز رحمه الله، كما في "مجموع فتاواه" (١٩/ ٢٩٦): هذا القرض غير صحيح؛ لأنه في الحقيقة بيع لعملة حاضرة بعملة أخرى نسيئة وهذه معاملة ربوية؛ لأنه لا يجوز بيع عملة بعملة أخرى إلا بسعر يومها يدا بيد، وعليك أن ترد إليه ما اقترضته منه فقط مع التوبة النصوح مما جرى من المعاملة الربوية.

إذا اختلفت العلة في الربويين جاز بيعهما متفاضلا ونسيئة

قال الماوردي رحمه الله: أن يكون العوضان مما فيه الربا بعلتين مختلفتين كالبر بالذهب أو الشعير بالفضة، فهذا كالقسمين الماضيين في جواز العقد عليهما نقدا ونساء، وإسلام أحدهما في الآخر.

وقال ابن قدامة رحمه الله: إلا أن يكون أحد العوضين ثمنا، والآخر مثمنا، فإنه يجوز النساء بينهما بغير خلاف؛ لأن الشرع أرخص في السلم، والأصل في رأس المال

الدراهم والدنانير، فلو حرم النساء هاهنا لانسد باب السلم في الموزونات في الغالب.

وقال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمع العلماء على جواز بيع الربوي بربوي لا يشاركه في العلة متفاضلا ومؤجلا وذلك كبيع الذهب بالحنطة وبيع الفضة بالشعير، وغيره من المكيل.

انظر: "الحاوي" (٥/ ٩٩)، و"المغني" (٤/ ١٢)، و"شرح مسلم" (١٥٨٤).

خلاصة حالات المبيع من حيث الربا وعدمه

إذا تبايع الرجلان فلا يخلو العوضان من خمسة أقسام:

القسم الأول: أن يبيع الربوي بجنسه كالذهب بالذهب والفضة بالفضة والتمر بالتمر والبر بالبر، فهذا يشترط فيه التقابض والتماثل. دليل ذلك: الأحاديث التي ذكرها المؤلف؛ ففي حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًا، إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ**»، وحديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ**».

القسم الثاني: أن يكون العوضان مما فيه الربا بعلة واحدة كالبر بالشعير، والذهب بالفضة، فيجوز فيهما التفاضل ولا يجوز فيهما النسيئة؛ لاشتراكهما في العلة. دليل ذلك حديث عبادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي تقدم، وفيه «**فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**» وقد تقدم الكلام على هذا القسم قبل ثلاث مسائل.

القسم الثالث: أن يكون في أحد العوضين الربا دون الآخر، كبيع عبد بدراهم، أو ثوب بطعام، فهذا يجوز العقد عليهما نقدا ونساء. وهذا لا خلاف فيه.

القسم الرابع: أن يكون العوضان مما فيه الربا بعلتين مختلفتين كالبر بالذهب أو الشعير بالفضة، فهذا كالقسم الذي قبله في جواز العقد عليهما نقدا ونساء. دليله:

إجماع الأمة على جواز إسلام الذهب والفضة في المكيلات المطعومة، ومن المكيلات المطعومة التمر والبر والشعير والملح. وانظر المسألة التي قبل هذه.

القسم الخامس: أن يكون العوضان مما لا ربا فيه، فلا بأس ببيعه نقدا ونساء متفاضلا ومتماثلا، سواء كانا من جنسين كبيع ثوب بعبد، أو كانا من جنس واحد كبيع ثوب بثوبين، وعبد بعبدين. وهذا لا خلاف فيه.

انظر: "الحاوي" (٥/ ٩٩)، و"المجموع" (٩/ ٥٠٦)، و"الإعلام" (٧/ ٣١٥).

حكم شراء الذهب دينا

نفهم مما تقدم من المسائل أن لشراء الذهب حالتين:

الأولى: أن يشتريه بذهب أو بصنف ربوي آخر مشارك له في العلة وهي الفضة أو العملات الورقية. وهذا لا يجوز فيه الدين، بل يجب فيه التقابض فلا يتفرقا من مجلس العقد إلا بعد أن يتقابضا. فإن افترقا قبل التقابض فالبيع باطل. ودليله: ما تقدم من الأدلة: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًا، إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ**»، وقوله ﷺ: «**فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**». وأيضًا ما ذكره المؤلف كما سيأتي بعد هذه المسألة من حديث البراء وزيد بن أرقم رضي الله عنهما: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالورق دينا.

الثانية: أن يشتريه بصنف غير ربوي أو بصنف ربوي غير مشارك له في العلة كأن يشتري ذهبا بحديد أو أسمنت أو ثياب، أو يشتريه ببر أو شعير أو تمر ونحو ذلك، ففي هذه الحالة يجوز أن يكون دينا.

هذا وحكم الفضة في هذا حكم الذهب، والله أعلم.

انظر: "فتاوى اللجنة" (١٣/ ٤٦٦)، ومجموعة أسئلة في بيع وشراء الذهب للشيخ ابن عثيمين.

٢٧٨- عَنْ أَبِي الْمِنْهَالِ قَالَ: سَأَلْتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ وَزَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ عَنِ الصَّرْفِ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَقُولُ: هَذَا خَيْرٌ مِنِّي. وَكِلاهُمَا يَقُولُ: نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالْوَرِقِ دَيْنًا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢١٨٠، ٢١٨١) ومسلم (١٥٨٩).

ألفاظ الحديث:

قوله: (عن الصرف): الصرف مصدر صرف يصرف صرفا: إذا باع نقدا بنقد.

قوله: (دينا) أي: مؤجلا.

انظر: "المغني" (٤/ ٥٩)، و"شرح مسلم" (١٥٨٤)، و"الفتح" (٤/ ٣٨٢)، و"الإعلام" (٧/ ٣٤٥).

٢٧٩- عَنْ أَبِي بَكْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، إلاَّ سَوَاءً بِسَوَاءٍ، وَأَمَرَنَا: أَنْ نَشْتَرِيَ الْفِضَّةَ بِالذَّهَبِ، كَيْفَ شِئْنَا، وَنَشْتَرِيَ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ كَيْفَ شِئْنَا، قَالَ: فَسَأَلَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَدًا بِيَدٍ؟ فَقَالَ: هَكَذَا سَمِعْتُ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢١٨٢) وليس عنده «**قال: فسأله رجل...**» **إلخ** ومسلم (١٥٩٠) وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**فسأله رجل**) هو ثابت بن عبيد، كما جاء مصرحا به في مسند أحمد (٥/ ٣٨).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

تعريف الصرف:

الصرف في اللغة: الصوت، ومنه حديث ابن عباس رضي الله عنهما في الإسراء والمعراج: حتى بلغ مكانا سمع فيه صريف الأقلام، يعني صوتها، ومادة الصرف تدل على التقلب والتغير في الأشياء، قال في اللسان: الصرف بيع الذهب بالفضة وبالعكس؛ لأنه يتصرف به من جوهر إلى جوهر فهو بيع الأثمان بعضها ببعض، وسمي صرفًا لصرفه عن مقتضى البياعات من جواز التفاضل والتفرق قبل القبض والتأجيل، وقيل من الصوت المتولد عن تحريك أحد النقدين أو تصويتها في الميزان.

وفي الاصطلاح على قولين:

الأول: الصرف هو بيع نقد بنقد اتحد الجنس أو اختلف، كبيع دنانير بدنانير أو دنانير بدراهم أو بيع العملات الورقية بعضها ببعض. وهو قول الجمهور.

الثاني: الصرف هو بيع نقد بنقد ليس من جنسه كبيع الدراهم بالدنانير أو عكسه. فإذا اتحد الجنس كبيع الدنانير بالدنانير فهي مراطلة، وإن كان بالعدد فهو المبادلة. وهو قول المالكية.

انظر: "شرح مسلم" (١٥٨٤)، و"الفتح" (٤/ ٣٨٢)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٤٤٩)، و"نيل المآرب" (٣/ ٩٨)، و"الموسوعة الفقهية" (٢٦/ ٣٤٨).

يشترط التقابض لصحة الصرف

فيه أحاديث كثيرة جدًّا، منها: ما ذكره المؤلف من حديث البراء وزيد بن أرقم رضي الله عنهما وفيهما: نهى رسوله الله عن بيع الذهب بالورق دينا، وكذا حديث عمر رضي الله عنه: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ، وَالفِضَّةُ بِالفِضَّةِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ**».

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا، أن الصرف فاسد.

وقال ابن رشد رَحِمَهُ اللهُ: واتفق العلماء على أن من شرط الصرف أن يقع ناجزا.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: والقبض في المجلس شرط لصحته بغير خلاف.

انظر: الإشراف (٦/ ٦١)، و"البداية" (٣/ ٣٧٧)، و"المغني" (٤/ ٥٩).

هل القبض على الفور أم على التراخي؟

القول الأول: أنه يصح ما لم يتفرق المتصارفان. وإن طالت المدة ولو تماشيا مصطحبين إلى منزل أحدهما أو إلى الصراف فتقابضا عنده. وهو قول الشافعي وأبي حنيفة والحنابلة. ومما يدل لهم: ما في البخاري (٢١٧٤) ومسلم (١٥٨٦) عن مالك بن أوس: أنه التمس صرفا بمائة دينار، قال: فدعاني طلحة بن عبيد الله فتراوضنا حتى اصطرف مني فأخذ الذهب يقلبها في يده، ثم قال: حتى يأتي خازني من الغابة وعمر يسمع ذلك فقال: والله لا تفارقه حتى تأخذ منه!

القول الثاني: إن تأخر القبض في المجلس بطل الصرف وإن لم يتفرقا. وهو قول مالك، واستدل بقوله: «**إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ**».

الراجح هو: القول الأول. وقد تقدم عند حديث ابن عمر وحكيم بن حزام رَضِيَ اللهُ عَنْهُم برقم (٢٥٤، ٢٥٥) أن الصرف بيع، والنبي ﷺ يقول: «**الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا**». وقد تقدم الكلام عند الحديثين على التفرق وضابطه، وأما قوله ﷺ: «**إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ**» فالمراد به التقابض قبل التفرق من المجلس؛ بدليل أن راوي الحديث هو عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وقد قال: والله لا تفارقه حتى تأخذ منه، ولم يبطل الصرف، والله أعلم.

انظر: "التمهيد" (١٦/ ٧)، و"البداية" (٣/ ٣٧٧)، و"البيان" (٥/ ١٧٦)، و"المغني" (٤/ ٥٩)، و"الفتح" (٤/ ٣٧٨).

إذا استلم بعض الصرف وتأخر بعضه

وصورة المسألة: أن يصرف عنده دينارًا بعشرة دراهم فيأخذ الدينار ويعطيه خمسة دراهم ثم يفارقه من المجلس، هل يصح هذا أم لا؟

القول الأول: يبطل العقد كله. وهو قول الشافعي ومالك ووجه عند الحنابلة، وهو ظاهر كلام ابن حزم.

القول الثاني: يصح البيع فيما قبض ولا يصح فيما لم يقبض. وهو مذهب أبي حنيفة، وهو وجه عند الحنابلة، ورجحه الشيخ ابن عثيمين.

الراجح هو القول الثاني، **قال الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ اللهُ: يصح العقد فيما قبض ولا يصح فيما لم يقبض. فيصح العقد في نصف الدينار ويبقى نصفه أمانة عند البائع؛ فيكون هذا الدينار مشتركا بين البائع والمشتري.

انظر: "الاستذكار" (١٩/ ٢٣٨)، و"المحلى" (٧/ ٤٦٦)، و"المغني" (٤/ ٦٠)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٤٥٠).

إذا لم يجد الصراف إلا بعض الصرف؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: وإن أرادا التخلص فسخا الصرف في النصف الذي ليس معه عوضه أو يفسخان العقد كله، ثم يشتري منه نصف الدينار بخمسة ويدفعها إليه ثم يأخذ الدينار كله؛ فيكون ما اشتراه منه له وما بقي أمانة في يده ثم يفترقان. ثم إذا صارفه بعد ذلك بالباقي له من الدينار أو اشترى به منه شيئًا أو جعله سلما في شيء أو وهبه له، جاز.

انظر: "المحلى" (٧/ ٤٦٦)، و"المجموع" (١٠/ ١٣٩)، و"المغني" (٤/ ٦٠).

هل يجوز أن يشترط الخيار في ما يجب فيه التقابض كالصرف؟

القول الأول: لا يجوز. وهو قول جمهور أهل العلم، قالوا: لأن موضعها على أن لا يبقى بينهما علقة بعد التفرق؛ بدليل اشتراط القبض، وثبوت الخيار يبقي بينهما علقة.

القول الثاني: يجوز بشرط أن يتقابضا في المجلس. وهو قول أبي ثور، ورجحه الشوكاني وابن عثيمين.

الأقرب هو: القول الثاني. **قال الشوكاني** رحمه الله: مع أن نفس اشتراط الخيار لا يستلزم عدم التقابض. فإذا تقابضا وشرط الخيار لهما أو لأحدهما، لم يكن ذلك مبطلا للصرف والسلم، ولا لما هو في حكمها في اشتراط التقابض، بل إذا اختار من له الخيار الفسخ رد كل واحد منهما تلك العين التي قبضها كما هي. أما إذا كان شرط الخيار مضموما إليه تأخر قبض أحد البدلين كان باطلا إن لم يبطل في المجلس، وكذلك المعاملة باطلة؛ لما فيها من النسيئة.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: الصحيح ثبوته في الصرف، ونقول: اقبضا قبل التفرق، ويبقى بأيديكما على حسب ما اشترطتما، فإما أن تمضيا البيع، وإما أن تفسخاه؛ لعموم قول النبي ﷺ: «**الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**»

انظر: "البداية" (٣/ ٣٧٧)، و"المغني" (٣/ ٥٩٤)، و"المجموع" (٩/ ٢٢٨)، و"السيل" (٢/ ٦٤٧)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٢٨١).

إذا علم المتصارفان قدر العوضين جاز الصرف بغير وزن ولا عد

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٤/ ٥٠): إذا علم المصطرفان قدر العوضين جاز أن يتبايعا بغير وزن، وكذلك لو أخبر أحدهما الآخر بوزن ما معه فصدقه. فإذا باع دينارا بدينار كذلك وافترقا فوجد أحدهما ما قبضه ناقصا، بطل الصرف؛ لأنهما

تبايعا ذهبا بذهب متفاضلا، فإن وجد أحدهما فيما قبضه زيادة على الدينار، نظرت في العقد، فإن كان قال: بعتك هذا الدينار بهذا. فالعقد باطل؛ لأنه باع ذهبا بذهب متفاضلا، وإن قال: بعتك دينارا بدينار. ثم تقابضا، كان الزائد في يد القابض مشاعا مضمونا لمالكه؛ لأنه قبضه على أنه عوض، ولم يفسد العقد.

هل يجوز قضاء الدين بعملة أخرى؟

وصورة المسألة: أن يكون عند رجل لآخر دينار فيحل الأجل فيقول: أقضيك مكان دينارك عشرة دراهم. أو أن يكون لرجل على آخر ألف سعودي مثلا فيحل الأجل فيقول: أقضيكها باليمني خمسين ألفا مثلا. وقد اختلف العلماء في هذه المسألة:

القول الأول: يجوز اقتضاء أحد النقدين من الآخر ويكون صرفا بعين وذمة. ويشترط له التقابض قبل الافتراق. وهو قول جمهور أهل العلم، قالوا: الذمة الحاضرة كالعين الحاضرة.واحتجوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما : قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم قلت: يا رسول الله، إني أبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «**لَا بَأْسَ أَنْ تَأْخُذَهَا بِسِعْرِ يَوْمِهَا، مَا لَمْ تَفْتَرِقَا وَبَيْنَكُمَا شَيْءٌ**». والحديث أخرجه أبوداود (٣٣٥٤) والترمذي (١٢٤٢) ورجح الترمذي والبيهقي وقفه، كما في التلخيص.

القول الثاني: لا يجوز ذلك. روي هذا عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم وسعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبدالرحمن وابن شبرمة، وهو قول الظاهرية. واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم : «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًا، إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ**»، ونحوها من الأحاديث التي فيها الأمر بالتقابض.

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن عثيمين، وترجيح المجمع الفقهي الإسلامي، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٥٨)، و"التمهيد" (١٦/ ٩)، و"المحلى" (١٤٩٢)، و"المغني" (٤/ ٥٤)، و"الفتاوى" (٢٩/ ٤٦٧)، و"النيل" (٦/ ٤٥٧)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٤٤٧)، و"فقه النوازل" للجيزاني (٣/ ٤١).

اقتضاء أحد النقدين عن الآخر إذا كانا دينين

وصورته: أن يكون عند رجل لآخر عشرة دنانير، وله عند الآخر مائة درهم فيقول خذ قضاء دنانيرك من دراهمي التي عليك، أو يكون عند رجل لآخر ألفا سعوديا مثلا وله عنده سبعون ألفا يمنيا فيقول له: خذ قضاء دينك السعودي مما عندك لي من اليمني، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

الأول: لا بأس أن يشتري أحدهما ما عليه بما على الآخر، ويتطارحانها صرفا وهي في الذمة. وهو مذهب مالك وأبي حنيفة. دليلهم: حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم في المسألة التي قبل هذه، قالوا: ففي هذا الحديث دليل على جواز الصرف إذا كان أحدهما دينا، قالوا: فكذلك إذا كانا دينين، لأن الذمة الحاضرة كالعين الحاضرة، وصار الطرح عندهم في ذلك كالمقبوض من العين الحاضرة. ومعنى الغائب عندهم هو: الذي يحتاج إلى قبض ولا يمكن قبضه حتى يفترقا؛ بدليل حديث عمر رضي الله عنه لا تفارقه حتى تقبضه.

الثاني: لا يجوز. وهو قول الليث بن سعد والشافعي وأصحابه وابن وهب وابن كنانة من المالكية، وهو مذهب الحنابلة. **حجتهم**: أنه بيع دين بدين، وهو محرم بالإجماع، قالوا: وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن بيع غائب بناجز، فبيع غائب بغائب أولى بالمنع.

الأقرب هو: القول الأول، وهو اختيار شيخ الإسلام، والله أعلم.

انظر: "التمهيد" (١٦/ ٨)، و"البداية" (٣/ ٣٨٠)، و"المغني" (٤/ ٥٣)، و"الإنصاف" (٥/ ٤١).

إذا اقتضى أحد النقدين عن الآخر، فهل يلزم أن يكون بسعر يومها؟

القول الأول: إذا اقتضى الرجل الدراهم عن الدنانير والعكس لزم أن يكون بسعر يومها، ولا يجوز بأكثر من سعر يومها. وهذا قول جمهور أهل العلم. **حجتهم:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم قبل مسألة. وتقدم أن الراجح وقفه، قالوا: ولأنه إذا جاز أن يقتضي بغير سعر يومها كان ذريعة إلى الربا؛ ولأنه إذا أخذها بأكثر فقد ربح فيما لم يدخل في ضمانه، وهذا القول اختاره الشوكاني وابن عثيمين.

القول الثاني: يجوز بغير سعر يومها. وهو قول أصحاب الرأي، وعزاه الشوكاني إلى الشافعي. **حجتهم:** أنه صفقة مبتدأة، وقد قال النبي ﷺ: «**فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**».

الراجح هو: القول الأول، **قال الشوكاني** رحمه الله رادًّا على القول الثاني: وهو خلاف ما في الحديث من قوله: «**بِسِعْرِ يَوْمِهَا**»، وهو أخص من حديث: «**فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ**»، فيبنى العام على الخاص.

تنبيه: قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: فإذا أخذها بأقل من سعر يومها، أي: الدينار يساوي عشرة فأخذه الطالب بتسعة، فمفهوم الحديث: «**لَا بَأْسَ أَنْ تَأْخُذَهَا بِسِعْرِ يَوْمِهَا**»، أن هذه الصورة لا تجوز، لكنها في الواقع تجوز؛ لأنه لم يربح فيما لم يدخل في ضمانه، بل نزل بعض حقه فأبرأه من بعض حقه، وإبراؤه من بعض حقه لا بأس به؛ فصار المفهوم الآن لا عموم له.

انظر: "المغني" (٤/ ٥٥)، و"السبل" (٣/ ٣٠)، و"النيل" (٦/ ٤٥٨)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٤٤٥- ٤٤٦)، و"التوضيح" (٤/ ٢٩٨).

السفتجة وضابطها وتعريفها

السُّفْتَجة لغة: بضم السين وكسرها وفتح التاء: واحدة السفاتج والسفتجات فارسي معرب وهي: البطائق تكتب فيها الإحالات، والفعل: سَفْتَجه بفتح السين.

واصطلاحًا: هي أن يعطي مالا لآخر، مع اشتراط القضاء في بلد آخر. والقصد الأساسي منها تفادي أخطار الطريق؛ لأنه يدفعه على سبيل القرض لا على سبيل الأمانة. وفي هذه الطريقة مصلحة للطرفين، مثاله: أن يكون يمني في مكة وعنده مال وهو يريد أن يسافر إلى اليمن، ويخشى إن حمل المال معه أن يعترضه قطاع الطرق فيأخذون ماله، فيأتي إلى آخر فيقول له: أقرضك مالي وتقضيني في اليمن فيوافق ويكتب ورقة إلى نائبه أو مدينه في اليمن أن يعطيه المال، فاستفاد المقرض السلامة من قطاع الطريق واستفاد المستقرض الانتفاع بالمال في موضعه. وقد يكون ذلك بطلب من المقترض، وقد يكون من المقرض.

انظر: "الربا والمعاملات المصرفية" (٢٧٩)، و"نيل المآرب" (٣/ ٩٥).

حكم السفتجة

القول الأول: يجوز للرجل أن يقرض رجلا على أن يقضيه في بلد آخر. روي هذا عن علي بن أبي طالب والحسن بن علي وابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم، وهو قول ابن سيرين وعبدالرحمن بن الأسود وأيوب والثوري وأحمد وإسحاق. **حجة هذا القول**: أنه مصلحة لهما من غير ضرر بواحد منهما، والشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها بل بمشروعيتها؛ ولأن هذا ليس بمنصوص على تحريمه، ولا في معنى المنصوص؛ فوجب إبقاؤه على الإباحة؛ ولأنه قد جاء عن جمع من الصحابة منهم عمر وعلى رضي الله عنهما وهما من الخلفاء الراشدين.

القول الثاني: أن ذلك غير جائز. وهو قول الحسن وميمون بن أبي شبيب وحماد بن أبي سليمان وعبدة بن أبي لبابة ومالك والأوزاعي والليث بن سعد والشافعي. **حجة هذا القول**: أنه قرض جر نفعا.

الراجح هو: القول الأول، **قال شيخ الإسلام** رَحِمَهُ اللهُ: والصحيح الجواز؛ لأن المقترض رأى النفع بأمن خطر الطريق إلى نقل دراهمه إلى بلد دراهم المقترض، فكلاهما منتفع بهذا الاقتراض. والشارع لا ينهي عما ينفع الناس ويصلحهم ويحتاجون إليه، وإنما ينهى عما يضرهم ويفسدهم وقد أغناهم الله عنه. والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ١٤٤)، و"مصنف ابن أبي شيبة" (٤/ ٣٦٣)، و"المغني" (٤/ ٣٥٤)، و"الفتاوى" (٢٩/ ٤٥٦)، و"نيل المآرب" (٣/ ٩٥)، و"والربا والمعاملات المصرفية" (٢٧٩).

الحوالات المصرفية

الحوالات المصرفية لها صور كثيرة أشهرها: أن يدفع شخص مبلغا إلى المصرف طالبا تحويله أو تسليمه لشخص آخر في بلد آخر فيقوم المصرف بتحرير سند يسمى في العرف المصرفي: حوالة أو خطاب اعتماد، ويتضمن أمرا من المصرف إلى مصرف آخر فرع له أو عميل أو وكيل له في بلد آخر، بأن يدفع إلى شخص معين مبلغا محددا من المال، وتأخذ المصارف عادةً عمولة على هذه العملية.

ولهذه الصورة حالتان:

الأولى: أن يحولها بنفس العملة المدفوعة كأن يعطيه بالدولار ويستلمها المحول له بالدولار، أو يحولها بالعملة السعودية فيستلمها المحول له بالعملة السعودية، وعلى هذا فقس. فهذه الصورة جائزة عند أهل العلم. والصحيح عندهم إلحاقها بالسفتجة. وقد ذكرت فروق بين السفتجة والتحويل المصرفي، منها:

أن السفتجة لا يؤخذ عليها أجر، أما المصرف فيتقاضى أجرًا يسمى عمولة.

أن السفتجة لا بد أن تكون بين بلدين، وأما التحويل البنكي فتارة يكون كذلك وتارة يكون بين بنكين في بلد واحد.

الصورة الثانية: أن يستلمها المحول له بغير العملة التي دفعها المحوِّل، كأن يدفع إلى المصرف عملة سعودية ويأخذها المحول له بالعملة اليمنية. وهذه الصورة اجتمع فيها أمران: الحوالة، والصرف. والصرف يشترط فيه التقابض في المجلس، وقد اختلف العلماء في هذه الصورة:

القول الأول: لا تجوز؛ لأنه صرف بغير تقابض، والشيك أو خطاب الاعتماد هو عبارة عن سند، ولا يعد قبضه قبضا لمحتواه. وهو قول الشيخ ابن عثيمين والشيخ الفوزان.

القول الثاني: يجوز ذلك. ويعتبر قبض الشيك المصدق قبضا لمحتواه في المعنى؛ لأنه في نظر الناس وعرفهم وثقتهم بمثابة تسليم نقود في المعنى. قال البسام في "التوضيح" (٤/ ٤٢٤): إن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي... قد نظر فيما يلي:

صرف النقود في المصارف: هل يستغنى فيه عن القبض بالشيك الذي يستلمه مريد التحويل؟

هل يكتفى بالقيد في دفاتر المصرف عن القبض لمن يريد استبدال عملة بعملة أخرى مودعة في المصرف؟

وبعد البحث والدراسة قرر المجلس بالإجماع ما يلي:

أولا: يقوم تسليم الشيك مقام القبض عند توفر شروطه في مسألة صرف النقود بالتحويل في المصارف.

ثانيا: يعتبر القيد في دفاتر المصرف في حكم القبض لمن يريد استبدال عملة بعملة أخرى، سواء كان الصرف بعملة يعطيها الشخص للمصرف أو بعملة مودعة فيه، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد.

وقالت اللجنة الدائمة: وقبض الشيك أو ورقة الحوالة حكمه حكم القبض في المجلس.

وسئلت اللجنة الدائمة أيضًا بسؤال ونصه: لدي ريالات سعودية أريد أن أحولها إلى مصر بالجنيه المصري، يقوم المصرف باستلام الريالات، ثم يعطيني وصلًا على عملة مصر ليسلمني جنيهات مصرية. علمًا بأنني لم أستلم من المصرف العملة المصرية ولم أرها، إنما أوراق وسندات عملت. ويحتمل أنني عندما طلبت منه هذا العمل لم يكن بخزينة المصرف عملة مصرية، فهل هذا العمل جائز؟

فأجابت: لا حرج في ذلك؛ لأن قبضه للشيك في حكم القبض للجنيهات المصرية، وهو أشبه شيء بالحوالة. وإن تيسر قبضك للجنيهات بالثمن المبدول ثم يحولها بعد ذلك، فهذا أكمل وأحوط.

انظر: "الربا والمعاملات المصرفية" (٣٧٦)، و"نيل المآرب" (٣/ ٩٦)، و"فتاوى اللجنة" (١٣/ ٤٤٨، ٤٥٢)، و"فقه النوازل" للجيزاني (٣/ ٥٢).

هل يعد قبض الشيك قبضا لمحتواه؟

أولا: الشيك: أمر مكتوب وفق أوضاع معينة، صادر إلى مصرف من شخص له حساب فيه، يأمره بدفع مبلغ من النقد لشخص معين، أو لحامله أو للساحب، فأركان الشيك ثلاثة إذا كان الساحب غير المستفيد:

(١) الساحب، وهو الآمر بالدفع.

(٢) المسحوب عليه، وهو المصرف المدين للساحب بما لا يقل عما احتواه الشيك.

(٣) المستفيد وهو المستلم.

وقد اختلف العلماء: هل يقوم قبض الشيك مقام القبض لمحتواه:

القول الأول: قبض الشيك لا يعد قبضا لمحتواه. وهو مذهب جماعة من العلماء، واحتجوا بأمور:

أن الشيك قد يسحب بدون رصيد، فلا يتم القبض الحقيقي.

قد يعارض الساحب في صرف الشيك، فلا يتم القبض.

إذا تلف أو فقد قبل قبض محتواه. فإن المستفيد يرجع على الساحب بما احتواه، ولو كان قبضا حقيقيا لم يرجع، في حالة فقده أو تلفه.

الشيك ليس من أوراق الأثمان كالورق النقدي الذي هو بديل عن الأثمان.

القول الثاني: قبض الشيك المصدق قبض تام لمحتواه. وهو مذهب جمهور الفقهاء والاقتصاديين، وعليه قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة برئاسة الشيخ ابن باز، ومجمع الفقه الإسلامي بجدة، واللجنة الدائمة، وغيرهم من العلماء، واحتجوا بأمور:

أن الشارع ذكر القبض ولم يحده بحد أو يقيده بصفة، وما كان كذلك فإن مرده إلى العرف، والعرف التجاري المعاصر هو: أن قبض الشيك المصدق قبض لمحتواه.

أن الشيك المصدق لم يصدق إلا بعد التحقق من وجود دين للساحب على المسحوب عليه، وهذه هي الحوالة، وقد قال بعض العلماء: إن الحوالة بمنزلة القبض.

الضرورة داعية إلى اعتبار قبض الشيك المصدق قبضا تاما لمحتواه، والقواعد الشرعية تؤيد هذا الاعتبار بأن (الضرورات تبيح المحظورات) و(الحاجة العامة في حكم الضرورة) و(المشقة تجلب التيسير).

الأصل في المعاملات الحل، فلا يمنع منها إلا ما ورد الدليل بمنعه، وليس هناك ما يمنع من اعتبار قبض الشيك المصدق قبضا تاما لمحتواه.

أنه حصل بهذا العرف التجاري تسهيل وتيسير في الأعمال التجارية، كما حصل به دفع أخطار وصيانة أموال مما أنعش التجارة وشجع التبادل التجاري وأعطى الاقتصاديين دليلا كبيرا على سماحة الإسلام على إباحة المعاملات التي تكون سالمة من المحاذير الشرعية فإن قاعدة الإسلام أن أحكامه تدور مع وجود المصلحة الخالصة أو الراجحة.

وأجابوا عما أورده المانعون من قولهم: أن الشيك قد يصدر بدون رصيد، قالوا: هذا إنما يكون في الشيك غير المصدق، وموضوع بحثنا هو الشيك المصدق، وهذا لا يكون فيه.

وأما احتمال التزوير فهو وارد في الورق النقدي أيضًا، والشيك المصدق آمن؛ لأن الشيك بالإمكان رده بعينه، وأما الورق النقدي فقد يتعذر رده إلى من دفعه.

وأما كون الشيك ليس ورقا نقديا، فإن الشيك المصدق يشارك الورق النقدي في عدم قابلية التأخير والتأجيل لصرفه أو تحويله؛ لأن الحوالة به هي على دين ثابت حال، فلا مجال لتأخير صرفه أو تأجيله.

الخلاصة: أن القول الأول أقرب؛ لظاهر الأدلة، ولكن القول الثاني وما عللوا به من حاجة المسلمين وتقليل المخاطر وغير ذلك مما عللوا به قول صحيح، وهو الراجح. وبناء عليه: فإنه يجوز شراء الذهب والفضة بالشيك المصدق، وكذا شراء العملات به، والله أعلم.

انظر: "نيل المآرب" (٣/ ٧١-٧٤)، و"الربا والمعاملات المصرفية" و"فقه النوازل" للجيزاني (٣/ ٩٦-٩٩)، و"فتاوى اللجنة" (١٣/ ٤٥٢)، وما تقدم من مراجع المسألة السابقة.

بيع الدين بالدين

جاء في هذه المسألة حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الكالئ بالكالئ. يعني الدين بالدين. أخرجه البزار في مسنده (١٢/ ٢٩٧). وهو ضعيف جدًّا؛ لأنه من طريق موسى بن عبيدة الربذي، وهو متروك. وقد ضعف الحديث أحمد، وقال الشافعي: أهل الحديث يوهنونه، وذكر الحافظ أنه ضعيف باتفاق المحدثين، لكن قد نقل الإجماع على هذا، **قال الإمام أحمد** رحمه الله: إجماع أن لا يباع دين بدين. **وقال ابن المنذر** رحمه الله: أجمع أهل العلم أن الدين بالدين لا يجوز. اهـ. وهكذا نقل الإجماع على هذا غير واحد من أهل العلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٤٤)، و"الإجماع" (١٣٢)، و"المغني" (٤/ ٥٣)، و"النيل" (٦/ ٤٥٧)، و"التوضيح" (٤/ ٤٢٣).

صور بيع الدين بالدين

أن يجعل رأس مال السلم دينا، وقد تقدم الكلام على السلم.

بيع الدين لمن هو عليه بثمن مؤجل، كأن يكون عند رجل لآخر كيسٌ من البر فيحل الأجل، فلا يستطيع القضاء، فيقول الدائن للمدين: أبيعك هذا الكيس بألفين إلى سنة.

بيع الدين لغير من هو عليه بثمن مؤجل، كأن يكون لك على زيد كيسٌ من البر فيحل الأجل، فلا يستطيع القضاء، فتأتي عمرًا فتقول له: أبيعك الكيس الذي عند زيد بألف ريال إلى سنة مثلا.

أن يشتري الرجل شيئًا إلى أجل، فإذا حل الأجل لم يجد وفاءه؛ فيقول: بعنيه إلى أجل آخر بزيادة. فيبيعه ولا يجري بينهما تقابض، كأن يشتري زيد من عمرو سيارة

بمائة ألف على أن يسدده بعد سنة، فتأتي السنة، فلا يستطيع زيد قضاء عمرو، فيقول زيد لعمرو: بعني السيارة بمائة وعشرة آلاف إلى سنة أخرى.

فهذه الصور لا يكاد يختلف في عدم جوازها. وقد ذكروا صورا أخرى، منها: لو كان لكل واحد من الاثنين دين على الآخر من غير جنس دينه كالذهب والفضة، فتصارفا ولم يحضرا أحد العوضين. وقد تقدمت هذه المسألة، وأن الأقرب هو جوازها، والله أعلم.

انظر: "الإنصاف" (٥/ ٣٧)، و"التوضيح" (٤/ ٤٢٣)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٤٤٤).

النوع الثالث من أنواع الربا ربا القرض

ربا القرض ويسمى ربا الدين، ويسمى ربا النسيئة، وهو الذي كان في الجاهلية، وتعريفه الجامع لأفراده هو الزيادة في الدين مقابل الأجل. وهذا الربا الذي نزل القرآن بتحريمه، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾[البقرة:٢٧٨-٢٧٩]، وهو الذي ورد فيه قول النبي ﷺ: «**وَرِبَا الجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ، وَأَوَّلُ رِبًا أَضَعُ رِبَانَا: رِبَا عَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ المُطَّلِبِ**».

صور ربا القرض

أن يكون لرجل على رجل دين إلى أجل فيحل الأجل، فلا يستطيع القضاء فيقول له: إما أن تقضي، وإما أن تربي. وهذه هي أشهر صوره عند الجاهليين.

أن يقرضه ويشترط عليه القضاء بأكثر مما أقرضه، أو أحسن منه، أو أن ينتفع بسكنى داره، أو استعمال سيارته أو حيوانه، أو غير ذلك. فهذا من أنواع الربا، وليس من القرض حقيقة لأن القصد من القرض هو الإرفاق والإحسان.

وهناك مسائل تتعلق بربا القرض، منها:

الانتفاع بالرهن مقابل القرض. وستأتي في باب الرهن، إن شاء الله.

قلب الدين. وستأتي إن شاء الله بعد مسألة.

انظر: "الربا والمعاملات المصرفية" (١٧٩)، و"نيل المآرب" (٣/ ٨١).

إذا أقرض شخصًا قرضًا فرد له أفضل مما أعطاه أو أهدى له هدية؟

أولًا: أجمع أهل العلم على أن المقرض إذا شرط على المستقرض هدية أو زيادة فأسلفه على ذلك، أن أخذه الزيادة على ما أعطاه ربا. وانظر المسألة التي قبل هذه.

ثانيًا: اختلفوا فيما إذا أقرضه من غير أن يشترط عليه زيادة أو هدية:

القول الأول: يكره. وهو قول ابن سيرين والنخعي والثوري ومالك والليث بن سعد وأحمد. **حجتهم**: أن كل قرض جر منفعه فهو ربا.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: وقال ابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وابن عمر قولًا معناه: أن يأخذ مثل ما أقرض، ولا يأخذ فضلًا.

القول الثاني: إن كان من غير شرط يجوز. وهو قول ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وسعيد بن المسيب والحسن والنخعي ومكحول والزهري وقتادة والشافعي وإسحاق. **حجتهم**: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: جاء رجل يتقاضى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعيرًا، فقال: «**أَعْطُوهُ سِنًّا فَوْقَ سِنِّهِ**» وقال: «**خَيْرُكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً**». أخرجه البخاري (٢٣٠٦) ومسلم (١٦٠١)، وحديث أبي رافع رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استسلف من رجل بكرًا فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة؛ فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل

بكرة، فرجع إليه أبورافع فقال: لم أجد فيها إلا خيارًا رباعيًا؟! فقال: «**أَعْطِهِ إِيَّاهُ؛ إِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً**». أخرجه مسلم (١٦٠٠).

الراجح هو: القول الثاني. ولابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ تفصيل طيب، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: الأمر في هذا يتصرف على أوجه:

أحدها: أن يقرضه قرضًا، على أن يهدي إليه هدية. فذلك غير جائز، والزيادة التي يأخذها حرام.

الوجه الثاني: أن يقرضه قرضًا ولا يشترطه عليه شيئًا ولم يعطه ذلك على نية أن يأخذ أفضل مما أعطى، فرد عليه أفضل مما قبض. فذلك مباح حلال؛ استدلالًا بخبر أبي رافع وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استسلف من رجل بكرًا فقضاه أفضل منه، وفي حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فأعطاه أفضل من سنه، وقال: «**خَيْرُكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً**».

الوجه الثالث: أن يكونا يتهاديان بينهما قبل ذلك؛ فلا يكره لهما أن يمضيا على عادتهما، إن شاء الله.

انظر: الإشراف (٦/ ١٤٢)، والمغني (٤/ ٣٥٤).

قلب الدين

صورة **قلب الدين**: هو أن يكون لرجل دين على آخر فيحل أجل الدين وليس عند المدين ما يوفي به دينه؛ فيحتال الدائن ويعطي المدين المعسر نقودا على أنها رأس مال سلم لبيع موصوف مؤجل في الذمة. ثم إن الدائن يستوفي بهذه النقود عن دينه السابق.

ولقلب الدين حالتان:

الأولى: أن يكون المدين معسرا لا يستطيع الوفاء إلا بالاستقراض، ولم تطب نفسه به؛ فهذا يجب إنظاره. وقلب الدين عليه حرام بالإجماع. نقله شيخ الإسلام وغيره.

الثانية: أن يكون المدين موسرا، أو معسرا، لكنه رضي بذلك رضًا صريحًا؛ فهذا فيه خلاف: منهم من أجاز قلب الدين عليه، ومنهم من لم يجزه. والصحيح: أنه لا يجوز مطلقا، وإن كان موسرا ويطالب بالسداد، وهو ترجيح شيخ الإسلام وجماعة من المحققين.

انظر: "نيل المآرب" (٣/ ٨٦).

وضع شيء من الدين مقابل تعجيله

هذه المسألة هي التي تعرف عند الفقهاء بمسألة: (**ضع وتعجل**) وصورتها أن يكون لرجل عند آخر مائة ألف مثلا إلى سنة فيأتي المستدين بعد شهرين فيقول للدائن: أعجل لك قضاء دينك مقابل أن تضع عني عشرة آلاف، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة:

القول الأول: لا يجوز، وهو ربا. وهو قول أكثر أهل العلم وحكي عن المقداد وابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنه . **وحجتهم**: أنه شبيه بالزيادة مع الإنظار المجمع على تحريمها، ووجه شبهه بها: أنه جعل للزمان مقدارا من الثمن بدلا منه في الموضعين جميعا، وذلك أنه هنالك لما زاد له في الزمان زاد له ثمنًا، وهنا لما حط عنه الزمان حط عنه في مقابلته ثمنًا، واستدلوا أيضًا بحديث المقداد بن الأسود رضي الله عنه قال: أسلفت رجلا مائة دينار، ثم خرج سهمي في بعث بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فقلت له: عجل لي تسعين دينارا وأحط عشرة دنانير فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «**أَكَلْتَ رِبًا، يَا**

مِقْدَادُ وَأَطْعَمْتَهُ». أخرجه البيهقي في الكبرى (٦/ ٢٨) وضعفه، واستدلوا أيضًا بما صح عن الصحابة ﷺ من النهي عنه، وتسميته ربا.

القول الثاني: أن ذلك جائز. وهو قول ابن عباس ﷺ والنخعي وأبي ثور وزفر ووجه للشافعي ورواية عن أحمد، واختاره شيخ الإسلام وابن القيم والسعدي واللجنة الدائمة ومجمع الفقه الإسلامي بجدة. واستدلوا بحديث ابن عباس ﷺ قال: لما أراد رسول الله ﷺ أن يخرج بني النضير، قالوا: يا رسول الله، إنك أمرت بإخراجنا ولنا على الناس ديون لم تحل. قال «**ضَعُوا وَتَعَجَّلُوا**».

أخرجه الدارقطني وغيره، وقال الدارقطني: اضطرب في إسناده مسلم بن خالد وهو سيئ الحفظ ضعيف. وقال العقيلي: غير محفوظ. وقال البيهقي: في إسناده ضعف. وقال أبو حاتم: لا يمكن أن يكون مثل هذا متصلا.

قالوا: والأصل في المعاملات الحل ولم يصح دليل بالتحريم؛ ولأن فيه إحسانا إلى المدين، مقابل أن يتقدم بتسليم دينه.

الراجح هو: القول الثاني، وأن هذه الصورة جائزة، **قال ابن القيم** ﷺ: لأن هذا عكس الربا؛ فإن الربا يتضمن الزيادة في أحد العوضين في مقابلة الأجل، وهذا يتضمن براءة ذمته من بعض العوض في مقابلة سقوط الأجل فسقط بعض العوض في مقابلة سقوط بعض الأجل؛ فانتفع به كل واحد منهما، ولم يكن هنا ربا لا حقيقة ولا لغة ولا عرفا؛ فإن الربا الزيادة، وهي منتفية هاهنا. والذين حرموا ذلك قاسوه على الربا ولا يخفى الفرق الواضح بين قوله: (إما أن تربي وإما أن تقضي)، وبين قوله: (عجل لي وأهب لك مائة)، فأين أحدهما من الآخر؟! فلا نص في تحريم ذلك ولا إجماع، ولا قياس صحيح.

فائدة: الخلاف الذي تقدم هو فيما إذا قضاه من جنس ما أقرضه، أما إذا أخذ العوض عرضا جاز، وإن كان أقل من قيمة الدين، قال ابن رشد: أجاز مالك وجمهور من ينكر (ضع وتعجل) أن يتعجل الرجل في دينه المؤجل عرضا يأخذه، وإن كانت قيمته أقل من دينه.

وصورته: أن يكون لزيد على عمرو عشرة آلاف لسنة مثلا، فيقول عمرو لزيد: أعطيك عشرة أكياس بر قيمتها ثمانية آلاف، وأعجل لك القضاء. فيقول زيد: نعم.

انظر: "الاستذكار" (٢٠/ ٢٦٠)، و"البداية" (٣/ ٢٧٥)، و"المغني" (٤/ ٥٦)، و"إعلام الموقعين" (٣/ ٣٥٩)، و"فتاوى اللجنة" (١٣/ ١٦٨)، و"فقه النوازل" للجيزاني (٣/ ٢٤٢).

بيع العينة

العينة: بكسر العين المهملة وسكون المثناة التحتانية، وبعضهم ضبطها بفتح العين وسكون الياء وفتح النون: مأخوذة من العين، وهو النقد الحاضر؛ لأن المشتري إلى أجل يأخذ بدلها نقدا حاضرا، وقيل: لأن السلعة تعود إلى بائعها بعينها بأقل من الثمن الذي باعها به.

وصورتها: أن يبيع سلعة بنسيئة أو بثمن حال لم يقبضه، ثم إن البائع يشتريها ممن اشتراها منه بنقد حال أقل مما باعها به، ويبقى الكثير في ذمة المشتري الأول.

مثال ذلك: رجل اشترى سيارة بعشرين ألفًا نسيئة ثم باع السيارة نفسها على من اشتراها منه بثمانية عشر ألفًا نقدًا وهذا الفعل كما ترى كأنه أعطاه ثمانية عشر ألفًا على أن يقضيه عشرين ألفًا، فهذا الفعل محرم وهو ربا؛ لأنها حيلة واضحة.

انظر: "الاستذكار" (١٩/ ٢٥٢)، و"الفتاوى" (٢٨/ ٧٤)، و"الربا والمعاملات" (٢٥٧)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٢١٠)، و"التوضيح" (٤/ ٤٠٩).

حكم بيع العينة

القول الأول: يحرم بيع العينة. وهو قول أكثر أهل العلم، وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم. واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ، وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ، وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ، وَتَرَكْتُمُ الجِهَادَ، سَلَّطَ اللهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ!**». والحديث يصححه الألباني رحمه الله في "الصحيحة" (١١)، وبأنه قد جاء النهي عنها عن الصحابة، وبأنها وسيلة إلى الربا.

القول الثاني: يجوز. وهو قول الشافعي والظاهرية. واحتجو بأنه كما أنه يجوز له أن يبعها لغير من اشتراها منه، فكذلك لمن اشتراها منه. وأجابوا عن الحديث بأنه ضعيف. وعلى فرض صحته، فالوعيد مرتب على الأمور المذكورة في الحديث بمجموعها من ترك الجهاد وغيره.

الصحيح هو: القول الأول، **قال الشيخ البسام** رحمه الله في كلامه على العينة: فهذا ليس بيعًا ولا شراءً حقيقة، وإنما هو قرض ربوي جاء بصورة البيع والشراء؛ فهو من الحيل الظاهرة التي يلجأ إليها المرابون. اهـ.

وقال الإمام ابن القيم والشيخ عبدالرحمن السعدي: بيع العينة يدخل في النهي عن بيعتين في بيعة. هذا وقد أطال ابن القيم الكلام على مسألة بيع العينة جدًّا.

انظر: "المحلى" (٧/ ٥٤٨)، و"المغني" (٤/ ١٩٣)، و"شرح مسلم" (١٥٩٣)، و"الفتاوى" (٢٩/ ٣٠)، و"تهذيب السنن" ضمن عون المعبود تحت رقم (٣٤٤٥)، و"السبل" (٣/ ٦٩)، و"التوضيح" (٤/ ٤١٠)، و"الربا والمعاملات المصرفية" (٢٦٠).

إذا باع السلعة بنقد ثم اشتراها بأكثر منه إلى أجل

صورتها: أن يأتي زيد إلى عمرو، فيقول له: أبيعك هذه المسجلة بخمسة آلاف نقدا. فيشتريها منه، ثم إن زيدا يشتريها من عمرو بخمسة آلاف وخمسمائة إلى أجل معلوم. وفي هذه المسألة قولان:

الأول: نص أحمد في رواية حرب على أنه لا يجوز، إلا أن تتغير السلعة؛ لأن هذا يتخذ وسيلة إلى الربا؛ فهو كمسألة العينة سواء وهي عكسها صورة. وفي الصورتين قد ترتب في ذمته دراهم مؤجلة بأقل منها نقدا، لكن في إحدى الصورتين البائع هو الذي اشتغلت ذمته، وفي الصورة الأخرى المشتري هو الذي اشتغلت ذمته؛ فلا فرق بينهما.

الثاني: يجوز إذا لم يكن ذلك حيلة ولا مواطأة، بل واقع اتفاقا. وهو قول لبعض الحنابلة. وفرقوا بينها وبين العينة بفرقين:

أحدهما: أن النص ورد فيها؛ فيبقى ما عداها على أصل الجواز.

والثاني: أن التوسل إلى الربا بتلك الصورة أكثر من التوسل بهذه.

الراجح هو: القول الأول، وهو ترجيح ابن القيم، قال رَحِمَهُ اللهُ رادًّا على القول الثاني: والفرقان ضعيفان؛ أما الأول: فليس في النص ما يدل على اختصاص العينة بالصورة الأولى حتى تتقيد به نصوص مطلقة على تحريم العينة.

وأما الفرق الثاني: فكذلك؛ لأن المعتبر في هذا الباب هو الذريعة ولو اعتبر فيه الفرق من الاتفاق والقصد، لزم طرد ذلك في الصورة الأولى، وأنتم لا تعتبرونه.

انظر: "المغني" (٤/ ١٩٥)، و"الفتاوى" (٢٩/ ٣٠)، و"تهذيب السنن" مع "العون" حديث (٣٤٤٥).

حكم بيع التورق

صورة بيع التورق: هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد (الورق).

أما حكم المسألة: **فالقول الأول**: يحرم؛ لأنه كالعينة. وهو رواية عن أحمد ورجحها شيخ الإسلام وابن القيم، قال ابن القيم: وكان شيخنا رَحِمَهُ اللهُ يمنع من مسألة التورق وروجع فيها مرارا وأنا حاضر، فلم يرخص فيها. وقال: المعنى الذي

لأجله حرم الربا موجود فيها بعينه، مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها. فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى، وتبيح ما هو أعلى منه.

القول الثاني: يجوز. وهو قول جمهور أهل العلم؛ لأن الأصل في البيوع الإباحة؛ قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة:٢٧٥]. ولم يظهر في هذا البيع ربا لا قصد ولا صورة؛ ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين أو زواج أو غيره، واستدلوا بحديث أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما في الصحيحين، وفيهما: «**بِعِ الجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا**» ونحو ذلك ما ذكره المؤلف من حديث أبي سعيد رضي الله عنه في قصة بلال، قالوا: فهو لم يقصد ببيعه إلا الحصول على ثمن الرديء فيما أراد وقصد. قال السعدي: وعموم النصوص تدل على جوازها وكذلك المعنى؛ لأنه لا فرق بين أن يشتريها ليستعملها في أكل أو شرب أو استعمال، أو يشتريها لينتفع بثمنها. وليس فيها تحيل على الربا بوجه من الوجوه مع دعاء الحاجة إليها، وما دعت الحاجة إليه وليس فيه محظور شرعي، لم يحرمه الشارع على العباد.

الراجح هو: القول الثاني، وهو ترجيح المجمع الفقهي الإسلامي واللجنة الدائمة، قال المجمع: جواز هذا البيع مشروط بأنه لا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول مباشرة ولا بواسطة. فإن فعل فقد وقع في بيع العينة المحرم شرعا؛ لاشتماله على حيلة الربا، فصار عقدا محرما.

انظر: "الفتاوى" (٢٩/ ٤٣١)، و"إعلام الموقعين" (٣/ ١٧٠)، وتهذيب السنن حديث (٣٤٤٥)، و"التوضيح" (٤/ ٣٩٨)، و"فتاوى اللجنة" (١٣/ ١٦١)، و"فقه النوازل" للجيزاني (٣/ ٢٥٢).

إذا اشترى سلعة بثمن مؤجل ثم وكل البائع أن يبيعها بأقل منه نقدًا

قرر المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة ما يلي:...

أن التزام البائع في عقد التورق بالوكالة في بيع السلعة لمشتر آخر أو ترتيب من يشتريها يجعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعا، سواء أكان الالتزام مشروطا صراحة أم بحكم العرف والعادة المتبعة.

أن هذه المعاملة تؤدي في كثير من الحالات إلى الإخلال، بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة.

انظر: "فقه النوازل" للجيزاني (٣/ ٢٥٥).

حكم بيع التقسيط

صورته: هو أن يبيع السلعة نسيئة بأكثر مما يبيعها نقدا.

مثال ذلك: أن يقول البائع للمشتري أبيعك هذه السيارة بتسعين ألفًا نقدًا أو بمائة ألف نسيئة. فيقول المشتري أريدها بمائة ألف نسيئة. ويتفقان على ذلك، هذه المسألة فيها خلاف:

القول الأول: يجوز بيع التقسيط. وهو قول جمهور أهل العلم. **حجة هذا القول:** أن الأصل في البيوع الإباحة، ولم يرد دليل على تحريمه؛ فيبقى على الأصل، والله عز وجل يقول: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[البقرة:٢٧٥]، ويقول: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾[النساء:٢٩] وبقوله ﷺ: «**إِنَّمَا البَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ**»، وأن البيع نسيئة بثمن زائد على ثمن الحاضر هو منتهى العدل والقياس؛ فإن زيادة الثمن مقابل تعطيل الثمن عند المشتري وحرمانه من الاستفادة منه، وبأنه لا يوجد في هذا العقد محذور من محاذير البيوع المحرمة، فلا غرر ولا جهالة ولا ربا ولا ظلم طرف للطرف الآخر، والحاجة داعية إلى ذلك؛ ولأنه يجوز له أن يبيع بأكثر من سعر السوق نقدا فنسيئة من باب أولى.

القول الثاني: لا يجوز. وهو قول الشيخ الألباني وشيخنا الوادعي -رحمهما الله- وبعض المعاصرين، وعزاه الشيخ الألباني إلى جمع من المتقدمين، وقد نوقش في هذا العزو، وقال البسام: هو قول قلة من العلماء. **حجة هذا القول:** حديث أبي هريرة رضي الله عنه: نهى النبي ﷺ عن بيعتين في بيعة.

الراجح هو: القول الأول، وهو ترجيح المجمع الفقهي الإسلامي بجدة، واللجنة الدائمة، وقالت: والبيع بالتقسيط جائز ولا يلتفت إلى القول بعدم جوازه؛ لشذوذه وعدم الدليل عليه. اهـ

وأما حديث (نهى عن بيعتين في بيعة)، فقد اختلف في تفسيره على أقوال أقربها أنه بيع العينة، أو أنه يقول له: خذ هذا بدينار نقدا أو بدينارين نسيئة. ولم يحددا أحد الثمنين، وأما صورة بيع التقسيط فإنما هي بيعة واحدة، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٤/ ٢٥٩)، و"النيل" (٦/ ٤٤٦)، و"الصحيحة" (٢٣٢٦)، و"نيل المآرب" (٣/ ٣٥)، و"فقه النوازل" للجيزاني (٣/ ٢٣٩)، و"فتاوى اللجنة" (١٣/ ١٦١).

إذا قال أبيعك نقدا بكذا أو نسيئة بكذا ولم يحددا

صورته: أن يقول للبائع بعني هذه المسجلة فيقول له: بألف نقدا أو بألف ومائتين نسيئه. فيقول: قبلت. فهو لا يدري أقبل النقد أم النسيئة، فهذه الصورة محرمة للجهل بالثمن.

قال ابن قدامة رحمه الله: وقد روي في تفسير بيعتين في بيعة وجه آخر، وهو: أن يقول بعتك هذا العبد بعشرة نقدا أو بخمسة عشر نسيئة أو بعشرة مكسرة، أو تسعة صحاحا. هكذا فسره مالك، والثوري، وإسحاق. وهو أيضًا باطل، وهو قول الجمهور؛ لأنه لم يجزم له ببيع واحد فأشبه ما لو قال: بعتك هذا أو هذا؛ ولأن الثمن

مجهول فلم يصح كالبيع بالرقم المجهول؛ ولأن أحد العوضين غير معين ولا معلوم فلم يصح، كما لو قال بعتك أحد عبيدي.

قلت: وعليه قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة حيث قال: ولا يصح البيع إلا إذا جزم العاقدان بالنقد أو التأجيل. فإن وقع البيع مع التردد بين النقد والتأجيل بأن لم يحصل الاتفاق الجازم على ثمن واحد محدد، فهو غير جائز شرعا. اهـ.

هذا، وقد نقل النووي الإجماع على البطلان، لكن نقل الخطابي عن الأوزاعي أنه قال: يصح البيع بأوكس الثمنين؛ بناء على ما ورد في بعض روايات الحديث: «**مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوْكَسُهُمَا أَوِ الرِّبَا**». **قال الشوكاني** رحمه الله: ولا يخفى أن ما قاله هو ظاهر الحديث؛ لأن الحكم له بالأوكس يستلزم صحة البيع به.

قلت: لكن الصحيح: أن هذه الرواية شاذة، وقد حكم عليها بالشذوذ شيخنا رحمه الله في كتابه "أحاديث معلة" (٤٦٤)، والله أعلم.

انظر: "المجموع" (٩/ ٤١٢)، و"المغني" (٤/ ٢٥٩)، و"النيل" (٦/ ٤٤٦)، و"فقه النوازل" للجيزاني (٣/ ٢٤٠).

ما حكم الأموال المكتسبة بالمعاملات المختلف فيها؟

قال شيخ الإسلام رحمه الله في كلامه على بيع العينة وغيره من البيوع المحرمة: وما اكتسبه الرجل من الأموال بالمعاملات التي اختلفت فيها الأمة كهذه المعاملات المسئول عنها وغيرها، وكان متأولا في ذلك ومعتقدا جوازه لاجتهاد أو تقليد أو تشبه ببعض أهل العلم أو لأنه أفتاه بذلك بعضهم ونحو ذلك. فهذه الأموال التي كسبوها وقبضوها ليس عليهم إخراجها وإن تبين لهم بعد ذلك أنهم كانوا مخطئين في ذلك، وأن الذي أفتاهم أخطأ. فإنهم قبضوها بتأويل فليسوا أسوأ حالا مما اكتسبه الكفار بتأويل باطل. فإن الكفار إذا تبايعوا بينهم خمرا أو خنزيرا وهم يعتقدون جواز ذلك وتقابضوا من الطرفين أو تعاملوا بربا صريح يعتقدون جوازه وتقابضوا

من الطرفين، ثم أسلموا ثم تحاكموا إلينا: أقررناهم على ما بأيديهم وجاز لهم بعد الإسلام أن ينتفعوا بذلك. كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[البقرة:٢٧٨] فأمرهم بترك ما بقي لهم في الذمم، ولم يأمرهم بإعادة ما قبضوه.

انظر: "الفتاوى" (٢٩/ ٤٤٣)، و"التوضيح" (٤/ ٤٠١).

حكم التأمين التجاري

قال الشيخ البسام رحمه الله في "نيل المآرب" (٣/ ٢٧): التأمين التجاري: هو عقد يلتزم المُؤَمِّن بمقتضاه أن يدفع إلى المُؤَمَّن له مبلغًا من المال في حالة وقوع حادث على عين مبينة في العقد مؤمَّن عليها، وذلك نظير قسط دفعه المؤمَّن له للمؤمِّن.

فالتأمين عقد من عقود المعاوضات المالية بين عاقدين:

أحدهما: يسمى المؤمِّن وهو (شركة التأمين).

الثاني: يسمى المؤمَّن له، وهو الشخص الذي عقد مع الشركة عقد التأمين.

عناصر عقد التأمين ثلاثة:

قسط التأمين: وهو ما يلتزم بتسليمه المؤمَّن له للمؤمِّن أقساطًا معلومة في أوقات معلومة.

عوض التأمين: وهو المبلغ الذي يدفعه المؤمِّن عند وقوع خسارة بدنية أو مالية، مقابل ما دفعه المؤمَّن له من أقساط التأمين.

التلف والخسارة المحتملة الوقوع في العين المؤمَّن عليها.

هذا التأمين التجاري ذو القسط الثابت هو التأمين السائد الذي تنصرف إليه كلمة التأمين عند إطلاقها.

ويكون التأمين على ما يلي:

الأشخاص إذا وقع للمؤمَّن له خطر على حياته أو تلف عضو من أعضائه أو منفعة من منافع جسمه أو نحو ذلك.

أخطار الممتلكات: وهو ما يصيب ممتلكات الإنسان من ضرر يؤدي إلى تلف الممتلكات، أو تلف بعضها من حريق أو زلازل أو فيضانات أو غير ذلك.

هذا النوع من التأمين التجاري ذي القسط الثابت، حرمته جميع المجامع الفقهية، وغالب فقهاء العصر، ولم يبحه إلا أفراد قليلون جدًّا. ويطول البحث لو نقلت القرارات الصادرة عن تلك المجامع، ولكني أشير إلى بعض أدلتهم، وتعليلهم في تحريمه، فمنها:

١- قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾[المائدة:٩٠]، والتأمين من أنواع الميسر.

٢- جاء في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر. والتأمين من أنواع الغرر.

٣- إن عقد التأمين التجاري ذي القسط الثابت فيه غرر كبير، مفسد للعقد؛ فهو حرام شرعًا.

٤- عقد التأمين التجاري من عقود المعاوضات المالية الاحتمالية المشتملة على الغرر الفاحش.

٥- عقد التأمين ضرب من ضروب المقامرة؛ فيحصل به الغُرْم بلا جناية، كما يحصل به الغُنْم بلا مقابل.

٦- عقد التأمين التجاري يشتمل على ربا الفضل، وربا النسيئة؛ فإن الشركة إذا دفعت للمؤمَّن له أو لورثته أكثر مما دفع من النقود، فهو ربا فضل، وإذا دفعت الشركة للمؤمَّن له مثل ما دفعه لها يكون ربا نسيئة فقط.

٧- عقد التأمين من الرهان المحرم؛ لأن كلاً منهما فيه جهالة وغرر، ومقامرة، ولم يبح الشرع الرهان إلا لما فيه نصرة الإسلام في المسائل الثلاث المعروفة.

٨- عقد التأمين التجاري فيه أخذ مال الغير بلا مقابل، فهو من أكل أموال الناس بالباطل الذي جاءت به الآية الكريمة.

٩- عقد التأمين فيه إلزام الإنسان بما لا يلزمه شرعًا من تحمله جناية غيره بلا مباشرة ولا سبب، وإنما كان بمجرد العقد.

١٠- عقد ضمان على شيء مجهول، وضمان شيء لم يجب، ولا يئول إلى الوجوب.

فهذه بعض الأدلة، والتعليلات التي ذكرها العلماء، وبهذا فلا يبقى مجال لتحليله. والله أعلم.

حكم التأمين التعاوني

قال الشيخ البسام رَحِمَهُ اللهُ في "نيل المآرب" (٣/ ٢٩): هناك تأمين تعاوني مباح، يكون بديلًا من التأمين التجاري المحرم، وهو أن يجتمع عدة أشخاص معرضين لأخطار متشابهة، ويدفع كل واحد منهم اشتراكًا معينًا، وتخصص هذه الاشتراكات لأداء التعويض لمن يصيبه ضرر. وإذا زادت الاشتراكات على ما صرف كان للأعضاء حق استردادها، كل بحسب ما دفع، وإن لم تكف طولب الأعضاء باشتراك إضافي لتغطية العجز.

وأعضاء شركة التأمين التعاوني، لا يسعون إلى تحقيق ربح، ولكنهم يسعون إلى تخفيف الخسائر التي تلحق بعض الأعضاء، فهم يتعاقدون ليتعاونوا على تحمل مصيبة قد تحل ببعضهم.

وتدار الشركة بواسطة أعضائها.

وهذا النوع من التأمين أجازه جميع الذين حرموا (التأمين التجاري). وهذه فقرات من تبريرهم جوازه:

التأمين التعاوني من عقود التبرع التي يقصد بها التعاون والمساهمة في تحمل الضرر عند نزول الكوارث، فلا يقصدون تجارة ولا ربحًا.

استثمار أموال صندوق التأمين التعاوني يقصد به تحقيق الغرض الذي أنشئ من أجله هذا التعاون.

التأمين التعاوني وإن كان فيه بعض الغرر إلا أن هذا يغتفر؛ لأنه داخل في عقود التبرعات، فأصحابه لا يسعون إلى الربح، وإنما مقصدهم التعاون على تحمل نوائب الدهر، وبهذا فهو يخالف (التأمين التجاري) في منهجه ومقصده.

لذا فإن فقهاء العصر في مجامع الفقه الإسلامي وأفراد علماء المسلمين أجمعوا على جوازه، وأذنوا بتشكيل (شركة تأمين تعاونية) تكون بديلًا عن (التأمين التجاري المحرم)، وإن تتعدد فروعها، ولا مانع أن تقوم أعمالها وأجهزتها من مال الشركة، إذا لم يوجد متبرعون بالعمل، والله الموفق.

  

بابُ: الرَّهْنِ وغيرِه

تعريف الرهن:

الرهن بفتح أوله وسكون الهاء، وهو في اللغة الحبس، ويطلق على الثبوت. فمن الأول قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[المدثر:٣٨] أي: محبوسة بما كسبت، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱمْرِيٍٕ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[الطور:٢١] أي: محبوس، ومن الثاني وهو الثبوت قولهم: ماء راهن. أي: راكد ثابت.

والرهن في **الاصطلاح**: هو المال الذي يجعل وثيقة بالدين ليستوفي من ثمنه، إن تعذر استيفاؤه ممن هو عليه. ولصحة الرهن ولزومه أربعة شروط:

١- إيجاب وقبول بما يدل عليها.

٢- أن يكون الرَّاهن جائز التصرف، فلا يصح من الصبي والمجنون والمحجور عليه؛ لأنه عقد على المال فلم يصح منهم كالبيع. وسيأتي الكلام على هذا إن شاء الله في مسألة مستقلة.

٣- أن يكون الراهن مالكًا للمرهون أو مأذونًا له في رهنه.

٤- أن يكون المرهون معلومًا جنسه وقدره وصفته.

قول المؤلف رحمه الله: وغيره: قال ابن الملقن: أي من الحوالة والتفليس والشفعة والوقف والهبة والعمرى والمساقاة والمؤاجرة والأخبار على وضع الجذوع والغصب.

انظر: "البيان" (٦/ ١٠)، و"المغني" (٤/ ٣٦١)، و"الفتح" (٥/ ١٤٠)، و"الإعلام" (٧/ ٣٥٤)، و"الشرح الممتع" (٩/ ١١٨).

٢٨٠- عَنْ عَائِشَةَ ﵂، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا، وَرَهَنَهُ دِرْعًا مِنْ حَدِيدٍ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٠٦٨) ومسلم (١٦٠٣).

ألفاظ الحديث:

قولها: **(من يهودي)** قال الحافظ: هذا اليهودي هو أبو الشحم، بينه الشافعي ثم البيهقي من طريق جعفر بن محمد عن أبيه، أن النبي ﷺ رهن درعا له عند أبي الشحم اليهودي رجل من بني ظفر في شعير

قلت: وهو مرسل، كما ترى. وهو في "سنن البيهقي" (٦/ ٣٧)، وقال البيهقي عقبه: هذا منقطع.

قولها: **(طعامًا)** هذا الطعام كان ثلاثين صاعا من شعير، كما جاء في حديث عائشة ﵂ في الصحيحين بلفظ: توفي النبي ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعا من شعير.

قولها: **(درعه)** الدرع هو: قميص ينسج من حلق الحديد يلبس في الحرب؛ وقاية بعد الله تعالى من سلاح العدو وكيده.

انظر: "الإعلام" (٧/ ٣٥٥)، و"الفتح" (٥/ ١٤٠).

المسائل المتعلقة بالحديث:

يجوز الرهن في السفر

دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾[البقرة:٢٨٣].

وأما السنة: فأحاديث كثيرة منها ما ذكره المؤلف من حديث عائشة رضي الله عنها.

وأما الإجماع: فقال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا على أن الرهن في السفر والحضر جائز. وانفرد مجاهد فقال: لا يجوز في الحضر.

وقال ابن قدامة رحمه الله: أجمع المسلمون على جواز الرهن في الجملة.

وهكذا نقل الإجماع النووي وابن الملقن وغيرهم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ١٧٩)، و"الإجماع" لابن المنذر (١٣٨)، و"المغني" (٤/ ٣٦٢).

حكم الرهن في الحضر

القول الأول: يجوز الرهن في الحضر كما يجوز في السفر. وهو قول عامة أهل العلم. واستدلوا بالحديث الذي ذكره المؤلف، وأن هذا الرهن كان بالمدينة؛ ولأنها وثيقة تجوز في السفر فجازت في الحضر كالضمان. وأما ذكر السفر في الآية فخرج مخرج الغالب؛ لكون الكاتب يعدم في السفر غالبًا.

القول الثاني: لا يشرع إلا في السفر، حيث لا يوجد الكاتب. وبه قال مجاهد والضحاك وأهل الظاهر. وقال ابن حزم: إن شرط المرتهن الرهن في الحضر لم يكن له ذلك، وإن تبرع به الراهن جاز. وحمل حديث الباب على ذلك. واستدلوا بالآية السابقة؛ حيث ذكر الله الرهن في السفر ولم يذكره في الحضر.

الراجح هو: القول الأول؛ للحديث المذكور، وأما الآية التي ذكرت في المسألة قبل هذه فذكر السفر فيها خرج مخرج الغالب، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (١٢٠٩)، و"المغني" (٤/ ٣٦٢)، و"الفتح" (٥/ ١٤٠)، و"شرح مسلم" (١٦٠٣)، و"تفسير القرطبي" (٣/ ٣٥٧).

الأشياء التي يكون فيها الرهن

خلاصة كلام أهل العلم في هذه المسألة: أنه يصح أخذ الرهن على كل دين ثابت في الذمة، يصح استيفاؤه من الرهن؛ فيجوز أخذ الرهن على دين السلم وعوض القرض، وثمن المبيعات والأجرة والصداق وعوض الخلع والغصب ومال الصلح وأرش الجناية وغرامة المتلف، والعارية التي تضمن والجعل بعد العمل؛ لأنه دين لازم؛ فجاز أخذ الرهن عليه، كدين السلم وبدل القرض.

ولا يجوز في الحدود ولا في القصاص ولا فيما ليس بواجب، قال الشيرازي في المهذب: ولا يجوز أخذه على دين الكتابة؛ لأن الرهن إنما جعل ليحفظ عوض ما زال عنه ملكه من مال ومنفعة وعضو، والمعوض في الكتابة هو الرقبة، وهي باقية على ملكه لا يزول ملكه عنها إلا بالأداء؛ فلا حاجة به إلى الرهن؛ ولأن الرهن إنما يعقد لتوثيق الدين حتى لا يبطل، والمكاتب يملك أن يبطل الدين بالفسخ إذا شاء؛ فلا يصح توثيقه.

قلت: ما ذكرناه هو الصحيح وفي بعضها خلاف، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (١٢٠٩)، و"البيان" (٦/ ١٠)، و"البداية" (٤/ ٥٢)، والمهذب مع "المجموع" (١٢/ ٣٠٥)، و"المغني" (٤/ ٣٤٣).

حكم التعامل مع الكفار بما لا يضر بالمسلمين

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ في شرحه للحديث رقم (١٦٠٣): وقد أجمع المسلمون على جواز معاملة أهل الذمة وغيرهم من الكفار إذا لم يتحقق تحريم ما معه، لكن لا يجوز للمسلم أن يبيع أهل الحرب سلاحا وآلة حرب ولا يستعينون به في إقامة دينهم ولا بيع مصحف، ولا العبد المسلم لكافر مطلقا، والله أعلم.

قلت: وما جاء في الحديث من أن النبي ﷺ رهن درعه لليهودي قال ابن الملقن رحمه الله: ورهن النبي ﷺ الدرع؛ لأنه لم يكن من أهل حرب. والأمر هاهنا ممن يخشى منه التقوي بها كبيعها.

وقال الحافظ رحمه الله: قال ابن المنير: رهن الدرع؛ لأن الدرع ليس بسلاح حقيقية، وإنما هي آلة يتقى بها السلاح.

انظر: "الإعلام" (٧/ ٣٦٢)، و"الفتح" (٥/ ١٤٣).

يشترط أن يكون الراهن والمرتهن جائزي التصرف

قال الماوردي رحمه الله: فأما العقد فهو بدل من الراهن وقبوله من المرتهن على الفور من غير تراخ ولا بعد، وأما القبض فهو تسليم من الراهن أو وكيله إلى المرتهن أو وكيله. وإذا كان كذلك فلا بد أن يكون جائزا في الأمر عند العقد والقبض في الرهن: أهلية التصرف فيهما وجواز أمرهما أن يجوز تصرفهما في أموالهما ببلوغهما وعقلهما وارتفاع الحجر عنهما، فإذا كانا كذلك عند العقد وعند القبض فقد تم الرهن وصار لازما للراهن دون المرتهن. وإن كانا أو أحدهما غير جائزي الأمر عند العقد لصغر أو جنون أو حجر حاكم، ثم جاز أمرهما عند القبض لم يجز، وكان القبض فاسدا لفساد العقد.

انظر: "الحاوي" (٦/ ٨)، و"المغني" (٤/ ٣٦٤).

متى يكون الرهن؟

الرهن له ثلاث حالات:

الأولى: أن يقع بعد الحق -أي: بعد الدين- فهذا يصح، **قال ابن قدامة** رحمه الله: يصح بالإجماع؛ لأنه دين ثابت تدعو الحاجة إلى أخذ الوثيقة به؛ فجاز أخذها به كالضمان؛ ولأن الله تعالى قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ

مَّقۡبُوضَةٞ﴾[البقرة:٢٨٣]. فجعله بدلا عن الكتابة؛ فيكون في محلها، ومحلها بعد وجوب الحق.

قلت: وخالف ابن حزم، فقال: ولا يجوز الرهن إلا مقبوضا في نفس العقد؛ لقول الله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞ ﴾.

الثانية: أن يقع الرهن مع العقد الموجب للدين، فهذا يصح. وهو قول جمهور أهل العلم.

الثالثة: أن يرهنه قبل الحق -أي: قبل الدين- مثاله: رجل جاء يطلب مني قرضا فقلت له: أترهنني بيتك؟ قال: نعم، رهنتك بيتي بالقرض الذي ستقرضني إياه. فمذهب الشافعي والمشهور عند الحنابلة: أنه لا يصح. وقال بعض الحنابلة: إنه يصح، والراجح أنه يجوز قبل الحق ومع الحق وبعده، وهذا ما اختاره الشيخ ابن عثيمين رحمه الله، قال: فالصواب أن الرهن جائز مع الحق وقبل الحق وبعد الحق، وأنه لا مانع لأنه عقد توثقة.

انظر: "المحلى" (٦/ ٣٨٢)، و"المغني" (٤/ ٣٦٣)، و"الشرح الممتع" (٩/ ١٢٤).

كل عين جاز بيعها جاز رهنها

قال ابن قدامة رحمه الله: وكل عين جاز بيعها جاز رهنها؛ لأن مقصود الرهن الاستيثاق بالدين؛ للتوصل إلى استيفائه من ثمن الرهن، إن تعذر استيفاؤه من ذمة الراهن، وهذا يتحقق في كل عين جاز بيعها؛ ولأن ما كان محلا للبيع كان محلا لحكمة الرهن، ومحل الشيء محل لحكمته، إلا أن يمنع مانع من ثبوته، أو يفوت شرط، فينتفي الحكم لانتفائه.

قلت: ويستثنى مما تقدم رهن الثمرة قبل بدو صلاحها؛ فإنه لا يجوز بيعها ويجوز رهنها، كما سيأتي بعد مسألة، إن شاء الله.

انظر: "المغني" (٤/ ٣٧٤)، و"الشرح الممتع" (٩/ ١٢٢، ١٣٢).

هل يجوز رهن المشاع؟

المشاع هو الشيء المشترك على الشيوع. مثال ذلك: بيت بين رجلين لكل واحد منهما النصف، فرهن أحدهما نصيبه لدائنه، وهذه المسألة اختلف فيها:

القول الأول: يجوز رهن المشاع. وهو قول جمهور أهل العلم. **حجة هذا القول:** عموم الآية؛ فإنها لم تخصص المشاع من غيره، وكذا حديث: قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم. والشاهد من الحديث: أنه يجوز بيع المشاع.

القول الثاني: لا يجوز رهن المشاع، إلا أن يرهنه من شريكه أو يرهنه الشريكان من رجل واحد. وهو قول أبي حنيفة، وأصحابه.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ١٩٤)، و"المحلى" (٦/ ٣٦٤)، و"المغني" (٤/ ٣٧٤)، و"الشرح الممتع" (٩/ ١٢٩).

حكم رهن الثمرة قبل بدو صلاحها

القول الأول: يجوز رهن الثمرة والزرع الأخضر قبل بدو الصلاح، ولو بغير شرط القطع. وهو قول المالكية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة، واختاره الشيخ ابن عثيمين، قال: لأنه إذا حل الأجل فإن كان قد بدا صلاحها أمكن البيع وإلا انتظر حتى يبدو الصلاح، والمرتهن إذا كان يعرف أن الصلاح قد بقي عليه شهران أو ثلاثة قد دخل على بصيرة فليس فيه إشكال.

القول الثاني: لا يجوز. وهو منصوص الشافعي وقول لبعض الحنابلة. **حجتهم:** أنه لا يجوز بيعه؛ فلا يصح رهنه، كسائر ما لا يجوز بيعه.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الحاوي" (٦/ ٢٣٤)، و"المغني" (٤/ ٣٧٩)، ومنح الجليل (٥/ ٤٢١)، و"الشرح الممتع" (٩/ ١٣٢).

حكم رهن المصحف

القول الأول: يجوز رهن المصحف. وهو قول الحنفية والمالكية والشافعية، ووجه في مذهب الحنابلة؛ لأنه يجوز بيعه، فما جاز بيعه جاز رهنه.

القول الثاني: لا يصح. وهو وجه عند الحنابلة؛ لأنه لا يجوز بيعه.

الراجح هو: القول الأول، وقد نقل ابن المنذر عليه الإجماع، قال رحمه الله: وأجمعوا على أن للمسلم أن يرتهن المصحف من أخيه المسلم. والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٢٠٤)، و"الإجماع" (١٣٩)، و"البداية" (٤/ ٥١)، و"المغني" (٤/ ٣٨٠).

هل يجوز رهن المصحف بدين الكافر؟

ويلحق بالمصحف كتب الحديث والفقه والعبد المسلم. وفي هذه المسألة قولان هما وجهان عند الشافعية والحنابلة:

الأول: يجوز ويجبر على تركه في يد مسلم عدل. واختاره ابن مفلح والمرداوي.

الثاني: لا يجوز مطلقا. قالوا: لأنه لا يجوز بيعه للكافر.

الراجح هو: القول الأول، وأنه يجوز. ويجعل في يد مسلم عدل، وبهذا لا يمسه ولا يكون في يده، وفرق بين الرهن والبيع بأن البيع ينتقل الملك فيه إلى الكافر، وفي الرهن المرهون باق على ملك المسلم، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٦/ ٤٥)، و"المجموع" (١٢/ ٣٤٩)، و"الإنصاف" (٥/ ١١١).

يجوز أن يستعير شيئًا ليرهنه

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا على أن الرجل إذا استعار من الرجل الشيء يرهنه على دنانير معلومة عند رجل سمي له إلى وقت معلوم، فرهن ذلك على ما أذن له فيه، أن ذلك جائز.

وقال ابن قدامة رحمه الله: ويجوز أن يستعير شيئًا يرهنه... وينبغي أن يذكر المرتهن، والقدر الذي يرهنه به، وجنسه، ومدة الرهن؛ لأن الضرر يختلف بذلك، فاحتيج إلى ذكره، كأصل الرهن. ومتى شرط شيئًا من ذلك، فخالف، ورهنه بغيره، لم يصح الرهن؛ لأنه لم يؤذن له في هذا الرهن، فأشبه من لم يأذن في أصل الرهن. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على ذلك.

قلت: وكذلك يجوز أن يستأجر شيئًا ليرهنه، والله أعلم.

انظر: «الإشراف» (٦/ ١٩٥)، و«الإجماع» (١٣٩)، و«المغني» (٤/ ٣٨٠)، و«الإنصاف» (٥/ ١٣).

هل يتم الرهن بالعقد أم لابد من القبض؟

القول الأول: الرهن يلزم بمجرد العقد وإن لم يقبض، ويجبر الراهن على دفع الرهن ليحوزه المرتهن. وهو قول مالك وبعض الحنابلة، وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين. حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[المائدة:١]، وقوله: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾[الإسراء:٣٤].

القول الثاني: لا يصح الرهن إلا أن يكون مقبوضا. ومعناه: لا يلزم الرهن إلا بالقبض ولا يلزم بمجرد العقد. وهو قول جمهور أهل العلم. حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾[البقرة:٢٨٣] وحديث: «**الظَّهْرُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا**».

الراجح هو: القول الأول، وأما الآية فليس فيها اشتراط القبض للزوم العقد، قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: وإنما تدل على أن القبض من كمال التوثقة؛ لأن الله ذكره في صورة معينة ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾[البقرة:٢٨٣] ثم أعقب ذلك بقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾. اهـ

وأما الحديث فليس فيه اشتراط القبض، والله أعلم.

انظر: «الحاوي» (٦/ ٨)، و«المغني» (٤/ ٣٦٤)، و«تفسير القرطبي» (٣/ ٣٥٩)، و«الشرح الممتع» (٩/ ١٣٥).

صفة قبض الرهن

القبض في الرهن كالقبض في البيع، وقد تقدم، فإن كان منقولا فقبضه نقله، وإن كان أثمانا أو شيئًا خفيفا يمكن قبضه باليد فقبضه تناوله بها، وإن كان مكيلا قبضه بالكيل وإن كان موزونا قبضه بالوزن، وإن كان غير منقول كالعقار والثمر على الشجرة، فقبضه التخلية بين مرتهنه وبينه من غير حائل.

انظر: "الحاوي" (٦/ ٩)، و"المغني" (٤/ ٣٦٨).

الوكالة في قبض الرهن

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٤/ ٣٧١): ويجوز أن يوكل في قبض الرهن، ويقوم قبض وكيله مقام قبضه، في لزوم الرهن وسائر أحكامه. وإن وكل المرتهن الراهن في قبض الرهن له من نفسه لم يصح، ولم يكن ذلك قبضا؛ لأن الرهن وثيقة ليستوفي الحق منه عند تعذر استيفائه من الراهن، فإذا كان في يد الراهن لم يحصل معنى الوثيقة.

الرهن لازم من جهة الراهن جائز من جهة المرتهن

قال الماوردي رَحِمَهُ اللَّهُ: فيكون لازما من جهة الراهن دون المرتهن. فإن رام الراهن فسخه قبل فكاكه، لم يكن له ذلك، وإن طلب الراهن ذلك كان له.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: فهو لازم في حق الراهن جائز في حق المرتهن، مثال ذلك: رجل استدان من شخص مائة ألف وأرهنه سيارته. فالسيارة الآن بيد المرتهن، فالرهن لازم في حق الراهن لا يمكنه أن يفسخ الرهن، ويقول: أعطني السيارة. والمرتهن في حقه جائز.

انظر: "الحاوي" (٦/ ٤)، و"الشرح الممتع" (٩/ ١٢٧).

تصرف الراهن في الرهن بما يخرجه عن ملكه

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمعوا على أن الراهن ممنوع من بيع الرهن وهبته وصدقته وإخراجه من يد من رهنه، حتى يبرأ من حق المرتهن.

وقال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: واتفقوا على أن الراهن إذا أراد إخراج الرهن من الارتهان إخراجا مطلقا دون تعويض فيما عدا العتق، لم يجز ذلك له.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وإن تصرف الراهن بغير العتق، كالبيع، والإجارة، والهبة، والوقف، والرهن، وغيره، فتصرفه باطل؛ لأنه تصرف يبطل حق المرتهن من الوثيقة، غير مبني على التغليب والسراية، فلم يصح بغير إذن المرتهن، كفسخ الرهن، فإن أذن فيه المرتهن، صح، وبطل الرهن؛ لأنه أذن فيما ينافي حقه، فيبطل بفعله، كالعتق.

انظر: "الإجماع" (١٣٨)، و"المراتب" (١٠٨)، و"المغني" (٤/ ٤٠١).

تصرف الراهن بالرهن وانتفاعه بما لا يخرجه عن ملكه

القول الأول: ليس للراهن الانتفاع بالرهن، باستخدام، ولا وطء، ولا سكنى، ولا غير ذلك ولا يملك التصرف فيه، بإجارة، ولا إعارة، ولا غيرهما، بغير رضا المرتهن. وهو قول أحمد والثوري وأصحاب الرأي.

القول الثاني: للراهن إجارته وإعارته مدة لا يتأخر انقضاؤها عن حلول الدين، ما لم يضر بالمرتهن في رهنه. وهو قول مالك وابن أبي ليلى والشافعي، وابن المنذر.

الراجح هو: القول الثاني؛ وهو ترجيح الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ، حيث قال: فلو أن الإنسان رهن بيتا في دين والدين خمسمائة ألف والبيت تساوي أجرته خمسين ألفا، فطلب الراهن من المرتهن أن يؤجر البيت لينتفع بالأجرة، فأبى المرتهن أو طلب المرتهن من الراهن أن يؤجر البيت فأبى الراهن. فإن البيت يبقى معطلا لا ينتفع به

أحد. وهذا القول كما ترى فيه شيء من إضاعة المال. والصواب: أنه إذا طلب أحدهما عقدا لا يضر بحق المرتهن، فإن الواجب إجابته وأن الممتنع منهما يجبر على استغلال هذا النفع.

انظر: الإشراف (٦/ ٢٠٤)، و"الحاوي" (٦/ ٢٠٧)، و"المغني" (٤/ ٤٣٢)، و"الشرح الممتع" (٩/ ١٤٠).

الرهن إذا كان يحتاج إلى مؤنة فهل للمرتهن أن ينتفع به

الرهن له حالتان:

الحالة الأولى: ما لا يحتاج إلى مؤنة، كالدار والمتاع ونحوه. فهذا لا يجوز للمرتهن الانتفاع به، بغير إذن الراهن بحال، قال ابن قدامة: لا نعلم فيه خلافا؛ لأن الرهن ملك الراهن فكذلك نماؤه، ومنافعه؛ فليس لغيره أخذها بغير إذنه. فإن أذن الراهن للمرتهن في الانتفاع بغير عوض وكان دين الرهن من قرض، لم يجز؛ لأنه يحصل قرضًا يجر منفعة، وذلك حرام. اهـ.

الحالة الثانية: أن يكون مما يحتاج إلى مؤنة، فهذا اختلف فيه العلماء:

القول الأول: يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن إذا قام بمصلحته، ولو لم يأذن له المالك. وهو قول أحمد وإسحاق، وطائفة. واستدلوا بقول النبي ﷺ: «**الرَّهْنُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ، إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ، إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةُ**». أخرجه البخاري (٢٥١٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

القول الثاني: لا يجوز للمرتهن أن ينتفع بالرهن بشيء، بل الفوائد للراهن والمؤن عليه، ولا ينتفع المرتهن بشيء من الرهن خلا الاحتفاظ بالوثيقة. وهذا قول الجمهور. **حجتهم:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند البخاري (٢٤٣٥) وغيره بلفظ: «**لَا يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ امْرِئٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِ**»؛ ولأنه ملك غيره لم يأذن له في الانتفاع به ولا الإنفاق عليه، فلم يكن له ذلك كغير الرهن، قالوا: وحديث أبي هريرة رضي الله عنه خالف

القياس من وجهين: أحدهما: تجويز الركوب والشرب لغير المالك بغير إذنه. والثاني: تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقيمة. وقال بعضهم هو منسوخ، **قال ابن عبد البر** رحمه الله: هذا الحديث عند جمهور الفقهاء ترده أصول مجمع عليها وآثار ثابتة لا يختلف في صحتها. ويدل على نسخه حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند البخاري وغيره، بلفظ: «**لَا يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ امْرِئٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِ!**».

القول الثالث: إذا امتنع الراهن من الإنفاق على المرهون، فيباح حينئذ للمرتهن الإنفاق على الحيوان؛ حفظا لحياته. وله في مقابل النفقة الانتفاع بالركوب أو شرب اللبن، بشرط أن لا يزيد قدر ذلك أو قيمته على قدر علفه. وهو قول الأوزاعي والليث وأبي ثور.

الراجح هو: القول الأول، وهو ترجيح ابن القيم والصنعاني والشوكاني، **قال الشوكاني** رحمه الله: ويجاب عن دعوى مخالفة هذا الحديث الصحيح للأصول بأن السنة الصحيحة من جملة الأصول فلا ترد إلا بمعارض أرجح منها بعد تعذر الجمع. وعن حديث ابن عمر بأنه عام وحديث الباب خاص، فيبنى العام على الخاص، والنسخ لا يثبت إلا بدليل يقضي بتأخر النسخ على وجه يتعذر معه الجمع، لا بمجرد الاحتمال مع الإمكان.

انظر: "التمهيد" (١٤/ ٢١٥)، والمحلى (٦/ ٣٦٦)، و"المغني" (٤/ ٤٢٦)، و"تفسير القرطبي" (٣/ ٣٦٢)، و"أعلام الموقعين" (٢/ ٤٥٠)، و"الفتح" (٥/ ١٤٤)، و"السبل" (٢/ ٨٧)، و"النيل" (٧/ ٢٤).

هل يشترط أن يكون الانتفاع بقدر النفقة؟

القول الأول: إذا أنفق المرتهن على الرهن فله أن ينتفع منه بقدر نفقته، متحريا للعدل في ذلك. وهذا مذهب أحمد وإسحاق والأوزاعي والليث. **حجتهم**: أنها معاوضة؛ فلزم أن تكون بقدرها.

القول الثاني: ينتفع به بالنفقة، ولا يشترط أن تكون بقدرها. وهو قول ابن حزم وهو ظاهر كلام ابن القيم رحمه الله حيث قال: فشرع الشارع الحكيم القيم بمصالح العباد للمرتهن أن يشرب لبن الرهن، ويركب ظهره، وعليه نفقته. وهذا محض القياس لو لم تأت به السنة الصحيحة.

الأقرب هو: القول الثاني، وهو الذي اختاره الصنعاني رحمه الله، حيث قال معقبا على **القول الأول**: ولا يخفى أنه تقييد للحديث بما لم يقيد به الشارع.

انظر: مراجع المسألة السابقة.

هل نماء الرهن يكون رهنا معه

أولا: نماء الرهن إما أن يكون متصلا، كالسمن والتعلم ونحوه، فهذا يدخل في الرهن بلا خلاف.

ثانيًا: اختلف أهل العلم في نماء الرهن المنفصل الحادث بعد الرهن على أقوال:

القول الأول: نماء الرهن المنفصل وكسبه الحادثان من أجرة وولد وثمرة وصوف وشعر يكون رهنا كأصله. وهذا قول الإمام أحمد، والنخعي والشعبي.

حجتهم: أنه نماء للرهن فيكون تابعا له وكذلك لو أذن الراهن للمرتهن أن يؤجر البيت المرهون وأجره فأجرته تكون رهنًا؛ لأن الفرع يتبع الأصل.

القول الثاني: أن نماء الرهن كالولد والثمرة ونحوهما يكون رهنًا معه. وأما الكسب كالأجرة فلا يكون رهنا معه، بل يرجع إلى الراهن مباشرة. وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه والثوري.

القول الثالث: ما كان من نماء الرهن المنفصل على خلقته وصورته، فإنه داخل في الرهن كولد الجارية مع الجارية، وأما ما لم يكن على خلقته وصورته فإنه لا يدخل في الرهن، سواء كان متولدا عنه كثمر النخل أو غير متولد ككراء الدار، وخراج

الغلام. وبهذا قال مالك. حجته أن الولد حكمه حكم أمه في البيع، أي: هو تابع لها. وفرق بين الثمر والولد في ذلك بالسنة المفرقة في ذلك، وذلك أن الثمر لا يتبع بيع الأصل إلا بشرط وولد الجارية يتبع بغير شرط.

القول الرابع: النماء ملك للراهن ولا يدخل في الرهن، بل ينتقل إلى الراهن مباشرة. وبهذا قال الإمام الشافعي وابن حزم ومن وافقهما من أهل العلم، إلا أن ابن حزم لم يوافق الشافعي على التعميم في المركوب والمحلوب فهو يرى أن الركوب والحلب لمن ينفق.

الراجح هو: القول الأول، وهو ترجيح ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والله أعلم.

انظر: "الحاوي" (٦/ ٢٠٣)، و"المحلى" (١٢١٣)، و"البيان" (٦/ ٦٢)، و"البداية" (٤/ ٥٧)، و"المغني" (٤/ ٤٣٠)، و"الشرح الممتع" (٩/ ١٤٣)، و"مجلة البحوث الإسلامية" (٢٤/ ٤٣).

إذا اشترط المرتهن الانتفاع بالرهن

قال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وقال ابن خويز منداد: ولو شرط المرتهن الانتفاع بالرهن، فلذلك حالتان: إن كان من قرض لم يجز، وإن كان من بيع أو إجارة جاز؛ لأنه يصير بائعا للسلعة بالثمن المذكور ومنافع الرهن مدة معلومة فكأنه بيع وإجارة، وأما في القرض فلأنه يصير قرضا جر منفعة؛ ولأن موضوع القرض أن يكون قربة، فإذا دخله نفع صار زيادة في الجنس، وذلك ربا!

وسئلت اللجنة الدائمة بسؤال ونصه: رجل عليه دين لرجل آخر، رهن المدين به قطعة أرض. فهل لرب الدين أن ينتفع بتلك الأرض المرهونة بالزراعة أو الإيجار أو نحوها؟

فأجابت: إذا كان المرهون مما لا يحتاج إلى مؤونة وعناية كالمتاع والعقارات من الأراضي والدور، وكانت مرهونة في دين غير دين قرض، فإنه لا يجوز للمرتهن أن

ينتفع بها بالزراعة أو الإيجار، إلا بإذن الراهن؛ لأنه ملكه، فكذلك نماؤه من حق الراهن. فإن أذن الراهن للمرتهن بالانتفاع بهذه الأرض، ولم يكن الدين دين قرض، جاز انتفاع المرتهن بها ولو بغير عوض، ما لم يكن ذلك في مقابل تأخير مدة وفائه. فإن كان انتفاعه بالرهن في مقابل ذلك، لم يجز للمرتهن الانتفاع به. أما إن كانت هذه الأرض المرهونة رهنت في دين قرض، فإنه لا يجوز للمرتهن الانتفاع بها مطلقا؛ لكونه قرضا جر نفعا، وكل قرض جر نفعا فهو ربا، بإجماع أهل العلم.

انظر: "تفسير القرطبي" (٣/ ٣٦٢)، و"فتاوى اللجنة" (١٤/ ١٧٧).

إذا أذن الراهن للمرتهن أن ينتفع بالرهن بغير عوض

قال ابن قدامة رحمه الله: فإن أذن الراهن للمرتهن في الانتفاع بغير عوض، وكان دين الرهن من قرض، لم يجز؛ لأنه يحصل قرضا يجر منفعة، وذلك حرام، قال أحمد: أكره قرض الدور، وهو الربا المحض. يعني: إذا كانت الدار رهنا في قرض ينتفع بها المرتهن، وإن كان الرهن بثمن مبيع، أو أجر دار، أو دين غير القرض، فأذن له الراهن في الانتفاع، جاز ذلك. روي ذلك عن الحسن وابن سيرين، وبه قال إسحاق.

انظر: "المغني" (٤/ ٤٢٦)، و"فتاوى اللجنة" (١٤/ ١٧٧).

حكم الانتفاع بالرهن بعوض

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٤/ ٤٢٦): فأما إن كان الانتفاع بعوض، مثل: أن استأجر المرتهن الدار من الراهن بأجرة مثلها، من غير محاباة، جاز في القرض وغيره؛ لكونه ما انتفع بالقرض، بل بالإجارة. وإن حاباه في ذلك فحكمه حكم الانتفاع، بغير عوض، لا يجوز في القرض، ويجوز في غيره.

رهن الأراضي الزراعية

سئلت اللجنة الدائمة بسؤال ونصه: تنتشر في بعض قرى مصر عادة رهن الأراضي الزراعية؛ إذ يقوم الرجل الذي يحتاج إلى مال بأخذ المال من الرجل الذي يملك المال، وفي مقابل أخذ المال يأخذ صاحب المال الأرض الزراعية التي هي ملك للمدين كرهن، ويأخذ صاحب المال الأرض وينتفع بثمارها وما تدره الأرض، ولا يأخذ صاحب الأرض من الأرض شيئًا، وتظل الأرض الزراعية تحت تصرف الدائن حتى يدفع المدين المال لصاحبه. فما حكم رهن الأرض الزراعية، وهي أخذ ما تدره الأرض، حلال أم حرام؟

فأجابت: من أقرض قرضا، فإنه لا يجوز له أن يشترط على المقترض نفعا في مقابل القرض؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا فَهُوَ رِبًا**»، وقد أجمع العلماء على ذلك. ومن ذلك ما ذكر في السؤال من رهن المقترض للمقرض الأرض، وانتفاعه بها إلى تسديد القرض الذي له على صاحب الأرض، وهكذا لو كان له عليه دين، لم يجز لصاحب الدين أن يأخذ غلة الأرض أو الانتفاع بها في مقابل إنظار المدين؛ ولأن المقصود من الرهن الاستيثاق لحصول القرض أو الدين، لا استغلال الرهن في مقابل القرض أو الإمهال في تسديد الدين. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

وسئلت: أيضًا يتفق طرفان: طرف أول: صاحب مال (فلوس)، وطرف ثان: صاحب أرض زراعية (مزرعة)، على أن يأخذ صاحب الأرض الزراعية مبلغا من المال (عدة آلاف مثلا)، مقابل أن يعطي صاحب المال قطعة أرض زراعية محدودة المساحة والمعالم بصفة رهن، ويقوم الطرف صاحب المال بدفع أجرة (إيجار) لصاحب الأرض الزراعية، ويقوم بحرثها وتسميدها وريها وكافة العمليات

الزراعية، وأخذ ثمارها وخراجها، وهذه القطعة من الأرض الزراعية تظل تحت يده حتى يأخذ ماله من صاحبها، علما بأن ذلك متفق عليه بين الطرفين وبرضاهما. أفتوني بالله عليكم في نوع هذه المعاملة: حلال أم حرام؟ جعلكم الله عونا للمسلمين في توضيح وبيان أمور دينهم!

فأجابت: هذه المعاملة المذكورة لا تجوز؛ لأنها قرض جر نفعا، وكل قرض جر نفعا فهو ربا، واتفاقهما عليها لا يجعلها جائزة؛ لأن العبرة بصحة العقد شرعا لا بتراضيهما واتفاقهما على الحرام. والله أعلم. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

انظر: "فتاوى اللجنة" (١٤/ ١٧٧، ١٧٩، ٣٧١).

إذا باع رجل لآخر شيئًا بشرط أنه إذا رد عليه الثمن رد عليه المبيع

هذه المسألة في اصطلاح الفقهاء تسمى: بيع الوفاء، وهو: البيع بشرط أن البائع متى رد الثمن يرد المشتري المبيع إليه. وإنما سمي (بيع الوفاء)؛ لأن المشتري يلزمه الوفاء بالشرط. ولهذا العقد عدة تسميات، فيسميه المالكية (بيع الثنيا)، والشافعية (بيع العهدة) و(الرهن المعاد)، والحنابلة (بيع الأمانة)، ويسمى أيضًا (بيع الطاعة) (وبيع الجائز) و(بيع إقالة) و(بيع إرجاع) وسمي في بعض كتب الحنفية (بيع المعاملة)، وقد اختلف العلماء فيه على أقوال:

القول الأول: بيع الوفاء فاسد؛ لأن اشتراط البائع أخذ المبيع إذا رد الثمن إلى المشتري يخالف مقتضى البيع وحكمه، وهو ملك المشتري للمبيع على سبيل الاستقرار والدوام، وفي هذا الشرط منفعة للبائع، ولم يرد دليل معين يدل على جوازه؛ فيكون شرطا فاسدا يفسد البيع باشتراطه فيه؛ ولأن البيع على هذا الوجه لا يقصد منه حقيقة البيع، وإنما يقصد من ورائه الوصول إلى الربا المحرم، وهو إعطاء

المال إلى أجل، ومنفعة المبيع هو الربح، والربا باطل في جميع حالاته، ومما يدل على هذا أن لكلا الفريقين فسخه، وفي البيع الصحيح، لا يحق لأحدهما فسخه إلا برضا الآخر. وهذا مذهب المالكية والحنابلة والمتقدمين من الحنفية والشافعية، واختاره شيخ الإسلام بن تيمية وقال: هو بيع باطل باتفاق العلماء، إذا كان الشرط مقترنا بالعقد. وإذا تنازعوا في الشرط المقدم على العقد، فالصحيح أنه باطل بكل حال. ومقصودهما إنما هو الربا بإعطاء دراهم إلى أجل، ومنفعة الدراهم هي الربح. والواجب هو رد المبيع إلى صاحبه البائع، وأن يرد البائع على المشتري ما قبضه منه، لكن يحسب له منه ما قبضه المشتري من المال الذي سموه أجرة. والله أعلم.

القول الثاني: بيع الوفاء جائز، وهو مذهب بعض المتأخرين من الحنفية والشافعية، منهم: الإمام نجم الدين النسفي الحنفي واسمه عمر بن محمد بن أحمد، حيث قال: اتفق مشايخنا في هذا الزمان فجعلوه بيعا جائزا مفيدا، بعض أحكامه. **وحجتهم**: في ذلك: أن البيع بهذا الشرط تعارفه الناس وتعاملوا به لحاجتهم إليه؛ فرارا من الربا؛ فيكون صحيحا لا يفسد البيع باشتراطه فيه، وإن كان مخالفا للقواعد؛ لأن القواعد تترك بالتعامل، كما في الاستصناع.

القول الثالث: أن بيع الوفاء رهن وليس ببيع؛ فيثبت له جميع أحكام الرهن فلا يملكه المشتري ولا ينتفع به، ولو استأجره البائع لم تلزمه أجرته، كالراهن إذا استأجر المرهون من المرتهن، ويسقط الدين بهلاكه ولا يضمن ما زاد عليه، وإذا مات الراهن كان المرتهن أحق به من سائر الغرماء، وهو مذهب أبي شجاع وعلي السغدي والقاضي أبي الحسن الماتريدي من الحنفية. **حجتهم**: في ذلك: أن العبرة في العقود للمعاني، لا للألفاظ والمباني. وهذا البيع لما شرط فيه أخذ المبيع عند رد الثمن كان رهنا؛ لأنه هو الذي يؤخذ عند أداء الدين. وهو يشبه الرهن في أمور:

أن المشتري لا يملك حق استهلاكه ولا ينتقل إلى غيره إلا بإذن البائع، وليس للبائع بيعه وفاء لغير المشتري بغير إذنه.

أن المشتري يلزم برده إلى البائع متى رد الثمن، وللمشتري أن يطالب برده وأخذ ثمنه، كما يطالب كل دائن بدينه.

لا تجري فيه الشفعة؛ لأنه عرضة للرد على بائعه.

إذا احتاج المبيع إلى النفقة والترميم فنفقته على بائعه؛ لأنه باق على ملكه.

إذا حل الأجل ولم يؤد البائع الدين أو لم يرد الثمن فلا يصير البيع باتا، ولا يملك المشتري المبيع.

إذا تلف بيد المشتري سقط من الدين بمقداره، ولو كان ذلك بدون تعد منه.

إذا مات أحد المتبايعين انتقل حق الفسخ إلى الورثة.

ليس لسائر الغرماء التعرض للمبيع، حتى يستوفي المشتري دينه.

القول الرابع: أنه بيع خاص جديد مشروع؛ للحاجة إليه. وهو مركب يشبه بالنظر إلى صورته وغايته ثلاثة عقود: البيع الصحيح والبيع الفاسد والرهن. فليس رهنا محضا، وليس بيعا باتا.

الراجح هو: أن هذا التعامل لا يجوز، **قال الشيخ عمر بن عبد العزيز المترك** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لأن المقصود منه في الحقيقة إنما هو الربا بإعطائه دراهم إلى أجل. ومنفعة العقار ونحوه هي الفائدة، لأنه ما خرج عن كونه قرضا بفائدة لقاء الأجل الذي يتفق عليه الطرفان. وتسميته بهذا الاسم لا يخرجه عن حقيقته؛ فالأحكام لا تتعلق بشكل المعاملة وصورتها، وإنما تتعلق بحقيقتها. فالحرام حرام لا يعتبر حلالا بتغير اسمه أو شكله والشريعة الإسلامية ليست شريعة صور وشكليات، وإنما هي تشريع من حكيم عليم، وقد اتفق الفقهاء على أن المقرض متى اشترط زيادة على قرضه أن

ذلك ربا، وقد عاتب الله من أسقط الواجبات واستحل المحرمات بالحيل والمخادعات، كما ذكر ذلك في سورة (ن) وفي قصة أهل السبت، وفي الحديث عن النبي ﷺ: «لَا تَرْتَكِبُوا مَا ارْتَكَبَتْ يَهُودُ؛ فَتَسْتَحِلُّوا مَحَارِمَ اللهِ بِأَدْنَى الحِيَلِ!».

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: وما يظهرونه من بيع الأمانة الذي يتفقون فيه على أنه إذا جاءه بالثمن أعاد إليه المبيع، هو باطل باتفاق الأئمة؛ سواء شرط في العقد أو تواطأ عليه قبل العقد على أصح قولي العلماء. اهـ.

قلت: وقد تقدم كلام لشيخ الإسلام بنحو ما ذكر عنه هنا عند القول الأول.

انظر: "مجموع الفتاوى" (٢٩/ ٣٣٤، ٣٠/ ٣٦)، و"تبيين الحقائق" (٥/ ١٤٨)، و"حاشية ابن عابدين" (٥/ ٢٧٦)، و"الأشباه والنظائر" لابن نجيم (١/ ١١٤)، و"الربا والمعاملات المصرفية" (٢٧٣)، و"الموسوعة الفقهية الكويتية" (مادة: بيع الوفاء).

إذا انتفع المرتهن بالرهن بغير إذن الراهن

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٤/ ٤٢٩): وإذا انتفع المرتهن بالرهن، باستخدام، أو ركوب أو لبس، أو استرضاع، أو استغلال، أو سكنى، أو غيره، حسب من دينه بقدر ذلك، قال أحمد: يوضع عن الراهن بقدر ذلك؛ لأن المنافع ملك الراهن، فإذا استوفاها فعليه قيمتها في ذمته للراهن؛ فيتقاص القيمة وقدرها من الدين، ويتساقطان.

إذا تلف الرهن في يد المرتهن

تلف الرهن في يد المرتهن على حالتين:

الأولى: أن يكون بِتَعَدٍّ منه أو تفريط، فإنه يكون من ضمانه؛ فيخصم من قيمته دينه وما زاد دفعه للراهن، **قال ابن قدامة** رحمه الله: أما إذا تعدى المرتهن في الرهن أو

فرط في الحفظ للرهن الذي عنده حتى تلف، فإنه يضمن، لا نعلم في وجوب الضمان عليه خلافا.

وقال **الشيخ** ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ في كلامه على تلف الرهن: فإن كان منه تَعَدٍّ فالضمان عليه، أي: على المرتهن، وكذلك لو فرط فإن ضمانه عليه... والفرق بين التعدي والتفريط: أن التعدي فعل ما لا يجوز، والتفريط: ترك ما يجب. مثاله: لو أن شخصا رهن ناقة من آخر ثم لم يحطها بعناية فقضى عليها البرد، فإننا نقول: هذا تفريط؛ لأن الواجب عليه أن يجعلها في مكان دافئ لئلا تموت. مثال آخر: رجل رهن بعيرا ثم إن المرتهن صار يحمل عليه ويكده، فإننا نسمي ذلك تعديا. فإن تعدى أو فرط المرتهن، فهو ضامن. اهـ.

الحالة الثانية: أن يكون من غير تعد منه ولا تفريط، هذه الحالة اختلف أهل العلم فيها:

القول الأول: إن تلف الرهن في يد المرتهن من غير تعد منه ولا تفريط، فإنه يكون من ضمان الراهن ولا يسقط من دينه شيء. وهو مروي عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء والزهري وعمرو بن دينار والشافعي وأحمد وأبو ثور وابن المنذر وداود وجمهور أهل الحديث. **حجة هذا القول**: أن المرتهن مؤتمن والمؤتمن لا يضمن إلا بالتعدي والتفريط، واستدلوا بحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**لَا يَغْلَقُ الرَّهْنُ مِنْ صَاحِبِهِ الَّذِي رَهَنَهُ، لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ**». قال ابن عبد البر: وأصل هذا الحديث عند أكثر أهل العلم به مرسل، وإن كان قد وصل من جهات متعددة، إلا أنهم يعللونها.

قلت: حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه الدارقطني (٣/ ٣٢). والراجح في الحديث أنه عن سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ مرسلًا، رجح الإرسال الدارقطني في العلل (٩/ ١٦٨)، والبيهقي في "الكبرى" (٦/ ٤٠).

القول الثاني: الرهن مضمون على المرتهن بأقل الأمرين من قيمته، أو قدر الدين. فإذا هلك فإن كان الدين مائة وقيمة الرهن تسعين ضمنه بتسعين، وبقى له من الدين عشرة، وإن كان الدين تسعين وقيمة الرهن مائة فهلك الرهن، سقط الرهن وسقط جميع دينه. ولا يرجع الراهن عليه بشيء لسقوط الدين. روي ذلك عن عمر وعلي ﷺ، وإليه ذهب الثوري وأبو حنيفة وأصحابه والحسن بن حي، واستدلوا بمرسل عن عطاء.

القول الثالث: الرهن إذا هلك في يد المرتهن سقط جميع دينه، سواء كانت قيمته أكثر من قدر الدين أو أقل، أو كانا متساويين عرفت قيمته أم لا. وهو قول الحسن وشريح والشعبي والنخعي وشريك وغير واحد من الكوفيين، وبه قال الفقهاء السبعة في المدينة ومالك والليث فيما إذا عميت قيمته، واستدلوا بحديث أبي هريرة وأنس ﷺ مرفوعًا: «**الرَّهْنُ بِمَا فِيهِ**». وكلاهما لم يصح. انظر "سنن الدارقطني" (٣/ ٣٢، ٣٤)، والبيهقي (٦/ ٤٠)، و"الضعيفة" (٣٦٦١).

القول الرابع: الرهن مضمون على المرتهن بكمال قيمته، ثم يترادان. روي هذا عن علي أيضًا وابن عمر ﷺ، وبه قال ابن أبي ليلى وعبيد الله بن الحسن وإسحاق وأبو عبيد.

القول الخامس: إن كان مما يخفى هلاكه كالذهب والفضة والحلي والثياب ونحوها، فهو من ضمان المرتهن ويترادان الفضل فيما بينهما، وإن كان مما لا يخفى

هلاكه كالدور والأرضين والحيوان، فلا ضمان على المرتهن. وهو قول مالك وأصحابه والأوزاعي وعثمان البتي.

الراجح هو: القول الأول، وهو ترجيح الشيخ ابن عثيمين، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ١٨٠)، و"الاستذكار" (٢٢/ ٩٨)، و"المحلى" (١٢١٥)، و"المغني" (٤/ ٤٣٨)، و"المجموع" (١٢/ ٣٨٣)، و"الشرح الممتع" (٩/ ١٤٧).

إذا حل الأجل والراهن لم يوف المرتهن

قال ابن رشد رحمه الله: أما حق المرتهن في الرهن فهو: أن يمسكه حتى يؤدي الراهن ما عليه، فإن لم يأت به عند الأجل كان له أن يرفعه إلى السلطان، فيبيع عليه الرهن وينصفه منه إن لم يجبه الراهن إلى البيع، وكذلك إن كان غائبا.

وقال السعدي رحمه الله: فإن حصل الوفاء التام انفك الرهن، وإن لم يحصل، وطلب صاحب الحق بيع الرهن وجب بيعه والوفاء من ثمنه، وما بقي من الثمن بعد وفاء الحق فلربه. وإن بقي من الدين شيء يبقى دينا مرسلا بلا رهن.

انظر: "البداية" (٤/ ٥٦)، ومنهاج السالكين (٤٩).

إذا دفع بعض الدين فالرهن على حاله حتى يوفي جميع الدين

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا أنه من رهن شيئًا أو أشياء بمال فأدى بعض المال وأراد بعض الرهن، أن ذلك ليس له، ولا يخرج من الرهن شيء حتى يوفيه آخر حقه، أو يبرأ من ذلك.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٢٠٢)، و"الإجماع" (١٣٩) "المغني" (٤/ ٣٩٩).

إذا اشترط أنه إذا لم يوفه حقه عند الأجل فهو للمرتهن

قال طاوس رحمه الله: إذا رهن الرجل الرهن فقال صاحبه: إن لم آتك إلى كذا وكذا فالرهن لك. قال: ليس بشيء، ولكن يباع فيأخذ حقه، ويرد ما فضل.

وقال ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما الشرط المحرم الممنوع بالنص، فهو أن يرهن الرجل رهنا على أنه إن جاء بحقه عند أجله وإلا فالرهن له. فاتفقوا على أن هذا الشرط يوجب الفسخ، وأنه معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «**لَا يَغْلَقُ الرَّهْنُ**».

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وإن شرط أنه متى حل الحق ولم يوفني فالرهن لي بالدين أو فهو مبيع لي بالدين الذي عليك، فهو شرط فاسد. روي ذلك عن ابن عمر وشريح والنخعي، ومالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم أحدا خالفهم.

انظر: "البداية" (٤/ ٥٥)، و"المغني" (٤/ ٤٢٣)، و"الاستذكار" (٢٢/ ٩٦)، و"تفسير القرطبي" (٣/ ٣٦٢).

إذا كان الرهن مما تجب فيه الزكاة

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٢/ ٦٨٦): وجملة ذلك أنه إذا رهن ماشية، فحال الحول وهي في يد المرتهن، وجبت زكاتها على الراهن؛ لأن ملكه فيها تام، فإن أمكنه أداؤها من غيرها، وجبت؛ لأن الزكاة من مؤنة الرهن، ومؤنة الرهن تلزم الراهن، كنفقة النصاب، ولا يخرجها من النصاب؛ لأن حق المرتهن متعلق به تعلقا يمنع تصرف الراهن فيه، والزكاة لا يتعين إخراجها منه، فلم يملك إخراجها منه كزكاة مال سواه. وإن لم يكن له ما يؤدي منه سوى هذا الرهن، فلا يخلو من أن يكون له مال يمكن قضاء الدين منه، ويبقى بعد قضائه نصاب كامل، مثل: أن تكون الماشية زائدة على النصاب قدرا يمكن قضاء الدين منه، ويبقى النصاب، فإنه يخرج الزكاة من الماشية، ويقدم حق الزكاة على حق المرتهن. لأن المرتهن يرجع إلى بدل، وهو استيفاء الدين، وحقوق الفقراء في الزكاة لا بدل لها، وإن لم يكن له مال يقضي به الدين، ويبقى بعد قضائه نصاب، ففيه روايتان.

إذا مات الراهن أو المرتهن

قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: وإذا مات المرتهن فالرهن بحاله، فلورثته فيه ما كان له، وإذا مات الراهن فالرهن بحاله لا ينتقض بموته ولا موتها، ولا بموت واحد منهما، قال: ولورثة الراهن إذا مات فيه ما للراهن، من أن يؤدوا ما فيه، ويخرج من الرهن أو يباع عليهم بأن دين أبيهم قد حل. ولهم أن يأخذوا المرتهن ببيعه ويمنعوه من حبسه عن البيع؛ لأنه قد يتغير في حبسه ويتلف فلا تبرأ ذمة أبيهم، وقد يكون فيه الفضل عما رهن به فيكون ذلك لهم. ولو كان المرتهن غائبا أقام الحاكم من يبيع الرهن، ويجعل حقه على يدي عدل، إن لم يكن له وكيل يقوم بذلك.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: فإن مات الراهن فالدين حال ويباع الرهن. فإن أدى ما فيه فذلك، وإن كان في ثمنه فضل رد على ورثة الميت. وإن نقص الرهن من الدين رجع صاحب الحق بما بقى من حقه في تركة الميت، وكان أسوة الغرماء فيما يبقى من دينه، وليس لأحد من الغرماء أن يدخل معه في ثمن رهنه حتى يستوفيه. وله أن يدخل مع الغرماء بشيء إن بقى له في مال الميت غير المرهون، إذا باع رهنه فلم يف.

انظر: "الأم" (٣/ ١٩٥)، و"الحاوي" (٦/ ١٦)، و"المحلى" (١٢١٦)، و"البيان" (٦/ ٢٢).

٢٨١- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، فَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**مطل**» المطل مصدر مطل يمطل، وهو مشتق من مطلت الحديد: إذا ضربتها ومددتها لتطول. فالمطل إذا في اللغة: المد. ومعناه: مطله بحقه مد له زيادة على ما اتفقا عليه، وفي الشرع: منع قضاء ما استحق أداؤه مع التمكن من ذلك.

قوله: «**الغني**» أصل الغنى السعة. والمراد به: القادر على الأداء.

قوله: «**ظلم**» الظلم في اللغة وضع الشيء في غير موضعه، وفي الشرع: عبارة عن التعدي عن الحق إلى الباطل، وهو الجور.

قوله: «**على مليء**» مأخوذ من الامتلاء بالهمز، يقال: ملؤ الرجل، أي: صار مليئا، والمراد به الغني القادر على الوفاء.

قوله: «**فليتبع**» بفتح الياء، ومعناه: إذا أحيل فليحتل، كما جاء مبينا في "مسند أحمد".

انظر: "المفهم" (٤/ ٤٣٨)، و"الإعلام" (٧/ ٣٦٥)، و"التوضيح" (٤/ ٥١٥).

المسائل المتعلقة بالحديث:

يجب الوفاء بالدين عند حلول الأجل

يجب على من حل عليه الدين وهو قادر على أدائه، أن يؤديه إذا طالب به صاحبه، قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾[البقرة:٢٨٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾[النساء: ٥٨]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾[المائدة:١]، وقوله تعالى: ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾[البقرة:٢٧٩].

قال القرطبي رَحِمَهُ اللهُ: ويدل على أن الغريم متى امتنع من أداء الدين مع الإمكان كان ظالما؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾، فجعل له المطالبة برأس ماله. فإذا كان له حق المطالبة، فعلى من عليه الدين لا محالة وجوب قضائه.

هل مطل الغني القادر على الوفاء من الكبائر؟

قال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ في شرحه للحديث الذي ذكره المؤلف: وفي الحديث الزجر عن المطل. واختلف: هل يعد فعله عمدا كبيرة أم لا؟ فالجمهور على أن فاعله يفسق، لكن: هل يثبت فسقه بمطله مرة واحدة أم لا؟ قال النووي مقتضى مذهبنا اشتراط التكرار، ورده السبكي في "شرح المنهاج" بأن مقتضى مذهبنا عدمه. واستدل بأن منع الحق بعد طلبه وابتغاء العذر عن أدائه كالغصب؛ والغصب كبيرة، وتسميته ظلما يشعر بكونه كبيرة، والكبيرة لا يشترط فيها التكرار. نعم، لا يحكم عليه بذلك إلا بعد أن يظهر عدم عذره. انتهى. واختلفوا هل يفسق بالتأخير مع القدرة قبل الطلب أم لا؟ فالذي يشعر به حديث الباب التوقف على الطلب؛ لأن المطل يشعر به، ويدخل في المطل كل من لزمه حق كالزوج لزوجته والسيد لعبده والحاكم لرعيته وبالعكس.

انظر: "شرح مسلم" (١٥٦٤)، و"الفتح" (٤/ ٤٦٦)، و"النيل" (٧/ ٣١).

إذا كان غنيا لكن لا يستطيع الوفاء

قال الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ: واستدل به على أن العاجز عن الأداء لا يدخل في الظلم. وهو بطريق المفهوم؛ لأن تعليق الحكم بصفة من صفات الذات يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة. ومن لم يقل بالمفهوم أجاب بأن العاجز لا يسمى ماطلا، وعلى أن الغني الذي ماله غائب عنه لا يدخل في الظلم. وهل هو مخصوص من عموم الغني، أو ليس هو في الحكم بغني؟ الأظهر الثاني؛ لأنه في تلك الحالة يجوز إعطاؤه من سهم الفقراء من الزكاة، فلو كان في الحكم غنيا لم يجز ذلك.

انظر: "شرح مسلم" (١٥٦٤)، و"الفتح" (٤/ ٤٦٦).

يعاقب الغني المماطل في أداء الحقوق حتى يؤدي

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: والأصل فى ذلك: أن كل من عليه مال يجب أداؤه كرجل عنده وديعة أو مضاربة أو شركة أو مال لموكله أو مال يتيم أو مال وقف أو مال لبيت المال أو عنده دين، وهو قادر على أدائه، فإنه إذا امتنع من أداء الحق الواجب من عين أو دين، وعرف أنه قادر على أدائه، فإنه يستحق العقوبة حتى يظهر المال أو يدل على موضعه. فإذا عُرف المال وصبر على الحبس، فإنه يستوفى الحق من المال ولا حاجة إلى ضربه. وإن امتنع من الدلالة على ماله ومن الإيفاء ضرب حتى يؤدى الحق أو يمكن من أدائه. وكذلك لو امتنع من أداء النفقة الواجبة عليه مع القدرة عليها؛ لما روى عمرو بن الشريد عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال: «**لَيُّ الوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ**». رواه أهل السنن، وقال ﷺ: «**مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ**». أخرجاه في الصحيحين. واللي هو: المطل. والظالم يستحق العقوبة والتعزير، وهذا أصل متفق عليه: أن كل من فعل محرما أو ترك واجبا استحق العقوبة. فإن لم تكن مقدرة بالشرع كان تعزيزًا يجتهد فيه ولي الأمر فيعاقب الغني المماطل بالحبس. فإن أصر عوقب

بالضرب حتى يؤدى الواجب. وقد نص على ذلك الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم رضي الله عنهم. ولا أعلم فيه خلافًا.

قلت: حديث عمرو بن الشريد يحسنه الشيخ الألباني في "الإرواء" (١٤٣٤).

انظر: "الفتح" (٤/ ٤٦٦)، و"الفتاوى" (٢٨/ ٢٧٩).

حكم الحوالة وتعريفها

الحوالة: بفتح الحاء وقد تكسر مشتقة من التحويل أو التحول.

والحوالة في اصطلاح الفقهاء: نقل دين من ذمة إلى ذمة.

وهي ثابتة بالسنة، كالحديث الذي ذكره المؤلف، والإجماع.

قال ابن قدامة رحمه الله: أجمع أهل العلم على جواز الحوالة في الجملة.

وقال الشيخ البسام رحمه الله: وفائدتها هي: تسهيل المعاملات بين الناس لا سيما إذا كان الغريم في بلد والمحال عليه في بلد آخر، ويسهل على المحال الاستيفاء منه.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: وهي من حسن القضاء والاقتضاء؛ لأن المحال إذا قبل فقد يسر الأمر على المحيل؛ ولأن المحيل أيضًا إذا أحال على صاحب الدين بدينه فهذا من التيسير؛ لأن المحيل قد يكون معسرا فيحيله على موسر.

انظر: "المغني" (٤/ ٥٧٦)، و"الفتح" (٤/ ٤٦٤)، و"التوضيح" (٤/ ٥١٣)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢١٠).

هل الحوالة على وفق القياس؟

قال شيخ الإسلام رحمه الله: وأما الحوالة فمن قال تخالف القياس قال: إنها بيع دين بدين؛ وذلك لا يجوز. وهذا غلط من وجهين:

أحدهما: أن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ولا إجماع، وإنما ورد النهي عن بيع الكالئ بالكالئ، والكالئ هو: المؤخر الذي لم يقبض بالمؤخر الذي لم يقبض وهذا كما لو أسلم شيئًا في شيء في الذمة، وكلاهما مؤخر. فهذا لا يجوز بالاتفاق.

الوجه الثاني: أن الحوالة من جنس إيفاء الحق، لا من جنس البيع؛ فإن صاحب الحق إذا استوفى من المدين ماله، كان هذا استيفاء. فإذا أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذي له في ذمة المحيل؛ ولهذا ذكر النبي ﷺ الحوالة في معرض الوفاء. ثم ذكر رحمه الله الحديث الذي ذكره المؤلف. اهـ بتصرف.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: والخلاصة: أن الحوالة من باب الاستيفاء. فإذا انقلبت إلى معاوضة صار لابد من مراعاة شروط البيع المعروفة.

انظر: "الفتاوى" (٢٠/ ٥١٢)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢١٥).

أركان الحوالة خمسة

المحيل: وهو من عليه الدين.

ومحال: وهو من له الدين.

ومحال عليه.

وجود دين للمحيل على المحال عليه.

صيغة تدل على التحول والانتقال؛ ولو بإشارة أو كتابة أو غير ذلك.

انظر: "الحاوي" (٦/ ٤١٧)، و"المغني" (٤/ ٥٧٦)، و"مغني المحتاج" (٣/ ٢٠٠).

شروط الحوالة

الشرط الأول: رضا المحيل. وهذا الشرط بالإجماع. نقله ابن قدامة وابن حجر والصنعاني.

الشرط الثاني: رضا المحال. وسيأتي الكلام على هذا في مسألة مستقلة.

الشرط الثالث: أن يكون في ذمة المحال عليه دين مستقر للمحيل؛ فلا يصح الإحالة على دين الكتابة، ولا على الصداق قبل الدخول.

الشرط الرابع: تماثل الحقين: المحال والمحال عليه، في أمور:

الجنس كذهب بذهب، أو فضة بفضة، وهكذا في العملات المعاصرة دولار بدولار ونحو ذلك كبر ببر. فلو أحال دين بر على دين شعير أو دين ذهب على دين فضة لم يصح؛ لأنها صارت بيعا، وليست حوالة.

الوصف كذهب عيار ٢١ بذهب عيار ٢١، فلا يحيل ذهب عيار ٢٤على ذهب عيار ٢١ مثلا، أو بر جيد على بر رديء؛ إلا برضا المحال.

الأجل فلا يحيل دينا مؤجلًا بعد شهر على دين مؤجل بعد شهرين، إلا إذا رضي المحال.

القدر فلا يحيل مثلا دين مائة ألف على دين ثمانين ألفا؛ لأنه صار معاوضة والمعاوضة بين جنسين ربويين لابد أن يكون أحدهما مساويًا للآخر إذا كان الجنس واحدا، لكن إذا كان المدين عليه عشرون ألفًا وله على آخر خمسة عشر ألفًا، فله أن يحيله على خمسة عشر ألفًا، ويبقى الباقي في ذمته. وإذا كان عليه عشرون ألفًا وله عند آخر ثلاثون ألفًا، فله أن يحيله على عشرين ألفًا، ويبقى الباقي له عند المحال عليه.

انظر: "البداية" (٤/ ١٠٠)، و"المغني" (٤/ ٥٧٧)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢١٠-٢١٥).

هل يجب على المحال عليه القبول؟

القول الأول: يلزم المحال عليه القبول؛ لأن المحيل أقام المحال مقامه في القبض؛ فلم يعتبر رضا من عليه الحق، كما لو وكل من له الحق وكيلا في القبض، فإنه لا يعتبر رضا من عليه الحق. وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: يعتبر رضاه. وهو قول أبي حنيفة والمزني والإصطخري وابن القاص وغيرهم من الشافعية، قالوا: لأنه أحد من تتم به الحوالة، فاعتبر رضاه كالمحيل والمحتال.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الحاوي" (٦/ ٤١٨)، و"البداية" (٤/ ٩٩)، و"المغني" (٤/ ٥٨٣)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢١٧).

من هو المليء؟

قال الشيخ البسام رَحِمَهُ اللَّهُ: فسر العلماء المليء بأنه ما اجتمع فيه ثلاث صفات:

(١) أن يكون قادرا على الوفاء، فليس بفقير.

(٢) صادقا بوعده، فليس بمماطل.

(٣) يمكن جلبه إلى مجلس الحكم، فلا يكون ذا جاه يمتنع بجاهه، أو يكون أبا للمحال، فلا يمكِّنه الحاكم من مرافعته. اهـ.

انظر: "التوضيح" (٤/ ٥١٦)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢١٨).

من أحيل على مليء، فهل يجب عليه القبول؟

القول الأول: يجب على من أحيل بحقه على مليء أن يحتال. وهو قول الظاهرية وأكثر الحنابلة وأبي ثور وابن جرير واختاره الصنعاني والشوكاني. واستدلوا بالحديث الذي ذكره المؤلف، **قال الصنعاني** رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا أدري ما الحامل على صرفه عن ظاهره؟

وعلى هذا القول: لو امتنع عن القبول، فهل يجبر؟

قال ابن جرير: ولست وإن أوجبت ذلك فيما بينه وبين الله تعالى بمجبره حكما على قبول الحوالة؛ للإجماع على أنه غير مجبر على ذلك حكما.

القول الثاني: يستحب له قبول الحوالة ولا يجب عليه. وهو قول الجمهور. واستدلوا بقوله ﷺ: «**إِنَّ لِصَاحِبِ الحَقِّ مَقَالًا**»، وبأن الحق قد تعلق بذمة المحيل؛ فلا يملك نقله إلى غير ذمته بغير رضا من له الحق، كما لو تعلق بعين فليس له أن ينقله إلى عين أخرى بغير رضا من له الحق، وقياسا على سائر المعاوضات.

الأقرب هو: القول الثاني، والله أعلم. وهو اختيار ابن عبد البر والشيخ ابن عثيمين.

انظر: "الاستذكار" (٢٢/ ٢٧٩)، و"المغني" (٤/ ٥٨٣)، و"الفتح" (٤/ ٤٦٥)، و"السبل" (٣/ ١٠٦)، و"النيل" (٧/ ٣١)، و"المجموع" (١٣/ ١١٣)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢٢٠).

هل تبرأ ذمة المحيل إذا قبل المحال؟

إذا اجتمعت شروط الحوالة وصحت برأت ذمة المحيل، وانتقل الدين إلى ذمة المحال عليه. وهو قول عامة أهل العلم، بل قد نقل الإجماع. واستدلوا بالحديث الذي ذكره المؤلف، قالوا: فإنه لولا ذلك لما قيد الأمر بقبولها بكون المحال عليه مليئا؛ فإنه لا ضرر حينئذ عليه في الحوالة على المعسر لبقاء حقه في ذمة المحيل بحاله.

وخالف زفر وقال: لا تنقل وأجراها مجرى الضمان. والحسن فقال: لا يبرأ إلا أن يبرئه المحال.

الصحيح: قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "الحاوي" (٦/ ٤٢١)، و"المغني" (٤/ ٥٨٠)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢١٦)

إذا أفلس المحال عليه، فهل يرجع المحال على المحيل؟

القول الأول: إذا رضي المحال لم يعد الحق إلى المحيل أبدا، سواء أمكن استيفاء الحق أم تعذر؛ لمطل أو فلس أو موت أو غير ذلك. وهذا قول الجمهور، منهم مالك والليث والشافعي وأبو عبيد وابن المنذر وبعض الحنابلة، إلا أن مالكًا يقول: إن أحاله على رجل وهو لا يعلم أنه مفلس فبان أنه مفلس، فإنه يرجع على صاحبه؛ لأنه غره وهي رواية عن أحمد. **حجتهم**: الحديث الذي ذكره المؤلف، ووجه الدلالة من جهتين:

أنه لو كان له الرجوع لما كان لاشتراط الملاءة فائدة.

قوله: «فَلْيَتْبَعْ» ظاهره عموم الاتباع أبدا، أفلس أو لم يفلس.

قال الحافظ: واحتج الشافعي بأن معنى قول الرجل: (أحلته وأبرأني): حولت حقه عني وأثبته على غيري.

القول الثاني: يرجع في حالين: إذا مات المحال عليه مفلسا، أو أنكره وحلف عند الحاكم. وهو قول أبي حنيفة وصاحبيه، وزادا: إذا حجر عليه لفلس، وقال الشعبي والنخعي وشريح: متى أفلس أو مات رجع على صاحبه.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: الإشراف (٦/ ٢٢٩)، و"الاستذكار" (٢٢/ ٢٧٤)، و"الحاوي" (٦/ ٤٢١)، و"المغني" (٤/ ٥٨٠)، و"طرح التثريب" (٦/ ٤٣١)، و"الفتح" (٤/ ٤٦٤)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢١٦).

إذا أحيل على مفلس فرضي

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ في "الشرح الممتع" (٩/ ٢٢١): الحالة الثانية: أن يعلم أنه مفلس، ويرضى بذلك. فهنا لا يرجع بلا خلاف؛ لأنه رضي به فلا يرجع.

إذا لم يرض المحال فتبين المحال عليه مفلسا

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: ولو لم يرض المحتال بالحوالة ثم بان المحال عليه مفلسا أو ميتا رجع على المحيل بلا خلاف؛ فإنه لا يلزمه الاحتيال على غير مليء؛ لما عليه فيه من الضرر.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: الحالة الأولى: ألا يكون المحتال رضي بأن قال المحيل للمحتال: أحلتك على فلان. وهو مفلس ليس عنده دراهم، فقال: لا أقبل. فهنا يرجع قولا واحدا، ولا خلاف في ذلك؛ لأنه يشترط للمحتال على غير مليء أن يكون راضيا، وهنا لم يرض؛ فيرجع بلا خلاف.

انظر: "المغني" (٤/ ٥٨٢)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢٢١).

إذا رضي المحال ثم تبين المحال عليه مفلسا

القول الأول: لا خيار له، سواء شرط يساره أم أطلق. وهو قول الشافعي وجمهور أصحابه.

القول الثاني: يرجع على المحيل إذا شرط ملاءة المحال عليه، فتبين مفلسا. وهو قول الحنابلة وبعض الشافعية. واستدلوا بقوله ﷺ: «**الْمُؤْمِنُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**».

القول الثالث: إذا كان المحيل يعلم بأن المحال عليه مفلس ولم يبين للمحال، فللمحال أن يرجع عليه. وهذا قول المالكية.

القول الرابع: يرجع عليه فيما إذا توى حقه. والتوى عند أبي حنيفة أحد أمرين: إما أن يجحد الحوالة ويحلف ولا بينة عليه، أو يموت مفلسا. وقال أبو يوسف ومحمد: يحصل التوى بأمر ثالث، وهو: أن يحكم الحاكم بإفلاسه في حال حياته.

القول الخامس: له الرجوع مطلقا. وهو قول لبعض الشافعية.

الراجح: أن له الرجوع إن اشترط الملاءة، أو غره المحيل، أو كان رضاه بناء على حاله من قبل أنه مليء، ولا يرجع فيما سوى ذلك؛ لأنه فرط في الاستفصال وعدم الاشتراط. وهو ترجيح الشيخ ابن عثيمين رحمه الله.

انظر: "الاستذكار" (٢٢/ ٢٧٤)، و"المغني" (٤/ ٥٨١)، و"طرح التثريب"، و"الفتح" (٤/ ٤٦٤)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢٢٢).

إذا أذن له في أخذ دينه من آخر ثم اختلفوا، هل هو وكالة أم حوالة

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٤/ ٥٨٥): إذا كان لرجل على آخر دين، فأذن لآخر في قبضه، ثم اختلف هو والمأذون له، فقال: وكلتك في قبض ديني بلفظ التوكيل، فقال: بل أحلتني بلفظ الحوالة، أو كانت بالعكس، فقال: أحلتك بدينك. فقال: بل وكلتني. فالقول قول مدعي الوكالة منهما مع يمينه؛ لأنه يدعي بقاء الحق على ما كان، وينكر انتقاله، والأصل معه، فإن كان لأحدهما بينة حكم بها؛ لأن اختلافهما في اللفظ، وهو مما يمكن إقامة البينة عليه.

٢٨٢- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ - أَوْ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ - : «**مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ - أَوْ إِنْسَانٍ - قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٤٠٢) ومسلم (١٥٥٩).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**من أدرك ماله**» أي: البائع وغيره من مقرض ونحوه من أصحاب عقود المعاوضات. وعموم الحديث يشملهم.

قوله: «**بعينه**» أي: لم تتغير صفة من صفاته بزيادة ولا نقص.

انظر: "الفتح" (٥/ ٦٢)، و"الإعلام" (٤/ ٤٨١)، و"التوضيح" (٤/ ٤٨٠).

المسائل المتعلقة بالحديث:

تعريف الحجر والتفليس:

أولا: التفليس: هو مصدر فلسته: أي: نسبته إلى الإفلاس.

وشرعًا: من يزيد دينه على موجوده، سمي مفلسا؛ لأنه صار ذا فلوس بعد أن كان ذا دراهم ودنانير، إشارة إلى أنه صار لا يملك إلا أدنى الأموال وهي الفلوس، أو سمي بذلك؛ لأنه يمنع التصرف إلا في الشيء التافه كالفلوس؛ لأنهم كانوا يتعاملون بها في الأشياء الحقيرة، أو أنه صار إلى حالة لا يملك فيها فلسا. فعلى هذا فالهمزة في (أفلس) للسلب.

ثانيًا: الحجر وهو في اللغة: المنع والتضييق، ومنه سمي العقل حِجْرًا، قال الله تعالى: ﴿هَلۡ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٞ لِّذِي حِجۡرٍ﴾[الفجر:٥] أي: لذي عقل؛ لأنه يمنع صاحبه من فعل ما لا يليق شرعا وعرفا.

وفي الاصطلاح: هو منع إنسان من التصرف في ماله وذمته، أو في ماله فقط.

والحجر قسمان:

(١) حَجرٌ لحظ غير المحجور عليه كحجر على المفلس لحق الغرماء، وعلى مريض بما زاد على الثلث، وحجر على مشتري الشقص المشترك بعد طلب الشفيع، وغير ذلك.

(٢) حَجرٌ لحظ نفسه، وهو: الحجر على الصغير والمجنون والسفيه. والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ﴾[النساء:٥].

فإن كان لحظ نفسه فهو حجر في المال والذمة، وإن كان لحظ غيره فهو حجر في المال فقط.

انظر: "المغني" (٤/ ٥٠٥)، و"النيل" (٧/ ٢٩)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢٦٨)، و"التوضيح" (٤/ ٤٧٨).

إذا ادعى المدين الفلس

قال ابن رشد رحمه الله: وكلهم مجمعون على أن المدين إذا ادعى الفلس ولم يعلم صدقه أنه يحبس حتى يتبين صدقه أو يقر له بذلك صاحب الدين. فإذا كان ذلك خلي سبيله.

قلت: وبنحو هذا قال ابن المنذر رحمه الله. وله تفصيل طيب.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٢٥٢)، و"البداية" (٤/ ٨٧)، و"المغني" (٤/ ٤٩٩).

المفلس الذي لا مال له يجب إنظاره

قال ابن رشد رَحِمَهُ اللهُ: وأما المفلس الذي لا مال له أصلا فإن فقهاء الأمصار مجمعون على أن العدم له تأثير في إسقاط الدين إلى وقت ميسرته.

وقال الشيرازي رَحِمَهُ اللهُ: فإن كان معسرا لم يجز مطالبته؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[البقرة:٢٨٠] ولا يملك ملازمته؛ لأن كل دين لا يملك المطالبة به لم يملك الملازمة عليه كالدين المؤجل.

وقال الشوكاني رَحِمَهُ اللهُ: وجهه ظاهر؛ لأن مطالبته مع ظهور الإعسار ظلم يخالف ما حكم الله به من قوله سبحانه ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[البقرة:٢٨٠].

انظر: "البداية" (٤/ ٨٧)، و"المغني" (٤/ ٤٧٩)، و"المجموع" (١٢/ ٤٠١)، و"السيل الجرار" (٣/ ٤١١)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢٦٩).

هل يجبر المفلس على إيجار نفسه ليوفي غرماءه

القول الأول: يجبر على إيجار نفسه ليصرف الأجرة والكسب إلى بقية الديون. وهو قول عمر بن عبد العزيز وسوار العنبري وإسحاق ورواية عن أحمد، قال: ولو امتنع أجره القاضي.

القول الثاني: لا يجبر. وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي ورواية عن أحمد. واستدلوا بقوله تعالى ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[البقرة:٢٨٠]. وجه الدلالة: أن الله تعالى حكم بالإنظار ولم يأمره بالاكتساب.

الراجح هو: القول الثاني، وهو اختيار الشوكاني رَحِمَهُ اللهُ قال: لأن الخطاب عليه بالقضاء إنما هو متوجه إلى ما يجده من المال، ولا يكلف غير ذلك، ومن لا مال له صدق عليه وصف العسرة؛ فوجب إنظاره إلى ميسرة.

انظر: "البيان" (٦/ ١٣٣)، و"المغني" (٤/ ٤٩٥)، و"السيل" (٣/ ٤١١).

هل يجبر على قبول الهبة والصدقة ونحو ذلك؟

قال ابن قدامة رحمه الله: ولا يجبر على قبول هدية، ولا صدقة، ولا وصية ولا قرض، ولا تجبر المرأة على التزوج، ليأخذ مهرها؛ لأن في ذلك ضررا للحوق المنة في الهدية والصدقة والوصية، والعوض في القرض، وملك الزوج للمرأة في النكاح، ووجوب حقوقه عليها، ولو باع بشرط الخيار، ثم أفلس، فالخيار بحاله، ولا يجبر على ما فيه الحظ من الرد والإمضاء؛ لأن الفلس يمنعه من إحداث عقد، أما من إمضائه وتنفيذ عقوده فلا... ومذهب الشافعي في هذا الفصل كله كمذهبنا.

قلت: واختار الشوكاني رحمه الله وجوب قبول الهبة، قال: لأنه قد تعلق بذمته حق لمسلم، فعليه أن يقبل الهبة التي جاءت بغير طلب ولا سؤال، والتعليل بالمنة عليل.

وما قاله الشوكاني هو الصواب، والله أعلم.

انظر: «المغني» (٤/ ٤٩٦)، و«السيل» (٣/ ٤١١).

هل للمفلس أن يتنازل عما ثبت له من حقوق مالية؟

قال ابن قدامة رحمه الله: وإن جني على المفلس جناية توجب المال، ثبت المال، وتعلقت حقوق الغرماء به، ولا يصح منه العفو عنه، وإن كانت موجبة للقصاص، فهو مخير بين القصاص والعفو، ولا يجبر على العفو على مال؛ لأن ذلك يفوت القصاص الذي يجب لمصلحته، فإن اقتص، لم يجب للغرماء شيء، وإن عفا على مال، ثبت، وتعلقت حقوق الغرماء به... وإن وهب هبة بشرط الثواب، ثم أفلس، فبذل له الثواب، لزمه قبوله، ولم يكن له إسقاطه؛ لأنه أخذه على سبيل العوض عن الموهوب؛ فلزمه قبوله، كالثمن في البيع.

وليس له إسقاط شيء من ثمن مبيع، أو أجرة في إجارة، ولا قبضه رديئا، ولا قبض المسلم فيه دون صفاته، إلا بإذن غرمائه. ومذهب الشافعي في هذا الفصل كله كمذهبنا.

وقال الشوكاني رحمه الله: وهكذا أخذ أرش العمد فليس له أن يسقطه على من هو عليه؛ لأن هذا من باب المكارمة واصطناع المعروف، وهو مخاطب بما هو أقدم من ذلك، وهو تخليص ذمته من الدين.

انظر: "المغني" (٤/ ٤٩٦)، و"السيل" (٣/ ٤١١).

حكم الحجر على المفلس

الأصل في الحجر على المفلس حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف وأحاديث أخرى، **قال ابن هبيرة** رحمه الله: اتفقوا على أن الحجر على المفلس إذا طلب الغرماء ذلك وأحاطت الديون به مستحق على الحاكم وله منعه من التصرف حتى لا يضر بالغرماء ويبيع أمواله إذا امتنع المفلس من بيعها ويقسمها بين غرمائه بالحصص، إلا أبا حنيفة، فإنه قال: لا يحجر عليه في التصرف، بل يحبسه حتى يقضي الديون.

انظر: "الإجماع" لابن هبيرة (١١٩) "نيل المآرب" (٣/ ١٧٠)، و"السيل" (٣/ ٤١٧).

يحجر على المفلس كل ماله إلا ما كان من ضرورته

قال القرطبي رحمه الله: قوله: «**خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ**» يدل على أن المفلس يؤخذ منه كل ما يوجد له، ويستثنى ما كان من ضرورته.

وقال الشوكاني رحمه الله: ويدل على أنه يجوز حجر جميع مال المفلس وتفريقه كله بين أهل الدين ما ثبت في صحيح مسلم وغيره من حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن رجلا ابتاع ثمارا على عهد رسول الله ﷺ، فأصابتها جائحة فكثر دينه؛ فقال النبي ﷺ: «**تَصَدَّقُوا عَلَيْهِ!**» فتصدق الناس، فلم يبلغ وفاء دينه؛ فقال: «**خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ. لَيْسَ**

لَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ» ومعلوم أنه إذا جاز تفريق مال المفلس جميعه بين أهل الدين، كان جواز حجره حتى يفرق بين أهل الدين ثابتا بفحوى الخطاب.

انظر: "المغني" (٤/ ٤٩٢)، و"المفهم" (٤/ ٤٢٨)، و"السيل" (٣/ ٤١٨).

ما يستثنى من مال المفلس

قال الشوكاني رَحِمَهُ اللهُ: وهكذا ينبغي أن يترك للمفلس على كل تقدير ما تدعو إليه حاجته من الطعام والإدام إلى وقت الدخل. وهكذا يترك للمجاهد والمحتاج إلى المدافعة عن نفسه أو ماله سلاحه، وللعالم ما يحتاج إليه من كتب التدريس والإفتاء والتصنيف، وهكذا يترك لمن كان معاشه بالحرث ما يحتاج إليه من الحرث من دابة وآلة حرث، وهكذا يترك لمن كان كسبه بدابته بتأجيرها ونحو ذلك تلك الدابة. والوجه في استثناء هذه: أن الحاجة إليها كالحاجة إلى تلك الأمور التي استثناها المصنف. ولا شك أن الرجل الكسوب الساعي في وجوه الرزق وأبواب الدخل هو في حكم المستغني عن استثناء القوت والإدام إذا كان يتحصل له من الكسب ما يقوم بذلك. وإن كان كسبه يقصر عن الوفاء بما يحتاج إليه كان له حكم غيره في الحكم الذي تدعو الحاجة إليه. والحاصل: أن تفويض مثل هذه الأمور إلى أنظار حكام العدل العارفين بالحكم بما أنزل الله هو الذي لا ينبغي غيره؛ لاختلاف الأحوال والأشخاص والأمكنة والأزمنة.

انظر: "المفهم" (٤/ ٤٢٨)، و"السيل" (٣/ ٤٢١).

ما حكم تصرف المفلس في ماله قبل الحجر عليه

القول الأول: كل تصرفات المفلس قبل أن يحجر عليه الحاكم صحيحة. وهو قول جمهور أهل العلم، بل نقل ابن قدامة عدم الخلاف، واستدلوا بأن الأصل نفاذ التصرفات حتى يقع الحجر.

القول الثاني: لا يجوز للملفس إتلاف شيء من ماله بغير عوض، إلا ما وجب عليه، أو ما جرت العادة بمثله فيجوز بيعه وشراؤه بدون محاباة. وهذا قول مالك، وقال شيخ الإسلام: إن كان تصرفه مضرا بالغرماء فهو غير نافذ، وإن لم يكن مضرا بالغرماء فهو نافذ.

الأقرب هو: القول الثاني، وهو ترجيح ابن تيمية كما تقدم كلامه، وابن القيم وابن عثيمين.

قال ابن القيم ﷺ: إن استغرقت الديون ماله لم يصح تبرعه بما يضر بأرباب الديون سواء حجر عليه الحاكم أو لم يحجر عليه. هذا مذهب مالك واختيار شيخنا. وعند الثلاثة يصح تصرفه في ماله قبل الحجر بأنواع التصرف. والصحيح هو: القول الأول، وهو الذي لا يليق بأصول المذهب غيره، بل هو مقتضى أصول الشرع وقواعده؛ لأن حق الغرماء قد تعلق بماله؛ ولهذا يحجر عليها الحاكم ولو تعلق حق الغرماء بما له لم يسع الحاكم الحجر عليه، فصار كالمريض مرض الموت لما تعلق حق الورثة بماله منعه الشارع من التبرع بما زاد على الثلث فإن في تمكينه من التبرع بماله إبطال حق الورثة منه وفي تمكين هذا المديان من التبرع إبطال حقوق الغرماء، والشريعة لا تأتي بمثل هذا؛ فإنها إنما جاءت بحفظ حقوق أرباب الحقوق بكل طريق وسد الطرق المفضية إلى إضاعتها.

وقال الشيخ ابن عثيمين ﷺ: على أننا نرى أنه لا يجوز له أن يتصدق ولو بالقليل ما دام عليه دين أكثر مما عنده من المال؛ لأن القليل مع القليل كثير.

انظر: "البداية" (٤/ ٧٦)، و"المغني" (٤/ ٤٨٥)، و"إعلام الموقعين" (٤/ ٨)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢٧٨)، و"الروض المربع" (٥/ ١٧٢).

متى يجوز للحاكم الحجر على المفلس؟

قال الماوردي رحمه الله: فإذا ثبت جواز الحجر بالفلس فلا يجوز للحاكم أن يبتدئه من غير سؤال الغرماء، فإذا سألوه الحجر عليه بدين لهم لم يجز أن يوقع الحجر عليه إلا بعد ثبوت ديونهم، وثبوتها بأحد وجهين: إما بإقراره، وإما بقيام البينة عليه عند إنكاره. فإذا ثبت ديون الغرماء وجب على الحاكم أن ينظر قدر ماله؛ فإنه لا يخلو من أن يعجز عن دينه أو يكون فيه وفاء بدينه! فإن عجز ماله عن ديونه وجب على الحاكم أن يحجر عليه في ماله، سواء سأله جميع الغرماء أو بعضهم: لأن في تركه متصرفا في ماله إضاعة لديونهم وإبطالا لحقوقهم، وأنه ربما عجل قضاء بعضهم وترك ديون الباقين تالفة؛ فكان الحجر عليه أولى؛ ليمتنع من التبذير ويصل جميع الغرماء إلى حقوقهم بالسواء.

وقال ابن قدامة رحمه الله بعد أن ذكر نحو ما تقدم: وبهذا قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة: ليس للحاكم الحجر عليه، فإذا أدى اجتهاده إلى الحجر عليه ثبت؛ لأنه فصل مجتهد فيه وليس له التصرف في ماله؛ لأنه لا ولاية عليه إلا أن الحاكم يجبره على البيع، إذا لم يمكن الإيفاء بدونه. فإذا امتنع لم يبعه. اهـ.

انظر: "الحاوي" (٦/ ٢٦٥)، و"المغني" (٤/ ٤٨٥)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢٩٥).

إذا حُجِر على المفلس تعلق في ذلك أربعة أحكام

الأول: تتعلق حقوق الغرماء بعين ماله.

الثاني: منع تصرفه في ماله فلا ينفذ تصرف المحجور عليه لفلس في ماله الموجود والحادث بإرث وغيره، قال ابن قدامة: ومتى حجر عليه، لم ينفذ تصرفه في شيء من ماله. فإن تصرف ببيع، أو هبة، أو وقف، أو أصدق امرأة مالا له، أو نحو

ذلك، لم يصح. وبهذا قال مالك، والشافعي في قول، وقال في آخر: يقف تصرفه، فإن كان فيما بقي من ماله وفاء الغرماء نفذ، وإلا بطل

الثالث: من وجد عين ماله فهو أحق بها من سائر الغرماء، إذا وجدت الشروط.

الرابع: للحاكم بيع ماله الذي ليس من جنس الدين بثمن مثله أو أكثر ويقسم ثمن ما باعه بين الغرماء بالمحاصة بقدر الديون. وأما الذي من جنس الدين فلا حاجة إلى بيعه، وإنما يلزم الحاكم قسمه.

انظر: "البداية" (٤/ ٧٦)، و"المغني" (٤/ ٤٥٣، ٤٨٦)، و"الروض" (٥/ ١٧٥)، و"نيل المآرب" (٣/ ١٧٠).

يبيع مال المفلس بنقد البلد

قال المطيعي رَحِمَهُ اللهُ: ويباع مال المفلس بنقد البلد، وإن كان من غير جنس حق الغرماء بأن كانت الديون عليه بالدينار العراقي أو الجنيه الإسترليني أو الليرة السورية وكان المفلس في العراق بيع عليه بالدينار، ولو كان الدين بالليرة أو بالجنية؛ لأن ذلك أيسر وأوفر. فإن كان حق الغرماء من نقد البلد دفعه إليهم، وإن كان من غير نقد البلد. فإن كان حقهم ثبت من غير جهة السلم دفع إليهم عوضه إن رضوا بذلك، وإن لم يرضوا اشترى لهم من جنس حقوقهم. فإن كان حقهم ثبت من جهة السلم لم يجز أخذ العوض عن ذلك، وإنما يشترى لهم حقهم.

انظر: "المغني" (٤/ ٤٩٤)، وتكملة "المجموع" (١٢/ ٤٢٤).

هل تحل الديون المؤجلة بالفلس؟

القول الأول: إذا أفلس الرجل حلت ديونه المؤجلة. وهذا قول مالك ووجه عند الشافعية وحكي رواية عن أحمد. واستدلوا بالحديث من حيث إن صاحب الدين إذا أدرك متاعه بعينه فيكون أحق به.

القول الثاني: لا تحل، بل تبقى على أجلها. وهو مذهب الحنابلة والمشهور عند الشافعية، وهو ترجيح الشوكاني وابن عثيمين؛ لأن الأجل حق للمفلس فلا يسقط كسائر حقوقه؛ ولأنه دين مؤجل على حي فلم يحل قبل أجله كغير المفلس.

الراجح هو: القول الأول،والله أعلم.

انظر: "المغني" (٤/ ٤٨١)، و"الفتح" (٥/ ٦٥)، و"السيل" (٣/ ٤١٨)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢٨٦).

يتحاص الغرماء مال المفلس كل بقدر دينه

المحاصة: هي أن يعطى كل واحد من الغرماء بقدر دينه. وطريق المحاصة: أن تجمع الديون وينسب إليها مال المفلس ويعطى كل غريم من دينه بتلك النسبة، مثاله: لو كان مال المفلس ألفا وعليه لزيد ألف وأربعمائة ولعمرو ستمائة، فمجموع الدين ألفان، ونسبة مال المفلس إليهما نصف فلزيد نصف دينه سبعمائة ولعمرو نصف دينه ثلاثمائة. وعلى هذا فقس، فإنه ينفعك هنا، وفي الوصية وغيرها.

ويدل لها ما في صحيح مسلم (١٥٥٦) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال رسول الله ﷺ: «**تَصَدَّقُوا عَلَيْهِ!**». فتصدق الناس عليه، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه؛ فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: «**خُذُوا مَا وَجَدتُّمْ، لَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ**».

انظر: "نيل المآرب" (٣/ ١٧٠)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢٨٦).

إذا تحاصوا فهل تبرأ ذمة المدين أم يبقى الباقي في ذمته؟

قال ابن قدامة رحمه الله: ومتى أعيد الحجر عليه بديون تجددت عليه شارك غرماء الحجر الأول غرماء الحجر الثاني إلا أن الأولين يضربون ببقية ديونهم والآخرين يضربون بجميعها. وبهذا قال الشافعي. وقال مالك: لا يدخل غرماء الحجر الأول على هؤلاء الذين تجددت حقوقهم حتى يستوفوا، إلا أن تكون له فائدة من ميراث

أو يجني عليه جناية فيتحاص الغرماء فيه. ولنا أنهم تساووا في ثبوت حقوقهم في ذمته فتساووا في الاستحقاق في ذمته، فتساووا في الاستحقاق، كالذين تثبت حقوقهم في حجر واحد وكتساويهم في الميراث وأرش الجناية؛ ولأن مكسبه مال له فتساووا فيه كالميراث.

وقال الشوكاني رَحِمَهُ اللهُ **في كلامه على حديث أبي سعيد** رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: **وقد استدل** بالحديث على أن المفلس إذا كان له من المال دون ما عليه من الدين، كان الواجب عليه لغرمائه تسليم المال، ولا يجب عليه لهم شيء غير ذلك وظاهره أن الزيادة ساقطة عنه. ولو أيسر بعد ذلك لم يطالب بها.

قلت: ظاهر كلام الإمام مالك والشافعية والحنابلة أنه لا يبرأ، بل يبقى الباقي في ذمته. وهذا هو الصواب، خلافًا لما قاله الشوكاني، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٦/ ٢٠٣)، و"المغني" (٤/ ٤٩٨)، وتكملة "المجموع" (١٢/ ٤٦٩)، و"النيل" (٧/ ٤١).

إذا أقرض رجلا فأفلس ووجد المقرض حقه بعينه

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٤/ ٤٥٧): فإن أقرض رجلًا مالا ثم أفلس المقترض، وعين المال قائم فله الرجوع فيها؛ لقوله عليه السلام: «**مَنْ أَدْرَكَ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ قَدْ أَفْلَسَ، فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ**»؛ ولأنه غريم وجد عين ماله فكان له أخذها كالبائع.

إذا باعه سلعة ولم يقبض ثمنها ثم وجدها بعينها

هذه المسألة لها حالتان:

الأولى: أن تكون السلعة في يد البائع لم يسلمها حتى أفلس المشتري وحجر عليه، ففي هذه الصورة العلماء متفقون على أن صاحب السلعة أحق بها؛ لأنها من ضمانه.

الثانية: أن يكون المشتري قد قبضها، قبل أن يفلس. وهذه الحالة اختلف فيها العلماء على أقوال:

القول الأول: أن صاحب السلعة أحق بها على كل حال، سواء كانت قيمتها أكثر من دينه أو مساوية أو أقل؛ إلا أن يتركها ويختار المحاصة. وبه قال الشافعي وأبو ثور.

القول الثاني: ينظر إلى قيمة السلعة يوم الحكم بالتفليس. فإن كانت أقل من الثمن خير بين أن يأخذها أو يحاص الغرماء، وإن كانت أكثر أو مساوية للثمن أخذها بعينها، وبه قال مالك وأصحابه.

القول الثالث: تقوم السلعة وقت التفليس. فإن كانت قيمتها مساوية للثمن أو أقل قضي بها للبائع، وإن كانت أكثر دفع إليه مقدار ثمنه، ويتحاصون في الباقي.

قال ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ: وبهذا القول قال جماعة من أهل الأثر.

القول الرابع: أنه أسوة الغرماء فيها على كل حال. وهو قول أبي حنيفة والحسن والنخعي وابن شبرمة، وأهل الكوفة.

الأقرب من حيث الرفق بالمفلس وأداء حق الغريم هو: القول الثالث، والله أعلم.

انظر: "الحاوي" (٦/ ٢٦٦)، و"البداية" (٤/ ٧٧-٨٣،٨١)، و"شرح مسلم" (١٥٥٩)، و"المجموع" (١٢/ ٤٣٠).

هل خيار الرجوع على الفور أم على التراخي؟

القول الأول: هو على التراخي. وهو وجه عند الشافعية والحنابلة؛ لأنه حق رجوع يسقط إلى عوض، فكان على التراخي كالرجوع في الهبة.

القول الثاني: هو على الفور. وهو الوجه الثاني عند الشافعية والحنابلة، ونصره القاضي من الحنابلة؛ لأنه خيار يثبت في البيع لنقص في العوض، فكان على الفور

كالرد بالعيب، ولأن جواز تأخيره يفضي إلى الضرر بالغرماء؛ لإفضائه إلى تأخير حقوقهم، فأشبه خيار الأخذ بالشفعة.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٤/ ٤٥٤)، و"المجموع" (١٢/ ٤٣٠).

إذ كان قد قبض بعض الثمن

القول الأول: إن قبض شيئًا من الثمن فهو أسوة الغرماء. وهو قول أحمد وإسحاق والشافعي في القديم، وأهل الظاهر.

القول الثاني: إن شاء رد ما قبض من الثمن وأخذ السلعة كلها، وإن شاء حاص الغرماء بما بقي من ثمن سلعته. وهذا قول مالك.

القول الثالث: يأخذ ما بقي من سلعته بما بقي من الثمن. وهو قول الشافعي.

الأقرب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٢٧)، و"البداية" (٤/ ٨١)، و"المغني" (٤/ ٤٧٥)، و"المجموع" (١٢/ ٤٣٢).

هل البائع إذا وجد بعض سلعته يكون أحق بها؟

قال ابن عبد البر رحمه الله: لا أعلم خلافا بين الفقهاء القائلين بأن البائع أحق بعين ماله في الفلس، أنه أحق أيضًا بما وجد منه إذا كان المشتري قد باع ذلك أو فوته بوجه من وجوه الفوت؛ لأن الذي وجد من سلعته هو عين ماله لا شك فيه؛ لأنه قطعة منه.

وقال ابن رشد رحمه الله: ولم يختلفوا أنه إذا فوت المشتري بعضها أن البائع أحق بالمقدار الذي أدرك من سلعته، إلا عطاء، فإنه قال: إذا فوت المشتري بعضها كان البائع أسوة الغرماء.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٢٦)، و"البداية" (٤/ ٨١).

إذا أراد الغرماء إعطاء صاحب السلعة الثمن

القول الأول: ليس ذلك لهم، إلا أن يرضى صاحب السلعة. وهذا قول الشافعي وأحمد وأبي ثور وجماعة.

القول الثاني: يلزمه القبول، وليس له الرجوع في السلعة إذا دفع له الغرماء ثمنها. وهو قول مالك، ورجحه السعدي والبسام.

الراجح هو: القول الأول، إلا إذا كانت قيمة السلعة أكثر من دين صاحب السلعة، فالأقرب أنه يلزمه القبول، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٣٤)، و"المغني" (٤/ ٤٥٥)، و"المجموع" (١٣/)، و"الفتح" (٥/ ٦٥)، و"التوضيح" (٤/ ٤٨٢).

إذا زادت السلعة زيادة متصلة

القول الأول: إذا زادت السلعة زيادة متصلة، كالسمن، والكبر، وتعلم الصناعة أو الكتابة أو القرآن ونحو ذلك، فإنها تمنع الرجوع. وهو وجه عند الحنابلة؛ لأنه يلزم من الرجوع فيها الرجوع في الزيادة، وهي ملك للمشتري حصلت في ملكه؛ فلم يستحق البائع أخذها، كالمنفصلة، وكالحاصلة بفعله؛ ولأن النماء لم يصل إليه من البائع، فلم يستحق أخذه منه، كغيره من أمواله.

القول الثاني: لا تمنع الرجوع. وهو مذهب مالك، والشافعي وروي عن أحمد، إلا أن مالكا يخير الغرماء بين أن يعطوه السلعة أو ثمنها الذي باعها به. واحتجوا بالحديث الذي ذكره المؤلف، وبأنه فسخ لا تمنع منه الزيادة المنفصلة، فلا تمنعه المتصلة، كالرد بالعيب.

انظر: "المغني" (٤/ ٤٦٤)، وتكملة "المجموع" (١٢/ ٤٤٢).

إذا زادت السلعة زيادة منفصلة

القول الأول: إذا زادت السلعة زيادة منفصلة، كالولد والثمرة والكسب، فإن للبائع الرجوع في سلعته، سواء نقصت أم لا، وتكون الزيادة للمفلس. وهو قول الشافعي وبعض الحنابلة.

القول الثاني: له الرجوع في السلعة، والزيادة للبائع. وهو قول مالك وبعض الحنابلة، وروي عن أحمد.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم، وهو ترجيح ابن قدامة، **قال** رَحِمَهُ اللهُ: وقولُ النبي ﷺ: «**الخَرَاجُ بِالضَّمَانِ**» يدل على أن النماء والغلة للمشتري؛ لكون الضمان عليه.

انظر: "المغني" (٤/ ٤٦٥).

إذا تعلق بالمبيع حق للغير

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: فإن رهنها المشتري ثم أفلس أو وهبها لم يملك البائع الرجوع كما لو باعها أو أعتقها؛ ولأن الرجوع إضرار بالمرتهن ولا يزال الضرر بالضرر؛ ولأن النبي ﷺ قال: «**مَنْ وَجَدَ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ قَدْ أَفْلَسَ، فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ**» وهذا لم يجده عند المفلس، ولا نعلم في هذا خلافا. فإن كان دين المرتهن دون قيمة الرهن بيع كله، فقضي منه دين المرتهن، والباقي يرد على سائر مال المفلس، ويشترك الغرماء فيه.

قلت: الشوكاني رَحِمَهُ اللهُ يرى أن صاحب السلعة أحق بها من المرتهن، وأن المرتهن أسوة الغرماء.

والصحيح هو: قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٤/ ٤٧٦)، و"السيل" (٣/ ٤١٤).

إذا أفلس بعد خروج المبيع من ملكه

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٤/ ٤٧٨): وإن أفلس بعد خروج المبيع من ملكه ببيع أو هبة أو وقف أو عتق أو غير ذلك، لم يكن للبائع الرجوع؛ لأنه لم يدرك متاعه بعينه عند المفلس، سواء كان المشتري يمكنه استرجاعه بخيار له أو عيب في ثمنه أو رجوعه في هبة ولده أو غير ذلك؛ لما ذكرنا. وخروج بعضه كخروج جميعه لما تقدم.

متى ينتهي الحجر على المفلس؟

القول الأول: لا ينتهي إلا بفك الحاكم للحجر. وهو وجه عند الشافعية والحنابلة؛ لأنه حجر ثبت بحكم الحاكم فلا ينفك إلا بحكمه؛ ولأنه يفتقر إلى نظر واجتهاد؛ فافتقر إلى الحاكم كالحجر على السفيه.

القول الثاني: ينفك بقسمة ماله أو بثبوت إعساره، ولا يفتقر إلى الحاكم، وهو الوجه الآخر عند الشافعية والحنابلة؛ لأنه حجر ثبت لأداء الحقوق، وقد حصلت فيزول بزوال سببه؛ ولأن ثبوت الإعسار يوجب فك حجره.

الراجح هو: القول الأول، وهو ترجيح ابن عثيمين، قال رحمه الله: بل لا بد أن يفكه الحاكم. وعلى الحاكم أن يبادر بفك الحجر عنه، فلا يماطل فمثلا نحن قسمنا ماله الموجود بين الغرماء يوم الجمعة؛ فلا يجوز للقاضي أن يؤخر فك الحجر إلى يوم السبت. اهـ بتصرف.

انظر: "الحاوي" (٦/ ٣٣٣)، و"المغني" (٤/ ٤٩٧)، وتكملة "المجموع" (١٢/ ٤٦٤)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢٩٠).

هل للموت حكم الفلس فيكون أحق بسلعته؟

القول الأول: الموت والفلس سواء، وصاحب السلعة أحق بها. وهو قول الشافعي، واستدل بحديث أبي هريرة رضي الله عنه: قضى رسول الله ﷺ: «أَيُّمَا رَجُلٍ مَاتَ

أَوْ أَفْلَسَ، فَصَاحِبُ المَتَاعِ أَحَقُّ بِمَتَاعِهِ إِذَا وَجَدَهُ بِعَيْنِهِ». أخرجه أبوداود (٢٥٢٣) وابن ماجه (٢٣٦٠). وسنده ضعيف؛ لأنه من طريق أبي المعتمر بن عمرو بن رافع مجهول، واستدلوا بالقياس على المفلس.

القول الثاني: لا يكون له حكم الفلس، بل يكون أسوة الغرماء ولا يكون أحق بسلعته. وهو قول مالك وأحمد. واحتجوا بحديث أبي هريرة ﷺ، وفيه: **«وَإِنْ مَاتَ الْمُشْتَرِي فَصَاحِبُ المَتَاعِ أُسْوَةُ الْغُرَمَاءِ»**. أخرجه مالك في "الموطإ" (٢/ ٦٧٨) ومن طريقه أبوداود (٣٥٢٠) من طريق الزهري عن أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث عن النبي ﷺ، وهذا مرسل كما ترى وهو الصواب، رجح الإرسال أبوداود والبيهقي وغيرهما، واستدلوا بأن الأصل أن من اشترى سلعة فهو أحق بها إلا بدليل يخرج عن هذا الأصل. ولم يأت الدليل إلا في المفلس فيقتصر عليه، قالوا: وفرق بين الموت والفلس بأن الميت خربت ذمته؛ فليس للغرماء محل يرجعون إليه؛ فاستووا في ذلك بخلاف المفلس.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٣٤)، و"البداية" (٤/ ٨١)، و"الفتح" (٥/ ٤٦)، و"التوضيح" (٤/ ٤٨٣).

٢٨٣- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ ﷺ قَالَ: جَعَلَ - وَفِي لَفْظٍ: - قَضَى النَّبِيُّ ﷺ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقْسَمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الحُدُودُ، وَصُرِّفَتِ الطُّرُقُ فَلا شُفْعَةَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٢١٣، ٢٢٥٧) واللفظ له، ومسلم (١٦٠٨).

ألفاظ الحديث:

قوله: (قضى) أي: حكم وألزم. وله معنيان: أحدهما: لغوي وهو: الإلزام والإجبار والفراغ والتقدير والثاني: شرعي اصطلاحي، وهو: فصل الخصومات وقطع المنازعات على وجه خاص صادر من ولاية عامة.

قوله: (الشفعة) بضم الشين وسكون الفاء مأخوذ من الشفع وهو: الزوج؛ لأن الشفيع بالشفعة يضم المبيع إلى ملكه الذي كان منفردا، فهي خلاف الفرد.

قوله: (وقعت) أي: عينت وصرفت.

قوله: (الحدود) جمع حد يقال: حد الشيء عن الشيء ميزه عنه، وهو هنا ما تُميز الأملاك بعضها عن بعض.

قوله: (صرفت الطرق) بضم الصاد وكسر الراء، بمعنى: بينت المصارف والطرق والشوارع فيما بين العقارات.

انظر: "الفتح" (٤/ ٤٣٦)، و"المفهم" (٤/ ٥٢٣)، و"التوضيح" (٥/ ٥).

المسائل المتعلقة بالحديث:

تعريف الشفعة:

تقدم تعريف الشفعة لغة في مفردات الحديث.

والشفعة شرعًا: انتزاع الشريك حصة شريكه ممن انتقلت إليه بعوض مالي، بثمنه الذي استقر عليه العقد.

مثاله: رجلان شريكان في أرض فباع أحدهما نصيبه على ثالث، فللشريك الذي لم يبع أن ينتزع من المشتري هذا النصيب قهرا عليه، ويضمه إلى ملكه فتكون الأرض كلها للشريك الأول الذي لم يبع.

انظر: "الفتح" (٤/ ٤٣٦)، و"التوضيح" (٥/ ٣)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٢٣٠).

حكم الشفعة

الشفعة ثابتة بالسنة، والإجماع في الجملة، أما السنة فحديث جابر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وكذا غيره من الأحاديث.

وأما الإجماع فقال ابن المنذر رحمه الله: أجمع أهل العلم على إثبات الشفعة للشريك الذي لم يقاسم فيما بيع من أرض أو دار أو حائط.

وهكذا نقل الإجماع البغوي وابن قدامة والنووي وغيرهم، وروي عن أبي بكر الأصم أنه خالف.

قال الشوكاني رحمه الله: قد حكى الإجماع على مشروعية الشفعة كثير من المحققين فخلاف أبي بكر الأصم لا ينبغي الاعتداد به ولا الالتفات إليه؛ فإنه كما هو مخالف للإجماع من المسلمين، هو أيضًا مخالف لما تواتر من السنة.

انظر: "الإشراف" (٦/ ١٥٢)، و"شرح السنة" (٤/ ٣٨٢)، و"المغني" (٥/ ٣٠٧)، و"شرح مسلم" (١٦٠٨)، و"السيل" (٢/ ٧١٧).

الحكمة في الشفعة

قال ابن القيم رحمه الله: من محاسن الشريعة وعدلها وقيامها بمصالح العباد ورودها بالشفعة. ولا يليق بها غير ذلك؛ فإن حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ما أمكن. فإن لم يمكن رفعه إلا بضرر أعظم منه بقاه على حاله، وإن أمكن رفعه بالتزام ضرر دونه رفعه به. ولما كانت الشركة منشأ الضرر في الغالب فإن الخلطاء يكثر فيهم بغي بعضهم على بعض شرع الله سبحانه رفع هذا الضرر بالقسمة تارة وانفراد كل من الشريكين بنصيبه وبالشفعة تارة، وانفراد أحد الشريكين بالجملة إذا لم يكن على الآخر ضرر في ذلك. فإذا أراد بيع نصيبه وأخذ عوضه كان شريكه أحق به من الأجنبي وهو يصل إلى غرضه من العوض من أيهما كان؛ فكان الشريك أحق بدفع العوض من الأجنبي ويزول عنه ضرر الشركة ولا يتضرر البائع؛ لأنه يصل إلى حقه من الثمن، وكان هذا من أعظم العدل وأحسن الأحكام المطابقة للعقول والفطر ومصالح العباد. ومن هنا يعلم أن التحيل لإسقاط الشفعة مناقض لهذا المعنى الذي قصده الشارع، ومضاد له.

انظر: "شرح مسلم" (١٦٠٨)، و"أعلام الموقعين" (٢/ ١٣٩) "التوضيح" (٥/ ٣).

هل يجوز للشخص أن يبيع نصيبه قبل أن يعلم شريكه

القول الأول: يحرم على الشريك أن يبيع نصيبه على غير شريكه حتى يعلم شريكه، وهو قول بعض الشافعية، قال الأذرعي: وهو الذي يقتضيه نص الشافعي، وحكاه القرطبي عن بعض مشايخه، واختاره الشوكاني وابن القيم والصنعاني. واستدلوا بما جاء في بعض روايات مسلم في حديث جابر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف: «**لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَبِيعَ حَتَّى يُؤْذِنَ شَرِيكَهُ**».

القول الثاني: يكره ذلك ولا يحرم. وهو قول جمهور الشافعية. وحملوا الحديث على الكراهة، قالوا: لأنه يصدق على المكروه أنه ليس بحلال، **قال الشوكاني** رَحِمَهُ اللهُ: وهذا إنما يتم إذا كان اسم الحلال مختصا بما كان مباحا أو مندوبا أو واجبا، وهو ممنوع؛ فإن المكروه من قسم الحلال كما تقرر في علم الأصول.

والصواب هو القول الأول.

قال الصنعاني رَحِمَهُ اللهُ: في حديث مسلم دليل على أنه لا يحل للشريك بيع حصته حتى يعرض على شريكه، وأنه محرم عليه البيع قبل عرضه، ومن حمله على الكراهة فهو حمل على خلاف أصل النهي بلا دليل.

انظر: "شرح مسلم" (١٦٠٨)، و"المفهم" (٤/ ٥٢٧)، و"أعلام الموقعين" (٢/ ١١٩)، و"السبل" (٣/ ١٢٩)، و"النيل" (٧/ ٢٥٠).

إذا أذن لشريكه في البيع ثم طالب بالشفعة بعد وقوع البيع؟

القول الأول: له الشفعة ولا يسقط حقه من الشفعة بالإذن قبل استحقاقها؛ لأنه عفو قبل ثبوت الحق. وهو قول جمهور أهل العلم. واستدلوا بعموم أدلة الشفعة.

القول الثاني: إذا أذن لشريكه بالبيع فلا شفعة له. وهو قول الشعبي وأبي عبيد والحكم والثوري وطائفة من أهل الحديث وهي رواية عن أحمد. واستدلوا بمفهوم قوله ﷺ: «**لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَبِيعَ حَتَّى يُؤْذِنَ شَرِيكَهُ، فَإِنْ شَاءَ أَخَذَ وَإِنْ شَاءَ تَرَك، فَإِذَا بَاعَ وَلَمْ يُؤْذِنْهُ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ**». وهو في مسلم. وقيدوا به مطلقات أدلة الشفعة.

الراجح هو: القول الثاني، وهو اختيار ابن القيم والصنعاني والشوكاني، والله أعلم.

انظر: "شرح السنة" (٤/ ٣٨٥)، و"المغني" (٥/ ٣٧٩)، و"شرح مسلم" (١٦٠٨)، و"السبل" (٣/ ١٢٩)، و"النيل" (٧/ ٢٥١)، و"التوضيح" (٥/ ١٩).

تثبت الشفعة فيما انتقل بعوض مالي كالبيع وما جرى مجرى البيع

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما عوضه مالي كالبيع فهذا فيه الشفعة بغير خلاف... وكذلك كل عقد جرى مجرى البيع كالصلح بمعنى البيع.

وقال الصنعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله: «أَنْ يَبِيعَ» ما يشعر بأنها إنما تثبت فيما كان بعقد البيع، وهذا مجمع عليه، وفي غيره خلاف.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يشترط أن يكون العوض ماليًّا فإن لم يكن ماليًّا فإنه لا شفعة، فالأعواض مالية وغير مالية، فالمالية كالنقود والثياب والسيارات وما أشبه ذلك، والعوض المالي يشمل الأعيان والمنافع، مثال الأعيان: إنسان باع ملكه على شخص بسيارات، فالعوض هنا مالي، وهو أعيان وليس بمنافع.

ومثال المنافع: إنسان استأجر بيتًا وأعطى صاحب البيت نصيبه من هذه الأرض مثلًا، فهنا العوض منفعة؛ لأنه أعطى نصيبه من هذه الأرض لشخص استأجر بيته واستوفى العوض منفعة؛ والمنفعة لا شك أنها من الأعواض المالية.

انظر: "المغني" (٥/ ٣١٥)، و"شرح السنة" (٤/ ٣٨٢) و"البداية" (٤/ ٢٢)، و"المفهم" (٤/ ٥٢٨)، و"السبل" (٣/ ١١٩)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٢٣٣).

لا تثبت الشفعة فيما انتقل بالميراث

صورتها أن يموت أحد الشريكين فينتقل شقصه إلى وارثه، فهل لشريكه أن يأخذه بالشفعة؟

قال ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما عدا الميراث، فإنه لا شفعة عند الجميع فيه باتفاق.

انظر: "البداية" (٤/ ٢٣)، و"المفهم" (٤/ ٥٢٩)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٢٣٧).

هل تثبت الشفعة فيما انتقل بعوض غير مالي؟

القول الأول: لا تثبت الشفعة فيما انتقل بعوض غير مالي، كأن يجعله صداقا أو أجرة أو أرش جناية أو عوضا في الخلع أو نحو ذلك. وهو قول الحسن والشعبي وأبي ثور وبعض الحنابلة وأصحاب الرأي وابن المنذر.

القول الثاني: تثبت الشفعة في كل ذلك. وهو قول ابن أبي ليلى والحارث العكلي ومالك والشافعي وابن شبرمة. واستدلوا بعموم أدلة الشفعة.

الراجح هو: القول الثاني، قال القرطبي رحمه الله: ولا ينبغي أن يختلف فيه؛ لأنه من أقوى مراتب الإلحاق. ورجحه ابن عثيمين، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٢٧٢)، و"المغني" (٥/ ٣١٦)، و"المفهم" (٤/ ٥٢٨)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٢٣٨).

إذا انتقل بعوض غير مالي فبماذا يأخذه الشفيع؟

القول الأول: يأخذ الشقص بقيمته. وهو قول مالك وابن شبرمة وابن أبي ليلى وبعض الحنابلة وحكي عن الشافعي في القديم.

القول الثاني: إذا كان مهرا أو عوض خلع فإنه يأخذه بمهر المثل. وهو قول الشافعي والحارث العكلي وبعض الحنابلة.

الراجح هو: القول الأول، وهو ترجيح ابن عثيمين حيث قال رحمه الله: الصحيح أنه يأخذه بقيمته، بمعنى: أنه يقوم ويؤخذ بقيمته، سواء زاد على مهر المرأة أو نقص أو ساوى.

انظر: "الحاوي" (٧/ ٢٥٠)، و"المغني" (٥/ ٣١٦)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٢٣٨).

هل تثبت الشفعة فيما انتقل بغير عوض؟

القول الأول: إذا انتقل الشقص بغير عوض كالصدقة والوصية والهبة بغير ثواب ونحو ذلك، فلا شفعة فيه. وهو قول عامة أهل العلم، منهم: مالك والشافعي

وأصحاب الرأي والحنابلة؛ قالوا: لأنه انتقل بغير عوض أشبه الميراث، ومحل الوفاق هو البيع وبه ورد الخبر وليس هذا في معناه؛ لأن الشفيع يأخذه من المشتري بمثل السبب الذي انتقل به إليه، ولا يمكن هذا في غيره.

القول الثاني: تثبت فيه الشفعة ويدفع الشفيع قيمة الشقص لمن انتقل إليه. وهو رواية عن مالك وحكي ذلك عن ابن أبي ليلى، واختاره ابن عثيمين، قالوا: لأن الشفعة ثبتت لإزالة ضرر الشركة وهذا موجود في الشركة كيفما كانت والضرر اللاحق بالمتهب دون ضرر المشتري؛ لأن دفعه الثمن دليل على حاجته، فانتزاعه منه أعظم ضررا من أخذه ممن لم يوجد منه دليل الحاجة إليه.

انظر: "البداية" (٤/ ٢٣)، و"المغني" (٥/ ٣١٥)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٢٣٧).

هل تجري الشفعة في الإجارة؟

صورة ذلك: أن يؤجر أحد الشريكين نصيبه لثالث فيقول الشريك الآخر: أنا أشفع في الإجارة فأستأجر نصيب شريكي، بالمبلغ الذي استأجر به المستأجر.

قال الصنعاني رَحِمَهُ اللهُ: وقوله: (في كل شيء) يشمل الشفعة في الإجارة وقد منعها الهادوية وقالوا: إنما تكون في عين لا منفعة، وضعف قوله؛ لأن المنفعة تسمى شيئًا وتكون مشتركة فشملها (في كل شرك) أيضًا؛ إذ لو لم تكن شيئًا ولا مشتركة لما صح التأجير فيها ولا القسمة بالمهايأة ونحو ذلك، وهي بيع مخصوص فيشملها «**لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَبِيعَ**». فالحق ثبوت الشفعة فيها لشمول الدليل لها؛ ولوجود علة الشفعة فيها.

وقال الشوكاني رَحِمَهُ اللهُ: أراد المصنف بقوله في كل عين إخراج الشفعة في المنافع؛ فإنها إنما تكون تبعا لملك الأعيان وإذا وقع تصييرها إلى الغير بإجارة أو نحوها فهي باقية في ملك مالكها، والشفعة إنما هي فيما خرج من مالك إلى مالك خروجا تاما. فالعجب ممن أثبتها في الإجارة ونحوها وأدخلها تحت عموم أدلة الشفعة؛ زاعما بأن ذلك هو الحق

وتبعه من تبعه وهو خارج عن معنى الشفعة ومضمونها وفائدتها. وأما استدلاله بمثل عموم قضائه ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم فهو عليه لا له؛ فإن القسمة من خواص الأعيان لا منافعها؛ فلا معنى لقسمتها؛ لأنها متعلقة بالعين تابعة لها؛ ولهذا يقول ﷺ في تمام هذا الحديث: «فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة». فأي حدود بمجرد الحقوق، وأي تصريف لطرقها. وفي حديث آخر في الصحيح بلفظ: أن النبي ﷺ قضى بالشفعة في كل شركة لم تقسم ربعة أو حائط. وبهذا تعرف أن إطلاق الشيء كما في حديث الشفعة في كل شيء مقيد بالشيء الذي ينتقل من ملك إلى ملك، ويمكن قسمته وضرب الحدود له وتصريف الطرق إليه كما صرحت بذلك الأحاديث. والحاصل: أنا أولا نمنع أنها شيء ونمنع ثانيا ثبوت الشفعة في شيء باق على ملك مالكه بمجرد تسليطه للغير على الانتفاع به والقيام في مقام هذين المنعين لا ينقل عنه إلا ما ينتهض للحجية من الدليل لا مجرد المراوغة بالقال والقيل. اهـ.

الأقرب هو: قول الصنعاني، وأن الشفعة ثبتت للشريك؛ لأن الحكمة من الشفعة إزالة الضرر على الشريك، والضرر قد يحصل في الإجارة، كما قد يحصل في البيع، والله أعلم.

انظر: "السبل" (٣/ ١٢٩)، و"السيل" (٢/ ٧١٧)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٢٣٢).

هل تثبت الشفعة للجار؟

القول الأول: لا شفعة للجار. وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم، وهو قول مالك والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور. واستدلوا بحديث جابر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**فإذا وقعت الطرق وصرفت الحدود، فلا شفعة**»، وفي لفظ: قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل شركة لم تقسم، ونحوه من الأحاديث، قالوا: وحديث: «**الجَارُ أَحَقُّ بِسَقَبِهِ**» محمول على الشريك؛ لأنه يجاوره

أكثر من مجاورة الجار، ويدل له قوله: «**أَحَقُّ**» فإنها تطلق على من لا يكون أحد أحق منه والجار عند القائلين بشفعته يقدم عليه الشريك مطلقا ثم المشارك في الطريق.

القول الثاني: تثبت الشفعة للجار، والشريك أحق. وهو قول ابن سيرين والثوري وابن المبارك وأصحاب الرأي. واستدلوا بما أخرجه البخاري (٢٢٥٨) من حديث أبي رافع رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**الجَارُ أَحَقُّ بِسَقَبِهِ**».

القول الثالث: للجار شفعة في حال دون حال، فإذا كان الطريق واحدا أو الماء الذي يسقى به الزرع واحدا أو أي شيء اشتركا فيه من حق الملك، فالشفعة ثابتة، وإذا لم يكن بينهما حق مشترك فلا شفعة. وهو قول عمر بن عبد العزيز وسوار بن عبيد الله وعبيد الله بن الحسن العنبري، وهو رواية عن أحمد، وهو قول بعض الشافعية. واستدلوا بقوله: «فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة». فمفهومه أنها إن لم تصرف الطرق فالشفعة ثابتة، قالوا: وعليه يحمل حديث: «**الجَارُ أَحَقُّ بِسَقَبِهِ**».

الراجح هو: القول الثالث، وهو اختيار شيخ الإسلام وابن القيم والصنعاني والشوكاني والسعدي وابن عثيمين وهيئة كبار العلماء، والله أعلم.

انظر: "شرح السنة" (٤/ ٣٨٢)، و"المغني" (٥/ ٣٠٨)، و"المفهم" (٤/ ٥٢٦)، و"الفتاوى" (٣٠/ ٣٨٣)، و"أعلام الموقعين" (٢/ ١٣١)، و"الفتح" (٤/ ٤٣٨)، و"السبل" (٣/ ١٣٢)، و"النيل" (٧/ ٢٤٦)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٢٤٥)، و"نيل المآرب" (٣/ ٢٦٣)، و"التوضيح" (٥/ ١٥).

هل للصبي شفعة؟

القول الأول: إذا بلغ الصبي، فله الأخذ بالشفعة. وهو قول عامة أهل العلم.

وحجتهم: عموم أدلة الشفعة.

القول الثاني: ليس له شفعة. وهو محكي عن ابن أبي ليل والنخعي والحارث العكلي؛ لأن الصبي لا يمكنه الأخذ ولا يمكن انتظاره حتى يبلغ؛ لما فيه من الإضرار بالمشتري، وليس للولي الأخذ؛ لأن من لا يملك العفو لا يملك الأخذ.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

وأما ما قاله أصحاب القول الثاني من أنه ليس للولي الأخذ ... إلخ، فليس بصحيح، بل له الأخذ كما سيأتي بيان ذلك في المسائل الآتية، إن شاء الله.

انظر: "الإشراف" (٦/ ١٥٨)، و"المحلى" (١٥٩٩)، و"الحاوي" (٧/ ٢٧٦)، و"المغني" (٥/ ٣٣٩).

هل لولي الصبي الأخذ بالشفعة؟

القول الأول: إن كان للصبي حظ في الأخذ بها، مثل أن يكون الشراء رخيصا، أو بثمن المثل وللصبي مال لشراء العقار، لزم وليه الأخذ بالشفعة؛ لأن عليه الاحتياط له، والأخذ بما فيه الحظ، فإذا أخذ بها، ثبت الملك للصبي، ولم يملك نقضه بعد البلوغ، في قول أكثر أهل العلم، منهم: مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي.

القول الثاني: ليس للولي الأخذ بها؛ لأنه لا يملك العفو عنها، فلا يملك الأخذ بها، كالأجنبي، وإنما يأخذ بها الصبي إذا كبر، وهو قول الأوزاعي.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم. وانظر المسألة التي قبل هذه.

انظر: "المحلى" (١٥٩٩)، و"الحاوي" (٧/ ٢٧٦)، و"المغني" (٥/ ٣٤٠).

إذا ترك الولي الأخذ بالشفعة

القول الأول: إن ترك الولي شفعة للصبي فيها حظ: لم تسقط، وله الأخذ بها إذا كبر، وإن تركها؛ لعدم الحظ فيها سقطت، وهو وجه في مذهب الحنابلة، واختاره شيخ الإسلام.

القول الثاني: تسقط مطلقا، وليس للولد الأخذ إذا كبر. وهو قول أبي حنيفة وبعض الحنابلة.

القول الثالث: لا تسقط مطلقا، وله الأخذ بها إذا كبر، وهو المنصوص عن أحمد على ذلك أكثر أصحابه، وهو قول بعض الشافعية.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الحاوي" (٧/ ٢٧٦)، و"المغني" (٥/ ٣٣٩)، و"الإنصاف" (٦/ ١٩٩).

شفعة المجنون والسفيه والمغمى عليه والمفلس

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٥/ ٣٤٢): والحكم في المجنون المطبق كالحكم في الصبي سواء؛ لأنه محجور عليه لحظه، وكذلك السفيه لذلك، وأما المغمى عليه فلا ولاية عليه، وحكمه حكم الغائب والمجنون ينتظر إفاقته، وأما المفلس، فله الأخذ بالشفعة، والعفو عنها، وليس لغرمائه الأخذ بها؛ لأن الملك لم يثبت لهم في أملاكه قبل قسمتها، ولا إجباره على الأخذ بها؛ لأنها معاوضة؛ فلا يجبر عليها، كسائر المعاوضات، وليس لهم إجباره على العفو؛ لأنه إسقاط حق، فلا يجبر عليه.

هل تثبت الشفعة لذمي على مسلم؟

القول الأول: تثبت الشفعة للمسلم والكافر والذمي. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: عمر بن عبد العزيز وأبو حنيفة ومالك والشافعي. حجتهم: عموم أدلة الشفعة؛ ولأنه خيار ثابت لدفع الضرر بالشراء؛ فاستوى فيه المسلم والكافر كالرد بالعيب.

القول الثاني: لا شفعة لكافر على مسلم. وهو قول الشعبي والحسن وأحمد. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[النساء:١٤١]

وبحديث: «**الإِسْلَامُ يَعْلُو**»، وبحديث: «**لَا شُفْعَةَ لِنَصْرَانِيٍّ**». والحديث قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللهُ في "الإرواء" (١٥٣٣): منكر.

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار ابن المنذر والصنعاني والشوكاني، قال رَحِمَهُ اللهُ رادًّا على أدلة القول الثاني: ولا يصلح لمثل هذا الاستدلال بقوله: ﴿**وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا**﴾[النساء:١٤١] وقوله ﷺ: «**الإِسْلَامُ يَعْلُو**»؛ فإنه ها هنا لم يكن له سبيل على المؤمنين بشريعته ولا من جهة نفسه، بل بشريعة الإسلام ولم يعل لدفع الضرر عن نفسه بها. وأما ثبوت التشافع في ذات بينهم، فالأمر أظهر.

انظر: "الإشراف" (٦/ ١٥٩)، و"المغني" (٥/ ٣٨٧)، و"شرح مسلم" (١٦٠٨)، و"السبل" (٣/ ١٣٠)، و"السيل" (٢/ ٧٢١)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٢٦٢).

تثبت الشفعة في العقار ما لم يقسم

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: وأجمعوا على أن إثبات الشفعة للشريك الذي لم يقاسم فيما بيع من أرض أو دار أو حائط.

وقال النووي رَحِمَهُ اللهُ: أجمع المسلمون على ثبوت الشفعة للشريك في العقار، ما لم يقسم.

وهكذا نقل الإجماع على هذا غير واحد من أهل العلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ١٥٢)، و"الإجماع" (١٣٦)، و"البداية" (٤/ ٢٠)، و"المغني" (٥/ ٣٠٧)، و"شرح مسلم" (١٦٠٨).

هل تثبت الشفعة في ما لا يمكن قسمته؟

القول الأول: تثبت الشفعة في الدار الصغيرة والحمام والحانوت مما مساحته قليلة، ولا تجب قسمته قسمة إجبار. وهو قول أبي حنيفة والثوري ورواية عن مالك ورواية عن أحمد اختارها بعض الحنابلة، وابن سريج من الشافعية. واستدلوا بعموم أدلة الشفعة؛ ولأن الشفعة لإزالة ضرر المشاركة، والضرر في هذا النوع أكثر؛ لأنه يتأبد.

القول الثاني: لا تثبت الشفعة في هذه الأشياء. وهو قول يحيى بن سعيد وربيعة والشافعي ورواية عن مالك والرواية المشهورة عن أحمد، واستدلوا بحديث: «**لَا شُفْعَةَ فِي فِنَاءٍ وَلَا طَرِيقٍ وَلَا مَنْقَبَةٍ**».

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم والسعدي وابن عثيمين، وهيئة كبار العلماء، والله أعلم.

انظر: "البداية" (٤/ ٢١)، و"المغني" (٥/ ٣١٣)، و"الفتاوى" (٣٠/ ٣٨٣)، و"أعلام الموقعين" (٢/ ١٢١)، و"التوضيح" (٥/ ٨)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٢٤٤).

أشياء تباع تبعا للأرض وهي على قسمين

القسم الأول: البناء والغراس يباع مع الأرض، فإنه يؤخذ بالشفعة تبعا للأرض، **قال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللهُ: بغير خلاف في المذهب، ولا نعرف فيه بين من أثبت الشفعة خلافا، وقد دل عليه قول النبي ﷺ، وقضاؤه بالشفعة في كل شرك لم يقسم، ربعة أو حائط. وهذا يدخل فيه البناء والأشجار.

القسم الثاني: ما فيه خلاف وهو الزرع، والثمرة الظاهرة تباع مع الأرض. وهذا فيه قولان:

القول الأول: لا تثبت فيه الشفعة تبعا ولا مفردا. وهو قول الشافعي وأحمد قالوا: لأنه لا يتبع الأصل في البيع، فكذلك في الشفعة.

ففي البخاري (٢٢٠٤) ومسلم (١٥٤٣) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ بَاعَ نَخْلًا قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرُهَا لِلْبَائِعِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ**». فكما أن الثمر ومثله الزرع لا يتبع في البيع إلا أن يشترط المبتاع، فكذلك لا يتبع في الأخذ بالشفعة، بل يكون لمن اشتراها، وأيضًا مدة الزرع والثمر لا تطول بخلاف الغراس والبناء، فإن مدتها تطول.

القول الثاني: يؤخذ ذلك بالشفعة مع أصوله. وهو قول أبي حنيفة، ومالك؛ لأنه متصل بما فيه الشفعة، فيثبت فيه الشفعة تبعا، كالبناء والغراس.

الراجح هو: ما رجحه الشيخ ابن عثيمين رحمه الله أنه إذا كانت الثمرة موجودة حين البيع وشفع الشريك والثمرة موجودة، فإنها تتبع. وكذلك يقال في الزرع. ثم ذكر رحمه الله أمورا معللًا بها لهذا الترجيح.

انظر: "البيان" (٧/ ٩٩)، و"المغني" (٥/ ٣١١)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٢٤٨).

هل تثبت الشفعة في غير العقار؟

القول الأول: لا شفعة إلا في العقار والأراضي ويتبعها ما كان فيها من أشجار وأبنية. وهو قول عامة أهل العلم. واستدلوا بحديث جابر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف في بعض روايات مسلم: قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شركة لم تقسم ربعة أوحائط، قالوا: وإنما اختصت بالعقار؛ لأنه أشد ضررا.

القول الثاني: تثبت الشفعة في جميع الأموال المشتركة من العروض والحيوان وغيرها، وهو رواية عن عطاء ومالك، قال ابن القيم رحمه الله: وهذا قول أهل مكة وأهل الظاهر، ونص عليه الإمام أحمد في رواية حنبل.

الراجح هو القول الثاني، قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: القول الراجح: أن الشفعة تثبت في كل مشترك، سواء كان أرضا أم أواني أم فراشا أم أي شيء.

انظر: "شرح السنة" (٤/ ٣٨٤)، و"الاستذكار" (٢١/ ٢٦٣)، و"المغني" (٥/ ٣١١)، و"شرح مسلم" (١٦٠٨)، و"إعلام الموقعين" (٢/ ١١٩).

هل في الشفعة خيار مجلس؟

قال النووي رحمه الله: ولا يثبت في الشفعة للمشتري وفي ثبوته للشفيع وجهان مشهوران: أصحهما: لا يثبت. وممن صححه المصنف في "التنبيه" والفارقي

والرافعي في "المحرر" وقطع به البغوي في كتابيه "التهذيب" و"شرح مختصر المزني" . وهو الراجح في الدليل أيضًا، فإن أثبتناه فقيل: معناه أنه بالخيار بين الأخذ والترك مادام في المجلس مع تفريعنا على قولنا: الشفعة على الفور، قال إمام الحرمين: هذا الوجه غلط، بل الصحيح أنه على الفور ثم له الخيار في نقض الملك ورده مادام في المجلس. وهذا هو الصواب، وهي حقيقة خيار المجلس.

قلت: الصحيح هو: ما صححه إمام الحرمين، وهو: أن للشفيع خيار المجلس؛ فيخير بين الرد والأخذ، والله أعلم.

انظر: "المجموع" (٩/ ٢٠٩)، و"الحاوي" (٧/ ٢٧٨).

هل للشفيع أن يجعل لنفسه خيار شرط؟

قال النووي رحمه الله: خيار الشرط لا يثبت في الشفعة بلا خلاف، وكذا لا يثبت في الحواله، وفي خيار المجلس فيهما خلاف سبق.

وقال الشوكاني رحمه الله: ولا مانع من أن يجعل لنفسه خيار الشرط في هذا الأمر الذي أثبته له الشرع، فيقول للمشتري: إن رغبت في انتقال هذا المبيع إلي بحق الشفعة في مدة كذا وكذا وإلا فهو رد عليك. وليس للمشتري أن يمتنع من قبول هذا الشرط. وهذا ونحوه وإن أبته المقلدة، فهو لا يأباه من وفى الاجتهاد حقه.

انظر: "المجموع" (٩/ ٢٢٩)، و"السيل" (٢/ ٧٢٩).

إذا كان للبائع خيار فلا شفعة حتى ينتهي خياره

قال ابن عبد البر رحمه الله: ولا أعلم خلافا بين الفقهاء: أنه إذا كان الخيار للبائع أن الشفعة لا تجب للشفيع، حتى تنقضي أيام الخيار، ويصير الشقص إلى المشتري؛ فحينئذ يشفع الشفيع إن أراد، لا قبل ذلك. ونحوه كلام ابن رشد رحمه الله.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٣٠١)، و"البداية" (٤/ ٢٣)، و"المغني" (٥/ ٣١٨).

هل تثبت الشفعة إذا كان الخيار للمشتري

القول الأول: إذا كان الخيار للمشتري فقط فإنها تثبت الشفعة، ولو قبل انتهاء الخيار. وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي؛ لأنه قد صار لازما من جهة البائع.

القول الثاني: لا شفعة حتى ينتهي الخيار. وهو قول مالك وأحمد والشافعي في قول؛ لأنه مبيع فيه الخيار، فلم تثبت فيه الشفعة، كما لو كان للبائع؛ وذلك لأن الأخذ بالشفعة يلزم المشتري بالعقد بغير رضاه، ويوجب العهدة عليه، ويفوت حقه من الرجوع في عين الثمن، فلم يجز.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٣٠١)، و"البداية" (٤/ ٢٣)، و"المغني" (٥/ ٣١٨).

هل الشفعة على الفور أم على التراخي؟

القول الأول: خيار الشفعة على الفور فلو تأخر عن طلبها بعد علمه لغير عذر بطلت شفعته. وهو قول أبي حنيفة والشافعي والأوزاعي وابن شبرمة والبتي والعنبري ورواية عن أحمد. واستدلوا بالحديث: «**الشُّفْعَةُ كَحَلِّ العِقَالِ**»، وهو حديث ضعيف جدًّا.

القول الثاني: أنها على التراخي وأنها لا تسقط ما لم يوجد منه ما يدل على الرضا من عفو أو مطالبة بقسمة أو نحو ذلك. وهو قول مالك والشافعي في قول، وأحمد في رواية، واختاره الصنعاني والشوكاني والسعدي وابن عثيمين، إلا أن مالكا قال: تنقطع بمضي سنة، وعنه بمضي مدة يعلم أنه تارك لها؛ لأن هذا الخيار لا ضرر في تراخيه فلم يسقط بالتأخير كحق القصاص، وبيان عدم الضرر أن النفع للمشتري باستغلال المبيع، وإن أحدث فيه عمارة من غراس أو بناء فله قيمته.

القول الثالث: أن الخيار مقدر بثلاثة أيام. روي هذا عن ابن أبي ليلى والثوري والشافعي في قول.

الراجح هو: ما قاله السعدي رحمه الله: أنه يعطى للشافع مهلة حسب العرف والعادة يستشير العارفين ويستخير رب العالمين، والله أعلم.

انظر: "البداية" (٤/ ٢٨)، و"المغني" (٥/ ٣٢٤)، و"السبل" (٣/ ١٣٣)، و"السيل" (٢/ ٧٢٥)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٢٥١)، و"التوضيح" (٥/ ١٤)، و"نيل المآرب" (٣/ ٢٦٥).

شفعة الغائب إذا لم يعلم بالبيع إلا عند قدومه

قال ابن عبد البر رحمه الله: أما شفعة الغائب فإن أهل العلم مجمعون على أنه إذا لم يعلم ببيع الحصة التي هو فيها شريك من الدور والأرضين ثم قدم فعلم، فله الشفعة مع طول مدة غيبته.

وهكذا نقل الإجماع أيضًا ابن رشد.

وفي نقل الإجماع نظر؛ فقد **قال ابن قدامة** رحمه الله: وروي عن النخعي ليس للغائب شفعة. وبه قال الحارث العكلي والبتي إلا للغائب القريب.

قلت: ما قاله الجمهور هو الصواب، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٢٧٦)، و"البداية" (٤/ ٢٧)، و"المغني" (٥/ ٢٣٠).

إذا علم الغائب بالبيع ولم يشهد

أولا: قال ابن قدامة رحمه الله: ولا خلاف أنه إن عجز عن الإشهاد في سفره أن شفعته لا تسقط؛ لأنه معذور في تركه، فأشبه ما لو ترك الطلب لعذره أو لعدم العلم. اهـ.

واختلفوا إذا كان قادرا على الإشهاد ولم يحصل منه ما يدل على الطلب:

القول الأول: لا تسقط شفعته. وهو قول مالك ووجه في مذهب الشافعي.

القول الثاني: تسقط. وهو ظاهر كلام أحمد، ووجه في مذهب الشافعي.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٢٧٦)، و"البداية" (٤/ ٢٧)، و"المغني" (٥/ ٢٣١)، و"النيل" (٧/ ٢٥٧).

إذا تصرف المشتري في الشقص بغير البيع كالهبة ونحوها

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وإن تصرف المشتري في الشقص بما لا تجب به الشفعة، كالوقف والهبة والرهن، وجعله مسجدا، فقال أبو بكر: للشفيع فسخ ذلك التصرف، ويأخذه بالثمن الذي وقع البيع به. وهو قول مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي؛ لأن الشفيع ملك فسخ البيع الثاني والثالث، مع إمكان الأخذ بهما، فلأن يملك فسخ عقد لا يمكنه الأخذ به أولى؛ ولأن حق الشفيع أسبق، وجنبته أقوى، فلم يملك المشتري أن يتصرف تصرفا يبطل حقه.ولا يمتنع أن يبطل الوقف لأجل حق الغير، كما لو وقف المريض أملاكه وعليه دين؛ فإنه إذا مات، رد الوقف إلى الغرماء والورثة فيما زاد على ثلثه، بل لهم إبطال العتق، فالوقف أولى.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: القول الراجح في هذه المسألة أنه إذا تصرف المشتري بهبته أو وقفه أو جعله صداقًا أو ما أشبه ذلك، فإن للشفيع أن يشفع.

انظر: "المغني" (٥/ ٢٣٥)، و"البيان" (٧/ ١٥٣)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٢٦٧).

إذا وجد أكثر من شفيع وحقوقهم متفاوتة

القول الأول: يأخذون الشفعة بالحصص كل واحد بقدر نصيبه في الشركة، مثال ذلك: دار بين ثلاثة رجال لأحدهم نصفها وللآخر ثلثها وللآخر سدسها، فباع صاحب النصف نصفه ووجب لشريكه الشفعة، فيأخذ صاحب الثلث الثلثين وصاحب السدس الثلث. وهذا قول مالك وأصحابه والشافعي وجماعة من السلف

منهم شريح القاضي وعطاء وابن سيرين، وهو قول جمهور أهل المدينة. **حجتهم**: أنه حق مستفاد بالملك فقسِّط على قدر الملك.

القول الثاني: الشفعة تقسم بينهم على عدد الرؤوس وأن صاحب الحظ الأكبر والأصغر فيها سواء. وهو قول الشعبي وإبراهيم والحكم والثوري وابن أبي ليلى وابن شبرمة وأبي حنيفة وأصحابه. **حجتهم**: في ذلك أن كل واحد منهم لو انفرد بالشركة لأخذ الجميع، وإن قل نصيبه.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ١٦١)، و"الاستذكار" (٢١/ ٢٨١)، و"البداية" (٤/ ٢٤)، و"البيان" (٧/ ١٤٤).

إذا تنازل أحد الشفعاء عن حقه، فهل للباقي أن يأخذوا بعض الشقص؟

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا على أن من اشترى شقصا من أرض مشتركة فسلم بعضهم الشفعة وأراد بعضهم أن يأخذ، فلمن أراد الأخذ بالشفعة أن يأخذ الجميع أو يدعه، وليس له أن يأخذ بقدر حصته ويترك ما بقي.

وقال ابن قدامة رحمه الله: لأن في أخذ البعض إضرارًا بالمشتري، بتبعيض الصفقة عليه، والضرر لا يزال بالضرر؛ لأن الشفعة إنما تثبت على خلاف الأصل؛ دفعا لضرر الشريك الداخل؛ خوفا من سوء المشاركة ومؤنة القسمة. فإذا أخذ بعض الشقص، لم يندفع عنه الضرر؛ فلم يتحقق المعنى المجوز لمخالفة الأصل، فلا تثبت.

انظر: "الإشراف" (٦/ ١٦٦)، و"الإجماع" (١٣٦)، و"المغني" (٥/ ٣٦٦)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٢٥٤).

إذا باع شقصه لأحد شركائه، فهل للباقين الشفعة؟

القول الأول: إذا كان المشتري شريكا فللشفيع الآخر أن يأخذ بقدر نصيبه. وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد، قال المرداوي: لا أعلم فيه نزاعا؛ قالوا: لأنهما قد تساويا في الشركة فيتساويا في الشفعة. كما لو اشترى أجنبي.

القول الثاني: ليس للشريك الآخر أن يشفع. حكي هذا عن الحسن والشعبي والبتي؛ لأنها ثبتت لدفع ضرر الشريك الداخل، وهذا شركته متقدمة فلا ضرر.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٥/ ٣٦٥)، و"الإنصاف" (٦/ ٢٠٣).

إذا كان في المبيع ما فيه شفعة وما لا شفعة فيه

مثال ذلك: باع شقصًا، والمراد بالشقص هنا: الشقص الذي فيه شفعة، ومع هذا الشقص ما لا شفعة فيه كثوب أو سيف أو سيارة.

وقد اختلفوا: هل يأخذ الجميع أم يأخذ الشقص فقط؟

القول الأول: تثبت الشفعة في الشقص بحصته من الثمن، دون ما معه. فيقوم كل واحد منهما ويقسم الثمن على قدر قيمتها، فما يخص الشقص يأخذه الشفيع. وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد. **حجتهم:** أن في أخذ الكل ضررًا بالمشتري.

القول الثاني: تثبت الشفعة في الكل. وهو قول مالك.

الصواب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٥/ ٣٥٠)، و"الإنصاف" (٦/ ٢٠٦)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٢٥٧).

إذا تلف بعض المبيع في يد المشتري

مثال ذلك: أرض بين زيد وعمرو وفيها غراس، باع عمرو نصيبه من هذه الأرض على ثالث، ثم تلف الغراس، ومن المعلوم أن القيمة سوف تنقص، فإذا قدرت الأرض بالغراس ساوت ثلاثين ألفًا، وبدون غراس عشرين ألفًا، فهل هذا النقص يكون من ضمان المشتري؟ فيه خلاف:

القول الأول: يكون من ضمان المشتري، وسواء كان التلف بفعل الله تعالى، أو كان سببه فعل آدمي. وعلى هذا: إن أراد الشفيع الأخذ بالشفعة أخذها بحصتها من الثمن. وهو قول الثوري والعنبري وأبي يوسف، وقول للشافعي وظاهر كلام أحمد.

القول الثاني: إن كان التلف بفعل آدمي فكما تقدم، وإن كان بفعل الله تعالى فليس للشفيع أخذ الباقي إلا بكل الثمن أو يترك. وهو قول أبي حنيفة وأبي عبدالله ابن حامد من الحنابلة، والقول الثاني للشافعي.

انظر: "المغني" (٥/ ٣٤٦)، و"الإنصاف" (٦/ ٢٠٧)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٢٥٨).

هل تورث الشفعة؟

إن مات بعد مطالبته بالشفعة فينتقل الحق إلى الورثة، **قال المرداوي** رحمه الله: وإن مات بعد أن طالب بها: استحقها الورثة، وهو المذهب، وعليه الأصحاب، ولا أعلم فيه خلافا. اهـ.

وأما إن مات قبل أن يطالب، فهل للورثة حق المطالبة؟ اختلف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الشفعة لا توهب ولا تورث. وهو قول الحسن وابن سيرين والشعبي والنخعي، وبه قال الثوري وأحمد وإسحاق والظاهرية والحسن بن حي وأصحاب الرأي؛ لأنها لا ملكه ولا ماله؛ ولأن شركة الورثة إنما حدثت بعد البيع ولم يكونوا حين البيع شركاء، فلم تجب لهم شفعة.

القول الثاني: الشفعة موروثة. وهو قول مالك والشافعي وسائر أهل الحجاز، وهو وجه عند الحنابلة؛ لأنها حق من حقوق الميت يرثه عنه ورثته كخيار الرد بالعيب.

الراجح هو: القول الثاني، وهو ترجيح الشوكاني، قال رَحِمَهُ الله: الظاهر أن الشفعة لا تبطل بموت الشفيع مطلقا من غير فرق بين قبل الطلب وبعده؛ لأنه حق يورث عنه كما تورث سائر الحقوق. ودفع الضرر غير مختص لمن كان موجودا عند الشراء؛ لأن وارثه يتضرر كما يتضرر. وإذا مات الشفيع قبل أن يعلم بالبيع أو قبل أن يتمكن من الطلب فلوارثه ما كان له، وهكذا لو مات بعد العلم أو بعد التمكن من الطلب، كما قدمنا لك من عدم اشتراط الفور في الطلب.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٢٧٨)، و"المحلى" (١٦٠٤)، و"البداية" (٤/ ٣٠)، و"المغني" (٥/ ٣٧٥)، و"الإنصاف" (٦/ ٢١٨)، و"السيل" (٢/ ٧٢٧).

الثمن الذي يستحق به الشفيع الشقص

القول الأول: يستحق الشفيع الشقص بالثمن الذي استقر عليه العقد. فلو تبايعا بقدر، ثم غيراه في زمن الخيار بزيادة أو نقص، ثبت ذلك التغيير في حق الشفيع. وهو قول الشافعي وأحمد؛ لأن حق الشفيع إنما يثبت إذا تم العقد، وإنما يستحق بالثمن الذي هو ثابت حال استحقاقه، فأما إذا انقضى الخيار، وانبرم العقد، فزادا أو نقصا، لم يلحق بالعقد؛ لأن الزيادة بعده هبة يعتبر لها شروط الهبة.

القول الثاني: يثبت النقص في حق الشفيع دون الزيادة. وهو قول أبي حنيفة؛ لأن الزيادة تضر الشفيع؛ فلم يملكها، بخلاف النقص.

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار ابن عثيمين، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٥/ ٣٤٩)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٢٣٤).

كيفية دفع الثمن

لهذه المسألة ثلاث حالات:

الأولى: أن يكون الثمن بنقد، كالدراهم والدنانير. فهنا يدفع الشفيع مثلها.

الثانية: أن يكون من المثليات غير الأثمان، كالحبوب والأدهان، فهذه يأتي الشفيع بمثلها أيضًا. وهذا قول الشافعية والحنابلة وأصحاب الرأي؛ لأنه من ذوات الأمثال، فهو كالأثمان؛ ولأن الواجب بدل الثمن، فكان مثله، كبدل القرض والمتلف.

الثالثة: ألا يكون من ذوات الأمثال، بل يكون من المتقومات، وهي الأشياء التي ليس لها مثيل مطابق، كالحيوان والثياب ونحوه، فهذه فيها خلاف:

القول الأول: تثبت فيها الشفعة ويدفع الشفيع قيمة الثمن. وهذا قول أكثر أهل العلم؛ لأنه أحد نوعي الثمن، فجاز أن تثبت به الشفعة في المبيع كالمثلي، والمثل يكون من طريق الصورة، ومن طريق القيمة.

القول الثاني: لا تجب الشفعة هاهنا؛ لأنها تجب بمثل الثمن، وهذا لا مثل له فتعذر الأخذ، فلم يجب، كما لو جهل الثمن. حكي هذا عن الحسن البصري، وسوار القاضي.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٧/ ١٢٦)، و"المغني" (٥/ ٣٤٨).

متى يقوم ثمن الشقص إذا لم يكن مثليا؟

القول الأول: إن كان الثمن مما تجب قيمته، فإنها تعتبر وقت البيع؛ لأنه وقت الاستحقاق، ولا اعتبار بعد ذلك بالزيادة والنقص، وإن كان فيه خيار، اعتبرت القيمة حين انقضاء الخيار واستقرار العقد؛ لأنه حين استحقاق الشفعة. وهذا قول الشافعي وأحمد.

القول الثاني: يأخذه بقيمته يوم المحاكمة. حكي هذا عن مالك.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٧/ ١٢٦)، و"المغني" (٥/ ٣٤٨).

إذا كان الثمن مؤجلا

القول الأول: إذا كان الثمن مؤجلا، أخذه الشفيع بذلك الأجل، إن كان مليئا، وإلا أقام ضمينا مليئا وأخذ. وبه قال مالك وابن الماجشون وأحمد وإسحاق.

القول الثاني: لا يأخذها إلا بالنقد حالا. وهو قول الثوري. وقال أبو حنيفة: إما أن يأخذها بالثمن حالا أو ينتظر مضي الأجل، ثم يشفع. وهو قول للشافعي في الجديد.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ الله: الشفيع تابع للمشتري في قدر الثمن وصفته والتأجيل من صفاته؛ ولأن الحلول زيادة على التأجيل فلم يلزم الشفيع كزيادة القدر. وما ذكروه من اختلاف الذمم فإننا لا نوجبها حتى توجد الملاءة في الشفيع أو في ضمينه بحيث ينحفظ المال فلا يضر اختلافهما فيما وراء ذلك.

انظر: "البيان" (٧/ ١٢٣)، و"المغني" (٥/ ٣٥٠)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٢٧٧).

إذا باعها المشتري قبل طلب الشفيع

قال ابن قدامة رَحِمَهُ الله في "المغني" (٥/ ٣٣٤): متى تصرف فيه تصرفا صحيحا تجب به الشفعة، مثل أن باعه، فالشفيع بالخيار، إن شاء فسخ البيع الثاني وأخذه بالبيع الأول بثمنه؛ لأن الشفعة وجبت له قبل تصرف المشتري، وإن شاء أمضى تصرفه وأخذ بالشفعة من المشتري الثاني؛ لأنه شفيع في العقدين، فكان له الأخذ بما شاء منهما، وإن تبايع ذلك ثلاثة، فله أن يأخذ المبيع بالبيع الأول، وينفسخ العقدان الأخيران، وله أن يأخذه بالثاني، وينفسخ الثالث وحده، وله أن يأخذه بالثالث، ولا ينفسخ شيء من العقود. فإذا أخذه من الثالث، دفع إليه الثمن الذي اشترى به، ولم يرجع على أحد؛ لأنه وصل إليه الثمن الذي اشترى به، وإن أخذ من الثاني الثمن

دفع إليه الذي اشترى به، ورجع الثالث عليه بما أعطاه؛ لأنه قد انفسخ عقده، وأخذ الشقص منه، فيرجع بثمنه على الثاني؛ لأنه أخذه منه، وإن أخذ بالبيع الأول، دفع إلى المشتري الأول الثمن الذي اشترى به، وانفسخ عقد الآخرين، ورجع الثالث على الثاني بما أعطاه، ورجع الثاني على الأول بما أعطاه....ولا نعلم في هذا خلافا وبه يقول مالك، والشافعي، والعنبري، وأصحاب الرأي، وما كان في معنى البيع مما تجب به الشفعة، فهو كالبيع، فيما ذكرنا.

إذا تظاهر المشتري بثمن فبان أقل

القول الأول: إذا أظهر المشتري أن الثمن أكثر مما وقع العقد به، فترك الشفيع الشفعة، لم تسقط الشفعة بذلك. وبهذا قال الشافعي، وأحمد وأصحاب الرأي، ومالك، إلا أنه قال بعد أن يحلف: ما سلمت الشفعة إلا لمكان الثمن الكثير، قالوا: لأنه تركها للعذر، فإنه لا يرضاه بالثمن الكثير، ويرضاه بالقليل، وقد لا يكون معه الكثير، فلم تسقط بذلك، كما لو تركها لعدم العلم.

القول الثاني: تسقط شفعته. وهو قول ابن أبي ليلى؛ لأنه سلم ورضي.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ١٦٦)، و"البيان" (٧/ ١٣٩)، و"المغني" (٥/ ٣٢٦).

إذا تظاهر المشتري بقلة الثمن فبان أكثر

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٥/ ٣٢٧): فأما إن أظهر أنه اشتراه بثمن فبان أنه اشتراه بأكثر، أو أنه اشترى الكل بثمن فبان أنه اشترى به بعضه، سقطت شفعته؛ لأن الضرر فيما أبطنه أكثر، فإذا لم يرض به بالثمن القليل مع قلة ضرره، فبالكثير أولى.

حكم الاحتيال لإسقاط الشفعة

القول الأول: لا يحل الاحتيال لإسقاط الشفعة، وإن فعل لم تسقط. وهو قول أبي أيوب رضي الله عنه وأبي خيثمة وابن أبي شيبة وأبي إسحاق الجوزجاني وأحمد. حجتهم: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لَا تَرْتَكِبُوا مَا ارْتَكَبَتْ يَهُودُ، فَتَسْتَحِلُّوا مَحَارِمَ اللهِ بِأَدْنَى الحِيَلِ**».

والحديث في "الإرواء" (١٥٣٥)، وفيه راوٍ، قال الشيخ الألباني رحمه الله: لم أجد ترجمته. اهـ.

لكن هناك أدلة أخرى كثيرة تدل على تحريم كل حيلة يقصد بها إباحة المحرم، من ذلك حديث جابر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف تقدم برقم (٢٧٠)، وفيه: «**قَاتَلَ اللهُ اليَهُودَ؛ لَمَّا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِمْ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ، ثُمَّ بَاعُوهُ، فَأَكَلُوهَا!**».

القول الثاني: يجوز ذلك كله، وتسقط به الشفعة؛ لأنه لم يأخذ بما وقع البيع به، فلم يجز، كما لو لم يكن حيلة. وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي.

الراجح هو: القول الأول، وهو ترجيح شيخ الإسلام وابن القيم وابن عثيمين، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٥/ ٣٥٣)، و"أعلام الموقعين" (٢/ ١١٨)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٢٤١).

إبطال بعض صور الحيل على الشفعة

أولا: قال ابن قدامة: ومعنى الحيلة: أن يظهروا في البيع شيئًا لا يؤخذ بالشفعة معه، ويتواطئون في الباطن على خلافه.

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله صورا، نذكر بعضها:

أن يتفقا على مقدار الثمن، ثم عند العقد يصبره صبرة غير موزونة، فلا يعرف الشفيع ما يدفع، فإذا فعلا ذلك، فللشفيع أن يستحلف المشتري أنه لا يعرف قدر الثمن. فإن نكل قضي عليه بنكوله، وإن حلف فللشفيع أخذ الشقص بقيمته.

أن يهب الشقص للمشتري، ثم يهبه المشتري ما يرضيه، وهذا لا يسقط الشفعة، وهذا بيع وإن لم يتلفظا به، فله أن يأخذ الشقص بنظير الموهوب.

أن يشتري الشقص، ويضم إليه سكينا أو منديلا بألف درهم، فيصير حصة الشقص من الثمن مجهولة. وهذا لا يسقط الشفعة، بل يأخذ الشفيع الشقص بقيمته.

أن يشتري الشقص بألف دينار، ثم يصارفه عن كل دينار بدرهمين فإذا أراد أخذه؛ أخذه بالثمن الذي وقع عليه العقد. وهذه الحيلة لا تسقط الشفعة، وإذا أراد أخذه؛ أخذه بالثمن الذي استقر عليه العقد وتواطأ عليه.

أن يشتري الشقص بألف وهو يساوي مائة، ثم يبرئه البائع من تسعمائة. وهذا لا يسقط الشفعة، ويأخذه الشفيع بما بقي من الثمن بعد الإسقاط، وهو الذي يرجع به إذا استحق المبيع.

أن يشتري جزءا من الشقص بالثمن كله، ثم يهب له بقية الشقص، وهذا لا يسقطها، ويأخذ الشفيع الشقص كله بالثمن؛ فإن هذه الهبة لا حقيقة لها، والموهوب هو المبيع بعينه، ولا تتغير حقائق العقود وأحكامها التي شرعت فيها بتغير العبارة، وليس للمكلف أن يغير حكم العقد بتغيير عبارته فقط مع قيام حقيقته، وهذا لو أراد من البائع أن يهبه جزءا من ألف جزء من الشقص بغير عوض لما سمحت نفسه بذلك ألبتة، فكيف يهبه ما يساوي مائة ألف بلا عوض؟! اهـ

وذكر نحو ذلك ابن قدامة رحمه الله.

انظر: "المغني" (٥/ ٣٥٣)، و"إعلام الموقعين" (٣/ ٣٧٥).

  

المحتويات

  

فوائد وتنبيهات

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

فوائـد وتنبيهات

....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....

فوائد وتنبيهات

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

فوائد وتنبيهات

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

فوائد وتنبيهات

فوائد وتنبيهات

فوائد وتنبيهات

فوائد وتنبيهات

....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....

فوائد وتنبيهات

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

فوائد وتنبيهات

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

فوائـد وتنبيهات

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

فوائد وتنبيهات

مسك الختام

شرح عمدة الأحكام

تأليف

أبي عبد الله زايد بن حسن بن صالح الوصابي العمري

تقديم

فضيلة العلامة المحدث

يحيى بن علي الحجوري

حفظه الله تعالى

الجزء الرابع

تتمة الرهن من كتاب البيوع وكتاب الوصايا وكتاب النكاح
وكتاب الطلاق وكتاب اللعان وكتاب الرضاع

دار البشير   دار عمار جراء

مِسكُ الخِتام
شرحُ عُمدةِ الأحكامِ

تأليف

أبي عبد الله زايد بن حسن بن صالح الوصابي العمري

تقديم فضيلة الشيخ العلّامة

يحيى بن علي الحجوري

تتمة الرّهن من كتاب البيوع، وكتاب الوصايا، وكتاب النّكاح
وكتاب الطّلاق، وكتاب اللّعان، وكتاب الرّضاع

دار البشير
دار غار حراء

الجزء الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الثانية

١٤٣٦هـ - ٢٠١٦م



دمشق - سوريا - ص.ب ٢٥٥٠٧
هاتف: ٩٦٣ ١١ ٢٢٢١٨٥٣٠+
فاكس: ٩٦٣ ١١ ٢٢٣٧٦٠٦+
www.gharhira.com
info@gharhira.com

دار البشير

٢٨٤- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: أَصَابَ عُمَرُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ يَسْتَأْمِرُهُ فِيهَا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ، لَمْ أُصِبْ مَالًا قَطُّ هُوَ أَنْفَسُ عِنْدِي مِنْهُ، فَمَا تَأْمُرُنِي بِهِ؟ فَقَالَ: «**إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا، وَتَصَدَّقْتَ بِهَا**». قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ، غَيْرَ أَنَّهُ لا يُبَاعُ أَصْلُهَا، وَلا يُوهَبُ، وَلا يُورَثُ، قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ فِي الْفُقَرَاءِ، وَفِي الْقُرْبَى، وَفِي الرِّقَابِ، وَفِي سَبِيلِ اللهِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالضَّيْفِ، لا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالمَعْرُوفِ، أَوْ يُطْعِمَ صَدِيقًا، غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فِيهِ.

وَفِي لَفْظٍ: غَيْرَ مُتَأَثِّلٍ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٧٣٧ و٢٧٧٢) ومسلم (١٦٣٢).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**أصاب أرضا**) اسم هذه الأرض ثمغ: بفتح الثاء المثلثة وسكون الميم وآخره غين معجمة.

قوله: (**يستأمره فيها**) أي: يستشيره فيها. وفيه مشاورة أهل الفضل والصلاح في الأمور وطرق الخير.

قوله: (**إني أصبت أرضا**) يعني: أنه صارت له هذه الأرض بالقسمة؛ فإن النبي ﷺ قسم أرض خيبر التي فتحت عنوة، وإن الغانمين ملكوها واقتسموها واستقرت أملاكهم على حصصهم، ونفذت تصرفاتهم فيها.

قوله: (**قط**) ظرف زمان للماضي مشدد الطاء، مبني على الضم.

قوله: (**أنفس**) أي: أجود، والنفيس الجيد، وقد نفس بفتح النون وضم الفاء نفاسة.

قوله: (**فما تأمر به**) استشارة من عمر رضي الله عنه، مع حسن أدب.

قوله: «**إن شئت حَبَست أصلها**» أي: يوقفه بحيث لا يتصرف به ببيع أو إهداء أو إرث ولا غير ذلك من أنواع التصرفات التي من شأنها أن تنقل الملك أو تكون سببا في نقله.

قوله: «**وتصدقت بها**» أي: بثمرها.

قوله: (**وفي القربي**) أي: قرابة الإنسان الشاملة لجهة الأب والأم، والمراد: قربى الواقف، وقيل: قرابة النبي صلى الله عليه وسلم المذكورون في الخمس والفيء. وفيه بعد.

قوله: (**في الرقاب**) هم الأرقاء الذين كاتبهم أسيادهم، ولا يجدون وفاء كتابتهم ودينهم.

قوله: (**وفي سبيل الله**) قال الشيخ البسام: هم الغزاة، وجميع ما أعان على إعلاء كلمة الله ونشر دينه.

قوله: (**وابن السبيل**) هو: المسافر الذي انقطعت به النفقة في غير بلده، فالسبيل هو الطريق. سمي ابن السبيل؛ لملازمته له.

قوله: (**والضيف**) المراد: قرى الضيف، وهو: النزيل ينزل على غيره، دعي أو لم يدع، يكون للواحد والجمع؛ لأنه في الأصل مصدر، وقد يجمع على أضياف وضيوف.

قوله: (**لا جناح**) أي: لا حرج ولا إثم على من وليها أن يأكل منها بالمعروف على ما جرت به عادة العمال في الحيطان من أكلهم ثمرها حالة عملهم فيها.

قوله: (غير متمول) معناه: غير متخذ منها مالًا، أي: ملكًا. والمراد: أنه لا يتملك شيئًا من الوقف.

قوله: (متأثل) المتأثل هو: المتخذ. والتأثل: اتخاذ أصل المال وجمعه، حتى كأنه قديم عنده.

انظر: "المفهم" (٤/ ٥٩٩)، و"الإعلام" (٧/ ٤٣٠)، و"شرح مسلم" (١٦٣٢)، و"الفتح" (٥/ ٤٠١)، و"التوضيح" (٥/ ١٠١).

المسائل المتعلقة بالحديث:

تعريف الوقف:

الوقف لغة: مصدر وقف الشيء، وحبسه وسبله بمعنى واحد، وأوقفه لغة شاذة.

وشرعًا: حبس مالكٍ مالَه المنتفع به، مع بقاء عينه عن التصرفات برقبته، وتسبيل منفعته على شيء من أنواع القرب.

وأركانه أربعة: الواقف والموقوف والموقوف عليه والصيغة.

انظر: "البيان" (٨/ ٥٧)، و"روضة الطالبين" (٤/ ٣٧٧)، و"التوضيح" (٥/ ٩٧).

حكم الوقف

أجمعوا على صحة الوقف في المساجد والسقايات، **قال القرطبي** رحمه الله: إجماع المسلمين في المساجد والسقايات، إذ لا خلاف فيه.

قلت: وبوب البخاري باب: وقف الأرض للمسجد. قال الحافظ: لم يختلف العلماء في مشروعية ذلك لا من أنكر الوقف ولا من نفاه، إلا أن في الجزء المشاع احتمالًا لبعض الشافعية. اهـ.

واختلفوا فيما سوى ذلك:

القول الأول: يستحب الوقف. وهو قول عامة أهل العلم، منهم: مالك والشافعي وأحمد وصاحبا أبي حنيفة. **حجة هذا القول:** حديث عمر ﵁ الذي ذكره المؤلف، وغيره من الأحاديث والآثار الثابتة، حتى روي عن جابر ﵁ أنه قال: لم يكن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ له مقدرة إلا وقف! وقال الترمذي: لا نعلم أحدا من الصحابة والمتقدمين من أهل العلم خالف في وقف الأرضين.

القول الثاني: الوقف لا يصح. وهو قول شريح، وأهل الكوفة، وأبي حنيفة، وخالفه سائر أصحابه.

الصحيح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "شرح السنة" (٤/ ٤١٨)، و"المغني" (٥/ ٥٩٨)، و"تبيين الحقائق" (٤/ ٢٦٠)، و"المفهم" (٤/ ٦٠٠)، و"الفتح" (٥/ ٤٠٤)، و"نيل المآرب" (٣/ ٢٩٥).

ما هي الصيغة المجزئة في الوقف؟

القول الأول: يصح باللفظ ويصح بالفعل مع القرائن إذا نوى، كأن يبني مسجدا ويأذن بالصلاة فيه أو يجعل مقبرة ويأذن للناس بالدفن فيها. وهو مذهب أبي حنيفة وظاهر مذهب أحمد.

القول الثاني: لا يصح إلا باللفظ. وهذا مذهب الشافعي ورواية عن أحمد وأنكرها ابن قدامة، واحتجوا بأنه تحبيس أصل على وجه القربة؛ فوجب أن لا يصح بدون اللفظ كالوقف على الفقراء.

الراجح هو: القول الأول، وهو ترجيح الشوكاني، **قال** ﵀: لأن النية هي التي يصير بها الوقف وقفا ولا اعتبار بالألفاظ كما قدمنا غير مرة. فإذا أقر بوقوع هذه النية منه، لم يقبل منه الرجوع عنها.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: جعل الأرض مسجدًا أو مقبرة لا يخلو من ثلاث حالات:

الأولى: أن ينوي بذلك أنها مسجد أو مقبرة، فتكون كذلك ولا إشكال في ذلك.

الثانية: أن ينوي خلاف ذلك، بأن ينوي بجعلها مسجدًا أو مقبرة أنها مؤقتة، فقد صرح شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ أنها تكون وقفًا ولو نوى خلافه؛ لأن هذه النية تخالف الواقع؛ لأن من جعل أرضه مسجدًا فإنه معلوم أن المسجد سوف يبقى، فكيف تنوي ألا يبقى؟!

الثالثة: ألا ينوي هذا ولا هذا، فتكون وقفًا لا إشكال فيه.

انظر: "البيان" (٨/ ٧٤)، و"المغني" (٥/ ٦٠٣)، و"الفتاوى" (٣١/ ٤٧)، و"السيل" (٣/ ٦٠)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٨).

ما هو المعتبر في ألفاظ الواقف؟

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: مع أن التحقيق في هذا أن لفظ الواقف ولفظ الحالف والشافع والموصي وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها، سواء وافقت العربية العرباء؛ أو العربية المولدة؛ أو العربية الملحونة؛ أو كانت غير عربية، وسواء وافقت لغة الشارع، أو لم توافقها؛ فإن المقصود من الألفاظ دلالتها على مراد الناطقين بها.

انظر: "الفتاوى" (٣١/ ٤٧)، و"الشرح الممتع" (١١/ ١٠)، و"التوضيح" (٥/ ١٠٤).

بم يلزم الوقف؟

القول الأول: يلزم الوقف بمجرد اللفظ. وهو مذهب الشافعي ورواية عن أحمد. واستدلوا بالحديث الذي ذكره المؤلف؛ فإن النبي ﷺ لم يأمره بالقبض واستمر تحت نظر عمر حتى قبضه الله.

القول الثاني: لا يلزم إلا بالقبض. وهو قول محمد بن الحسن ورواية عن أحمد.

الصحيح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: «الحاوي» (٧/ ٥١٤)، و«المغني» (٥/ ٦٠٠).

إذا وقف على شخص معين فهل يشترط قبوله؟

القول الأول: يشترط قبوله كالهبة والوصية. وهو وجه عند الحنابلة، **قال** الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: وهذا القول جيد؛ لأننا كيف نلزم الشخص أن يدخل في ملكه هذا الشيء بدون رضاه.

القول الثاني: لا يشترط قبوله كالعتق، وكما لو وقف على غير معين. وهو مذهب الشافعي والحنابلة.

والراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: «المغني» (٥/ ٦٠١)، و«الشرح الممتع» (١١/ ٣٢).

تعليق ابتداء الوقف بشرط

قال ابن قدامة رحمه الله: ولا يجوز تعليق ابتداء الوقف على شرط في الحياة، مثل أن يقول: إذا جاء رأس الشهر فداري وقف، أو فرسي حبيس. أو إذا ولد لي ولد، أو: إذا قدم لي غائبي، ونحو ذلك، ولا نعلم في هذا خلافا؛ لأنه نقل للملك فيما لم يبن على التغليب والسراية. فلم يجز تعليقه على شرط كالهبة.

وقال الشوكاني رحمه الله: يصح الوقف عليه -أي: على المسجد- ولو قبل كمال شروطه، بل ولو قبل أن يعمر؛ لأن التعليق للوقف بوقت مستقبل صحيح ولا مانع عنه من شرع ولا عقل. وغايته أنه يتوقف نجاز الوقف على تمام المسجد.

انظر: "المغني" (٥/ ٦٢٨)، و"السيل" (٣/ ٦٠).

إذا علق انتهاء الوقف بشرط

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٥/ ٦٢٨): وإن علق انتهاءه على شرط، نحو قوله: داري وقف إلى سنة، أو إلى أن يقدم الحاج. لم يصح، في أحد الوجهين؛ لأنه ينافي مقتضى الوقف، فإن مقتضاه التأبيد، وفي الآخر يصح؛ لأنه منقطع الانتهاء، فأشبه ما لو وقفه على منقطع الانتهاء، فإن حكمنا بصحته هاهنا، فحكمه حكم منقطع الانتهاء.

هل يصح وقف الشيء الذي لا ينتفع به إلا بإتلافه؟

قال ابن قدامة رحمه الله: وجملته: أن ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، كالدنانير والدراهم، والمطعوم والمشروب، والشمع، وأشباهه، لا يصح وقفه، في قول عامة الفقهاء وأهل العلم، إلا شيئًا يحكى عن مالك، والأوزاعي، في وقف الطعام، أنه يجوز، ولم يحكه أصحاب مالك وليس بصحيح؛ لأن الوقف تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة، وما لا ينتفع به إلا بالإتلاف لا يصح فيه ذلك.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: فالصواب: أنه يجوز وقف الشيء الذي لا ينتفع به إلا بتلفه، فإذا قال: هذا الجراب من التمر وقف على الفقراء، قلنا: جزاك الله خيرا، وقبل منك وهو بمنزلة الصدقة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

انظر: "المغني" (٥/ ٦٤٠)، و"الشرح الممتع" (١١/ ١٨).

وقف الدراهم والدنانير لإقراض المحتاجين

القول الأول: لا يصح وقف الدراهم والدنانير. وهو المشهور عند الحنابلة والحنفية، ووجه عن الشافعية، وابن حزم؛ لأنها لا يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها وذلك أن المستقرض يأخذها ويشتري بها حاجته فتتلف. وأما إجارتها على القول بجوازها أو التحلي بها، فليس هذا هو المقصد الأصلي منها، كما لو وقف شجرة على نشر الثياب.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: والمراد بالذهب والفضة هاهنا الدراهم والدنانير وما ليس بحلي؛ لأن ذلك هو الذي يتلف بالانتفاع. وأما الحلي فيصح وقفه للبس والعارية.

القول الثاني: جواز وقف الأثمان لغرض القرض أو التنمية والتصدق بالربح. وهذا مذهب مالك وحكي عن أحمد، واختاره شيخ الإسلام وابن عثيمين. وجوز بعض الشافعية والحنابلة أن توقف الدنانير والدراهم للإجارة.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (١٦٥٤)، و"المغني" (٥/ ٦٤٠)، و"الفتاوى" (٣١/ ٢٣٤)، و"الإنصاف" (٧/ ١٠)، و"المجموع" (١٦/ ٢٤٧)، و"الشرح الممتع" (١١/ ١٨).

وقف المنقول كالحيوان وغيره

المنقول على قسمين:

الأول: ما لا ينتفع به إلا بإتلافه، كالزرع والثمر ونحوهما، فهذا قد تقدم الكلام عليه.

الثاني: ما يمكن الانتفاع به مع بقاء أصله كالكراع والسلاح والفأس والقدر والقدوم والمنشار والجنازة وثيابها والمصاحف وكتب الفقه والحديث والأدبية

والحيوان ونحوها. وهذه يصح وقفها، وهو قول عامة أهل العلم، **قال النووي** رحمه الله: وبه قالت الأمة بأسرها إلا أبا حنيفة وبعض الكوفيين.

وقال أبو يوسف: لا يجوز إلا في الكراع والسلاح والكراع الخيل.

وروي عن مالك أنه لا يجوز وقف الحيوان.

وقد تقدم أن أبا حنيفة لا يرى الوقف أصلا لا في منقول ولا في غيره، والله أعلم.

والصحيح: قول عامة أهل العلم؛ للأدلة الواردة في المسألة، منها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين: «**أَمَّا خَالِدٌ فَقَدِ احْتَبَسَ أَدْرَاعَهُ وَأَعْتُدَهُ فِي سَبِيلِ اللهِ**» قالوا: والعتاد الخيل، وحديث ابن عباس أن أم طليق طلبت من زوجها أن تحج على جمله، فقال: ذلك حبيس في سبيل الله. وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (٦٨٧).

انظر: "الحاوي" (٧/ ٥١٧)، و"المغني" (٥/ ٦٤٢)، و"شرح مسلم" (٩٨٣)، و"المفهم" (٤/ ٦٠١)، و"الفتح" (٥/ ٤٠٥)، و"النيل" (٧/ ٣٤٤)، و"فتاوى اللجنة" (١٦/ ١٠٦).

هل يصح وقف الحلي

القول الأول: يصح وقف الحلي للبس والعارية. وهو مذهب الشّافعيّة، والصحيح في مذهب الحنابلة؛ لما روى نافع أنّ حفصة ابتاعت حليًّا بعشرين ألفًا حبسته على نساء آل الخطّاب، فكانت لا تخرج زكاته. وهذا الأثر في "الإرواء" رقم (١٥٨٨) قال الشيخ الألباني رحمه الله: لم أقف على إسناده.

وأيضًا قالوا وجود الضابط، وهو: أن ما أمكن الانتفاع به مع بقاء عينه جاز وقفه.

القول الثاني: لا يجوز وقف الحليّ. وهو مروي عن أحمد، واختار هذا ابن أبي موسى من أصحاب أحمد.

انظر: "الحاوي" (٧/ ٥١٩) "المغني" (٥/ ٦٤١)، و"روضة الطالبين" (٤/ ٣٨٠)، و"الفتاوى" (٣١/ ٢٣٩)، و"الإنصاف" (٧/ ٨).

هل يصح وقف المشاع؟

القول الأول: يصح وقف المشاع. وهو مذهب مالك والشافعي وأبي يوسف والحنابلة. واستدلوا بحديث عمر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، والشاهد منه: أن عمر وقف مائة سهم بخيبر ولم تكن مقسومة. واستدل البخاري على صحة وقف المشاع بحديث أنس رضي الله عنه في قصة بناء المسجد، وأن النبي ﷺ قال: «**ثَامِنُونِي بِحَائِطِكُمْ**»، قالوا: لا والله لا نطلب ثمنه إلا إلى الله. وهذا ظاهر في جواز وقف المشاع. ولو كان غير جائز، لأنكر عليهم النبي ﷺ قولهم هذا، وبين لهم الحكم.

القول الثاني: لا يصح وقف المشاع. وهو قول محمد بن الحسن؛ لأن القبض شرط في صحة الوقف، ولا يمكن قبض المشاع.

والراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٨/ ٦٣)، و"المغني" (٥/ ٦٤٣)، و"الفتح" (٥/ ٣٨٦-٣٩٨)، و"النيل" (٧/ ٣٤٣)، و"المجموع" (١٦/ ٢٤٤).

الوقف في مرض الموت لا يزاد على الثلث

قال ابن قدامة رحمه الله: وجملته: أن الوقف في مرض الموت، بمنزلة الوصية، في اعتباره من ثلث المال؛ لأنه تبرع، فاعتبر في مرض الموت من الثلث، كالعتق والهبة. وإذا خرج من الثلث، جاز من غير رضا الورثة ولزم، وما زاد على الثلث، لزم الوقف منه في قدر الثلث، ووقف الزائد على إجازة الورثة. لا نعلم في هذا خلافا عند القائلين بلزوم الوقف؛ وذلك لأن حق الورثة تعلق بالمال بوجود المرض، فمنع التبرع بزيادة على الثلث، كالعطايا والعتق.

انظر: "المغني" (٥/ ٦٢٧)، و"البيان" (٨/ ٩٥).

هل يصح الوقف على الوارث في مرض موت الواقف؟

القول الأول: لا يصح الوقف على الوارث في مرض الواقف المتصل بموته إلا بإجازة باقي الورثة، وهو مذهب المالكية والشافعية وإحدى الروايتين عن أحمد؛ لأنه ينزل منزلة الوصية.

القول الثاني: قال الحافظ رحمه الله في شرحه لحديث عمر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف: واستدل به على جواز الوقف على الوارث في مرض الموت فإن زاد على الثلث رد وإن خرج منه لزم. وهو إحدى الروايتين عن أحمد؛ لأن عمر جعل النظر بعده لحفصة وهي ممن يرثه وجعل لمن ولي وقفه أن يأكل منه وتعقب بأن وقف عمر صدر منه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، والذي أوصى به إنما هو شرط النظر.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الفتح" (٥/ ٤٠٤)، و"الحاوي" (٧/ ٥٢٨)، و"البيان" (٨/ ٩٥)، و"المغني" (٥/ ٦٢٨)، و"الفتح" (٥/ ٤٠٤)، و"شرح مختصر خليل" للخرشي (٧/ ٨٥).

هل يجب العمل بشرط الواقف؟

القول الأول: يجب العمل بشرط الواقف ما لم يكن حراما ولا يجوز تغييره، وإن كان إلى أفضل منه؛ لأنه أخرجه عن ملكه على وجه معين، فلا يجوز أن يتصرف في ملكه إلا حسب ما أخرجه عليه. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾[البقرة:١٨١]، وبحديث عمر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف فإنه اشترط شروطا. ولولا أنه يجب العمل بها لما كان لاشتراطها فائدة.

القول الثاني: يجوز تغيير شرط الواقف إلى أفضل منه ما لم يكن على معين فليس لنا أن نتعدى؛ لأنه قد تعلق به حق خاص. وهو ترجيح الشوكاني وابن عثيمين. واستدلوا بما أخرجه أبوداود (٣٣٠٥) عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: أن رجلا قام يوم

الفتح فقال: يا رسول الله، إني نذرت لله إن فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس ركعتين قال: «**صَلِّ هَاهُنَا**». ثم أعاد عليه فقال: «**صَلِّ هَاهُنَا**» ثم أعاد عليه فقال: «**شَأْنُكَ إِذَنْ**». والحديث يصححه الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٩٧٢). والوقف شبيه بالنذر: فإذا كان النبي ﷺ أجاز للناذر أن ينتقل إلى الأفضل، فالواقف كذلك.

الراجح هو: القول الثاني، **قال الشوكاني** رحمه الله: قد تقرر أن الوقف ملك لله محبس للانتفاع به. وما كان هكذا فلا ينظر فيه إلى جانب الواقف، إلا من جهة العناية بمصير ثواب وقفه إليه على أكمل الوجوه وأتمها، مهما كان ذلك ممكنا. ومعلوم أن الاستبدال بالشيء إلى ما هو أصلح منه باعتبار الغرض المقصود من الوقف والفائدة المطلوبة من شرعيته حسن سائغ شرعا وعقلا؛ لأنه جلب مصلحة خالصة عن المعارض وقد عرفناك غير مرة أن من عرف هذه الشريعة كما ينبغي وجدها مبنية على جلب المصالح ودفع المفاسد. وها هنا قد وجد المقتضى وهو جلب المصلحة بظهور الأرجحية، وانتفاء المانع، وهو وجود المفسدة. فلم يبق شك ولا ريب في حسن الاستبدال.

انظر: "الشرح الممتع" (١١/ ٣٣)، و"السيل" (٣/ ٧٣).

يراعى شرط الواقف في القدر والاستحقاق

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٥/ ٦١٨): إذا فضل بعضهم على بعض، فهو على ما قال، فلو قال: وقفت على أولادي، وأولاد أولادي، على أن للذكر سهمين، وللأنثى سهما، أو للذكر مثل حظ الأنثيين، أو على حسب ميراثهم، أو على حسب فرائضهم، أو بالعكس من هذا، أو على أن للكبير ضعف ما للصغير، أو للعالم ضعف ما للجاهل، أو للعائل ضعف ما للغني، أو عكس ذلك، أو عين

بالتفضيل واحدا معينا، أو ولده، أو ما أشبه هذا، فهو على ما قال؛ لأن ابتداء الوقف مفوض إليه، فكذلك تفصيله وترتيبه. وكذلك إن شرط إخراج بعضهم بصفة ورده بصفة مثل أن يقول: من تزوج منهم فله، ومن فارق فلا شيء له، أو عكس ذلك، أو من حفظ القرآن فله، ومن نسيه فلا شيء له، ومن اشتغل بالعلم فله، ومن ترك فلا شيء له، أو من كان على مذهب كذا فله، ومن خرج منه فلا شيء له، فكل هذا صحيح على ما شرط، وقد روى هشام بن عروة، أن الزبير جعل دوره صدقة على بنيه لا تباع ولا توهب، وأن للمردودة من بناته أن تسكن غير مضرة ولا مضر بها، فإن استغنت بزوج فلا حق لها في الوقف، وليس هذا تعليقا للوقف بصفة، بل الوقف مطلق والاستحقاق له بصفة. وكل هذا مذهب الشافعي، ولا نعلم فيه خلافا.

هل شرط الواقف كنص الشارع؟

قال شيخ الإسلام رحمه الله: ومن قال من الفقهاء: إن شروط الواقف نصوص كألفاظ الشارع، فمراده: أنها كالنصوص في الدلالة على مراد الواقف؛ لا في وجوب العمل بها: أي: أن مراد الواقف يستفاد من ألفاظه المشروطة، كما يستفاد مراد الشارع من ألفاظه؛ فكما يعرف العموم والخصوص والإطلاق والتقييد والتشريك والترتيب في الشرع من ألفاظ الشارع. فكذلك تعرف في الوقف من ألفاظ الواقف... وأما أن تجعل نصوص الواقف أو نصوص غيره من العاقدين كنصوص الشارع في وجوب العمل بها، فهذا كفر باتفاق المسلمين؛ إذ لا أحد يطاع في كل ما يأمر به من البشر بعد رسول الله ﷺ. والشروط إن وافقت كتاب الله كانت صحيحة، وإن خالفت كتاب الله كانت باطلة.

وبنحو ما قاله ابن تيمية هنا قاله تلميذه ابن القيم رحمه الله.

انظر: "الفتاوى" (٣١/ ٤٧)، و"إعلام الموقعين" (٤/ ٢٣٦).

حكم بيع الوقف

القول الأول: لا يجوز بيع الوقف مطلقا، سواء تعطلت منافعه أم لا. وهو قول مالك والشافعي. واستدلوا بحديث عمر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**لَا يُبَاعُ وَلَا يُورَثُ**».

القول الثاني: لا يجوز بيعه إلا إذا تعطلت منافعه أو كان في بيعه مصلحة أكثر من بقائه، فعند ذلك يباع ويشترى بثمنه ما يصلح للوقف وينتفع به. وهذا مذهب أحمد، وهو اختيار شيخ الإسلام واللجنة الدائمة، واستدلوا بالقياس على الهدي الذي يخشى عطبه، فإنه يذبح وينتفع به، واستدل بعضهم بقصة نقل عمر لبيت المال في الكوفة قال شيخ الإسلام: قال أحمد: حدثنا يزيد بن هارون ثنا المسعودي عن القاسم قال: لما قدم عبدالله بن مسعود إلى بيت المال كان سعد بن مالك قد بنى القصر واتخذ مسجدا عند أصحاب التمر، قال: فنقب بيت المال فأخذ الرجل الذى نقبه فكتب فيه إلى عمر بن الخطاب فكتب عمر: أن أقطع الرجل وانقل المسجد واجعل بيت المال في قبلة المسجد فإنه لن يزال في المسجد مصل فنقله عبدالله فخط له هذه الخطة.

وهذا إسناد ضعيف؛ المسعودي مختلط ويزيد بن هارون ممن سمع منه بعد الاختلاط، والقاسم لم يسمع من ابن مسعود، والله أعلم.

وأيضًا استدلوا بالإجماع الذي ذكره ابن قدامة عن ابن المنذر على جواز بيع الفرس الحبيس، يعني: الموقوفة على الغزو إذا كبرت فلم تصلح للغزو وأمكن الانتفاع بها في شيء آخر مثل أن تدور في الرحى أو يحمل عليها تراب أو تكون الرغبة في نتاجها أو حصانا يتخذ للطراق، فإنه يجوز بيعها ويشترى بثمنها ما يصلح للغزو.

القول الثالث: يجوز بيع الوقف مطلقا. وهو قول أبي حنيفة، وخالفه عامة أصحابه، قال أبو يوسف: لو بلغ أباحنيفة حديث عمر رضي الله عنه لرجع عن قوله بجواز بيع الوقف.

القول الرابع: إن تعطلت منافع الوقف رجع إلى ملك الواقف. وهو قول محمد بن الحسن.

والراجح هو: القول الثاني، قال شيخ الإسلام: ومع الحاجة يجب إبدال الوقف بمثله، وبلا حاجة يجوز بخير منه لظهور المصلحة.

وقال الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ رادًّا على من حرم بيع الوقف المعطل أو تحويله: هذا جمود يخالف ما فيه المصلحة للواقف وما فيه المصلحة للمصرف فإن مصير المسجد إلى هذه الحالة وهو كونه في قفر لا يصلي فيه أحد يكون بقاء آلاته فيه واستمرار أوقافه عليه، من إضاعة المال التي صح النهي عنها ومن إحرام الواقف ما يصل إليه من الصدقة الجارية ومن إحرام طائفة من المسلمين للانتفاع بهذه الآلات وبهذه الأوقاف في مسجد آخر مماثل لهذا المسجد. فالعجب من استحسان مثل هذا الرأي والجزم به في المؤلفات التي هي دواوين علم الشرع!

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا بطل نفع الوقف لم يبق فيه فائدة للواقف بالثواب الذي هو صائر إليه ولا للمصرف بالانتفاع به. فإن تُرِكَ كذلك باطلَ النفع ذاهب الفائدة كان ذلك من أعظم التفريط من المتولي. فواجب عليه أن يستدرك الأمر ببيعه بحسب الإمكان ويشتري بثمنه عوضا يكون وقفا كما كان، وإن قل وتحقرت فائدته فإن الإعمال وإن قل خير من الإهمال وهذا وجه ظاهر لا يحتاج إلى الاستدلال عليه.

انظر: "المغني" (٥/ ٦٣٢)، و"الفتاوى" (٣٠/ ٤٠٥)، و"الفتاوى الكبرى" (٥/ ٤٢٥)، و"الفتح" (٥/ ٤٠٣)، و"السيل" (٣/ ٦١ و٧٣)، و"مجموعة مؤلفات محمد بن عبدالوهاب" (قسم الحديث٤/ ٦٥)، و"فتاوى اللجنة" (١٦/ ٦٧)، و"التوضيح" (٥/ ١٠٦).

هل يشترط أن يكون الوقف على بر؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وجملة ذلك: أن الوقف لا يصح إلا على من يعرف، كولده، وأقاربه، ورجل معين، أو على بر، كبناء المساجد والقناطر، وكتب الفقه

والعلم والقرآن، والمقابر، والسقايات وسبيل الله، ولا يصلح على غير معين، كرجل وامرأة؛ لأن الوقف تمليك للعين أو للمنفعة، فلا يصح على غير معين، كالبيع والإجارة، ولا على معصية كبيت النار، والبيع والكنائس، وكتب التوراة والإنجيل؛ لأن ذلك معصية، فإن هذه المواضع بنيت للكفر.

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: الخلاصة: أنه إذا كان على جهة فلابد أن يكون على بر، وإذا كان على معين فلا يشترط أن يكون على بر؛ لأنه قد يقصد منفعة هذا المعين بعينه، لا التقرب إلى الله عز وجل، لكن يشترط ألا يكون على إثم، فإذا كان على إثم فلا يصح، ولنضرب لهذا أمثلة:

وقف على المساكين يصح؛ لأنه بر.

وقف على الأغنياء لا يصح؛ لأن هذه جهة، والجهة لا بد أن يكون الوقف فيها على بر، والأغنياء ليسوا أهلا للصدقة.

وقف على ضارب الدفوف فيه تفصيل: إذا كان على ضاربات الدفوف في العرس؛ فهذا يجوز لأنه قربة ويسن إعلان النكاح والدف فيه للنساء.

وإذا كان على لاعبي الكرة، فهذا لا يصح؛ لأن هذه جهة والجهة لابد أن تكون على بر وهذا ليس ببر.

ولو وقف على فلان اليهودي فهذا يصح؛ لأنه على معين.

ولو وقف على نصراني معين فهذا يصح؛ لأن هذا مما لم ننه عن بره، والوقف بر وليس فيه نهي.اهـ.

انظر: "البيان" (٨/ ٦٤)، و"المغني" (٥/ ٦٤٤)، و"الشرح الممتع" (١١/ ١٩).

لا يجوز الوقف على القبور والمشاهد

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: وكذلك يجب عليه أن يهدم هذه المشاهد التي بنيت على القبور التي اتخذت أوثانا، وله أن يقطعها للمقاتلة أو يبيعها ويستعين بأثمانها على مصالح المسلمين وكذلك الحكم في أوقافها، فإن وقفها، فالوقف عليها باطل وهو مال ضائع فيصرف في مصالح المسلمين فإن الوقف لا يصح إلا في قربة وطاعة لله ورسوله فلا يصح الوقف على مشهد ولا قبر يسرج عليه ويعظم وينذر له ويحج إليه ويعبد من دون الله ويتخذ وثنا من دونه وهذا مما لا يخالف فيه أحد من أئمة الإسلام ومن اتبع سبيلهم.

وهكذا نقل الإجماع قبله شيخ الإسلام ابن تيمية.

وقال الشوكاني رَحِمَهُ اللهُ: وقد يَجعلُ الشيطانُ طائفةً من إخوانه من بني آدم يقفون على ذلك القبر، يخادعون من يأتي إليه من الزائرين، يهوِّلون عليهم الأمرَ، ويصنعون أمورًا من أنفسهم، وينسبونها إلى الميت على وجه لا يَفطن له مَن كان من المغفَّلين، وقد يصنعون أكاذيبَ مشتملة على أشياء يسمُّونها كرامات لذلك الميت، ويبُثُّونها في الناس، ويكرِّرون ذكرَها في مجالسهم، وعند اجتماعهم بالناس، فتشيع وتستفيض، ويتلقاها مَن يحسنُ الظنَّ بالأموات، ويقبل عقلُه ما يُروى عنهم من الأكاذيب، فيرويها كما سمعها، ويتحدَّث بها في مجالسه، فيقع الجهَّالُ في بليَّة عظيمة من الاعتقاد الشركي، وينذرون على ذلك الميِّت بكرائم أموالهم، ويحبسون على قبره مِن أملاكهم ما هو أحبها إلى قلوبهم؛ لاعتقادهم أنَّهم ينالون بجاه ذلك الميت خيرًا عظيمًا وأجرًا كبيرًا، ويعتقدون أنَّ ذلك قُربةٌ عظيمة، وطاعةٌ نافعة، وحسنةٌ متقبَّلة، فيحصل بذلك مقصود أولئك الذين جعلهم الشيطانُ من إخوانه مِن بني آدم على ذلك القبر، فإنهم إنَّما فعلوا تلك الأفاعيل، وهوَّلوا على الناس بتلك التهاويل، وكذبوا تلك

الأكاذيب؛ لينالوا جانبًا من الحطام من أموال الطغام الأغتام، وبهذه الذريعة الملعونة والوسيلة الإبليسية تكاثرت الأوقافُ على القبور، وبلغت مبلغًا عظيمًا، حتى بلغت غَلاَّت ما يوقف على المشهورين منهم ما لو اجتمعت أوقافُه لبلغ ما يقتاته أهلُ قرية كبيرة من قرى المسلمين، ولو بيعت تلك الحبائس الباطلة لأغنى اللهُ بها طائفةً عظيمةً من الفقراء، وكلُّها من النذر في معصية الله. وقد صحَّ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ**»، وهي أيضًا من النذر الذي لا يُبتغي به وجه الله، وقد قال ﷺ: «**النَّذْرُ مَا ابْتُغِيَ بِهِ وَجْهُ اللهِ**»، بل كلُّها من النذور التي يستحق بها فاعلُها غضب الله وسخطه؛ لأنَّها تفضي بصاحبها إلى ما يفضي به اعتقادُ الإلهية في الأموات من تزلزل قدم الدِّين؛ إذ لا يسمح بأحبِّ أمواله وألصقها بقلبه، إلاَّ وقد زرع الشيطانُ في قلبه مِن مَحبَّة وتعظيم وتقديس ذلك القبر وصاحبه والمغالاة في الاعتقاد فيه، ما لا يعود به إلى الإسلام سالِمًا، نعوذ بالله من الخذلان! ولا شكَّ أنَّ غالب هؤلاء المغرورين المخدوعين لو طلب منهم طالبٌ أن ينذر بذلك الذي نذر به لقبر ميت على ما هو طاعة من الطاعات وقُربة من القُربات لم يفعل، ولا كاد، فانظر إلى أين بلغ تلاعبُ الشيطان بهؤلاء، وكيف رمى بهم في هوة بعيدة القعر، مُظلمة الجوانب؟! فهذه مفسدة من مفاسد رفع القبور وتشييدها، وزخرفتها وتجصيصها.

انظر: "الفتاوى" (٣١/ ١١)، و"الزاد" (٣/ ٤٤٣)، و"شرح الصدور" ، و"الشرح الممتع" (١١/ ٣١).

الوقف على المكروهات والمحرمات والبدع

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: فإذا أوصى أو وقف على معين، وكان كافرا، أو فاسقا، لم يكن الكفر والفسق هو سبب الاستحقاق، ولا شرطا فيه، بل هو يستحق ما أعطاه وإن كان مسلما عدلا فكانت المعصية عديمة التأثير، بخلاف ما لو جعلها شرطا في

ذلك على جهة الكفار والفساق، أو على الطائفة الفلانية، بشرط أن يكونوا كفارا أو فساقا، فهذا الذي لا ريب في بطلانه عند العلماء.

وقال رَحِمَهُ اللهُ في كلامه على شروط الواقف: الثاني: عمل قد نهى رسول الله عنه نهي تحريم أو نهي تنزيه فاشتراط مثل هذا العمل باطل باتفاق العلماء.

وقال رَحِمَهُ اللهُ: ولا خلاف أن من وقف على صلاة أو صيام أو قراءة أو جهاد غير شرعي ونحوه لم يصح.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في كلامه على الأشياء التي لا يصح الوقف عليها: ولا على معصية كبيت النار، والبيع والكنائس، وكتب التوراة والإنجيل؛ لأن ذلك معصية، فإن هذه المواضع بنيت للكفر، وهذه الكتب مبدلة منسوخة... والوقف على قناديل البيعة وفرشها ومن يخدمها ويعمرها، كالوقف عليها؛ لأنه يراد لتعظيمها، وسواء كان الواقف مسلما أو ذميا قال أحمد في نصارى وقفوا على البيعة ضياعا كثيرة، وماتوا ولهم أبناء نصارى فأسلموا والضياع بيد النصارى: فلهم أخذها، وللمسلمين عونهم حتى يستخرجوها من أيديهم. وهذا مذهب الشافعي، ولا نعلم فيه خلافا؛ وذلك لأن ما لا يصح من المسلم الوقف عليه، لا يصح من الذمي، كالوقف على غير معين.

انظر: "الفتاوى" (٣١/ ٣١ و٣٧ و٥٨)، و"المغني" (٥/ ٦٤٥).

الوقف على قراءة القرآن وإهداء ثوابها إلى الميت

أفتت اللجنة الدائمة كما في "فتاواها" (١٦/ ١٤٩) بأن شرط الواقف جزءًا من غلة الوقف لمن يقرأ الفاتحة أو جزءا من القرآن ويهدي ثوابه للميت، أو له ولغيره، هو مصرف غير شرعي، لأن قراءة القرآن لا يهدى ثوابها للأموات؛ لعدم ورود النص بذلك، هذا في أصح قولي العلماء، لذا فإن الشرط المذكور لا يعتبر من

مصارف الوقف الشرعية، وعليه فيصرف الجزء المخصص من الوقف لذلك لمدارس تحفيظ القرآن الخيرية؛ لأن هذا أقرب إلى مقصد الواقف ومن جنسه. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

الوقف على المباحات

وذلك كما لو وقف على من يمشي من طريق كذا أو من يأكل التفاح، ونحو ذلك:

القول الأول: يجب الوفاء به. وهو قول لبعض أهل العلم.

القول الثاني: أن هذا شرط باطل لا يصح، وهو قول جمهور أهل العلم؛ لأنه لا بد أن يكون قربة، فإذا اشترط الموصي أو الواقف عملا أو صفة لا ثواب فيها؛ كان السعي في تحصيلها سعيا فيما لا ينتفع به في دنياه ولا في آخرته، ومثل هذا لا يجوز؛ وهذا إنما مقصوده بالوقف التقرب، والله أعلم.

انظر: "الفتاوى" (٣١/ ٦٠)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٢٤).

الوقف على الأغنياء

أولا: إذا وقف على أقاربه وفيهم أغنياء أو عين رجلا بعينه وهو غني، فإن الغنى ليس مانعا من استحقاق الوقف وهذا لا خلاف فيه، وإنما الخلاف فيما إذا وقف على جهة الأغنياء بحيث يجعل الغنى هو سبب الاستحقاق من الوقف بحيث يأخذ منه الأغنياء دون الفقراء، وقد اختلف فيه على قولين:

القول الأول: يصح الوقف على الأغنياء، وهو الأصح عند الشافعية، نظرا إلى أن الوقف تمليك.

القول الثاني: لا يصح الوقف على الأغنياء، وهو مذهب الحنفية والحنابلة ووجه عند الشافعية، بناء على أن الوقف قربة وتخصيص الأغنياء دون الفقراء ليس بقربة، قال شيخ الإسلام: والصحيح الذي دل عليه الكتاب والسنة، والأصول أنه باطل أيضًا؛ لأن الله سبحانه قال في مال الفيء: ﴿كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡ﴾[الحشر:٧] فأخبر سبحانه أنه شرع ما ذكره؛ لئلا يكون الفيء متداولا بين الأغنياء دون الفقراء، فعلم أنه سبحانه يكره هذا وينهى عنه ويذمه، فمن جعل الوقف للأغنياء فقط فقد جعل المال دولة بين الأغنياء، فيتداولونه بطنا بعد بطن دون الفقراء، وهذا مضاد لله في أمره ودينه، فلا يجوز ذلك.

الراجح هو: القول الثاني، وهو ترجيح ابن تيمية كما تقدم وابن القيم وابن عثيمين، قال ابن القيم: ونظير هذا أن يقف على الأغنياء، فهذا يصح إذا كان الموقوف عليه غنيا أو ذا قرابة فلا يكون الغنى مانعا، ولا يصح أن يكون جهة الاستحقاق هو الغنى، فيستحق ما دام غنيا، فإذا افتقر واضطر إلى ما يقيم أوده حرم عليه تناول الوقف، فهذا لا يقوله إلا من حرم التوفيق وصحبه الخذلان.

انظر: "المغني" (٥/ ٦٢٤)، و"شرح ابن بطال" (٨/ ١٩٢)، و"الفتاوى" (٣١/ ٣١)، و"إعلام الموقعين" (٤/ ٢٣٣)، و"مغني المحتاج" (٤/ ٣٧)، و"الدر المختار" (٤/ ٤٣٥)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٢٤).

الوقف المجهول

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: المجهول نوعان: مبهم ومعين، مثل: دار لم يرها فمنع هذا بعيد، وكذلك هبته.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: ظاهر كلام المؤلف أنه لا يشترط أن يكون معلوما فلو وقف أحد عقاراته بدون أن يعلمه فإنه يصح وقفه؛ لأن هذا معين. والمذهب أن هذا لا يصح لأنه مجهول. وإذا كان مجهولا فإنه قد يكون أكثر مما قد

يتصوره الواقف والراجح صحة هذا لأنه لم يجبر على الوقف وليس الوقف مغالبة حتى يقول: خدعت أو غلبت بل الوقف تبرع، أخرجه الإنسان لله تعالى، كما لو تصدق بدراهم بلا عد فتصح وتنفذ ولا يصح الرجوع فيها؛ لأنه تصدق وتبرع فلهذا كان الراجح أنه يصح وقف المعين وإن كان مجهولا؛ لأنه تبرع محض إذا أمضاه الإنسان نفذ.

وقال الشوكاني رحمه الله: إذا قال: وقفت أرضا من الأراضي التي أملكها. كان متقربا واقفا بمجرد صدور هذا منه وبعد ذاك التعيين إليه في أي أرض أراد من أملاكه. ومن زعم أن في هذا الوقف مانعا يمنع من صحته، فالدليل عليه وإن لم يكن إلا مجرد الرأي المبني على الهباء فرأيه رد عليه.

انظر: "الفتاوى الكبرى" (٥/ ٤٢٥)، و"السيل" (٣/ ٥٠)، و"الشرح الممتع" (١١/ ١٦)

الوقف على مجهول

قال شيخ الإسلام رحمه الله: فأما الوقف على المبهم فهو شبيه بالوصية له، وفي الوصية روايتان منصوصتان مثل أن يوصي لأحد هذين أو لجاره محمد وله جاران بهذا الاسم، ووقف المبهم مفرع على هبته وبيعه، وليس عن أحمد في هذا منع.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: فإذا قال: هذا وقف على زيد أو عمرو أو على أحد هذين الرجلين. فالوقف غير صحيح؛ لأنه غير معين ولا ندري من هو الذي له الوقف من هذين، وقال بعض العلماء: يصح ويخرج أحدهما بقرعة لأن هذا أقرب إلى مقصود الواقف؛ إذ إن الواقف يريد أن يبر أحد هذين ولكن لا يدري أيهما أصلح. وهذا القول أقرب للصواب.

انظر: "الفتاوى الكبرى" (٥/ ٤٢٥)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٢٨).

وقف الكلب المعلم

القول الأول: لا يصح وقف الكلب المعلم. وهو مذهب الحنابلة والصحيح عند الشافعية، لأنه لا يصح بيعه.

القول الثاني: يصح وقف الكلب المعلم. وهو وجه عند الشافعية واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

والراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "روضة الطالبين" (٤/ ٣٧٩)، و"الفتاوى الكبرى" (٥/ ٤٢٥)، و"الإنصاف" (٧/ ١٠).

إذا أطلق الوقف ولم يعين مصرفا

القول الأول: الوقف صحيح وإن لم يعين مصرفا، وهو قول مالك والشافعي في قول وأبي يوسف ومحمد وهو مذهب الحنابلة، قالوا: لأنه إذا قال: وقف أو صدقة فإنما أراد به البر والقربة، وأولى الناس ببره أقاربه ولا سيما إذا كانوا فقراء، وهو كمن أوصى بثلث ماله ولم يعين مصرفه فإنه يصح ويصرف في الفقراء، واستدلوا بقصة أبي طلحة رضي الله عنه أنه قال لرسول الله ﷺ: إن أحب أموالي إلي بيرحاء، وإنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله، فضعها يا رسول الله حيث أراك الله. قال: فقال رسول الله ﷺ: «**بَخ! ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ، ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ، وَقَدْ سَمِعْتُ مَا قُلْتَ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا فِي الأَقْرَبِينَ**»، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن سعد بن عبادة رضي الله عنه توفيت أمه وهو غائب عنها فقال: يا رسول الله، إن أمي توفيت وأنا غائب عنها، أينفعها شيء إن تصدقت به عنها؟ قال: «**نَعَمْ**». قال فإني أشهدك أن حائطي المخراف صدقة عليها. فلم يحدد مصرف الصدقة.

القول الثاني: لا يصح الوقف حتى يعين مصرفه. وهو قول للشافعي.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

قال صاحب "البيان" : إذا قلنا إن الوقف صحيح فإن الوقف يصرف إلى أقرباء الواقف؛ لأنهم أولى جهات الثواب، قال الشافعي: ويستوي فيه الأغنياء والفقراء.

انظر: "البيان" (٨/ ٧٢)، و"المغني" (٥/ ٦٢٥)، و"الفتح" (٥/ ٣٨٥).

حالات انقطاع مصارف الوقف

الحالة الأولى: منقطع الابتداء متصل الانتهاء، كأن يقف على أولاده وليس له أولاد ثم يولد له.

الحالة الثانية: متصل الابتداء، منقطع الانتهاء، كأن يقف على أولاده فينقرضون، أو يكون مسجدا في قرية ثم يتركها أهلها.

الحالة الثالثة: متصل الابتداء والانتهاء، منقطع الوسط، كأن يقف على أولاده ثم رجل ثم على المساكين.

حكم الوقف المنقطع

القول الأول: الوقف المنقطع الابتداء أو الوسط أو الآخر صحيح. وهو مذهب الحنفية والمالكية ووجه عند الشافعية والحنابلة، وغلته بجميع أنواعه تصرف إلى المشروط لهم حين وجودهم، وعند الانقطاع تصرف مصارف الوقف المطلق. وقد تقدم الكلام على الوقف المطلق الذي لم يعين له مصرفًا.

القول الثاني: لا يصح. وهو الوجه الثاني عند الشافعية والحنابلة، قالوا: لأنه يشترط في الوقف أن يكون مؤبدا، والمنقطع ليس بمؤبد.

والصحيح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٨/ ٦٨)، و"المغني" (٥/ ٦٢٦)، و"الإنصاف" (٧/ ٢٨)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٦٤)، وانظر "غلة الأوقاف المنقطعة جهاتها أو الفائض من غلالها على مصارفها" إعداد: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء نشر في "مجلة البحوث الإسلامية" (٥١/ ١٩) فمنه لخصنا ما تقدم في هذه المسألة والتي قبلها.

إذا صح الوقف فهل يزول ملك الواقف؟

القول الأول: إذا صح الوقف زال به ملك الواقف. وهو المشهور من مذهب الشافعي ومذهب أبي حنيفة والصحيح من مذهب أحمد؛ لأنه عقد يزيل التصرف في الرقبة والمنفعة، والمراد بقوله ﷺ: «**حَبِّسِ الأَصْلَ**» يعني عن البيع والهبة والإرث.

القول الثاني: لا يزول ملك الواقف. وهو قول مالك وقول للشافعي وأحمد، واستدلوا بقوله ﷺ: «**حَبِّسِ الأَصْلَ**».

الراجح هو: القول الأول والله أعلم.

انظر: "الحاوي" (٧/ ٥١٥)، و"البيان" (٨/ ٧٤)، و"المغني" (٥/ ٦٠٠).

لمن ينتقل ملك الموقوف؟

القول الأول: ينتقل إلى الموقوف عليه. وهو وجه للشافعية وظاهر مذهب الحنابلة.

القول الثاني: ينتقل إلى الله تعالى، وهو قول أبي حنيفة، وهو الصحيح في مذهب الشافعية ووجه في مذهب الحنابلة، قالوا: ولا يصح أن يكون إلى ملك الموقوف عليه؛ لأنه ينتقض بالوقف على من لا يتصور منه الملك كالوقف على المساجد.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الحاوي" (٧/ ٥١٥)، و"البيان" (٨/ ٧٥)، و"المغني" (٥/ ٦٠١).

هل يجوز له أن ينتفع بالوقف إذا لم يشترط؟

قال ابن قدامة رحمه الله **في** "المغني" (٥/ ٦٠٤): وجملة ذلك: أن من وقف شيئًا وقفا صحيحا، فقد صارت منافعه جميعها للموقوف عليه، وزال عن الواقف ملكه، وملك منافعه؛ فلم يجز أن ينتفع بشيء منها، إلا أن يكون قد وقف شيئًا للمسلمين، فيدخل في جملتهم، مثل: أن يقف مسجدا، فله أن يصلي فيه، أو مقبرة فله الدفن فيها،

أو بئرا للمسلمين، فله أن يستقي منها، أو سقاية، أو شيئًا يعم المسلمين، فيكون كأحدهم، لا نعلم في هذا كله خلافا، وقد روي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه سبل بئر رومة، وكان دلوه فيها كدلاء المسلمين.

هل يجوز له أن يشترط لنفسه منفعة في الوقف؟

القول الأول: إذا اشترط لنفسه منفعة في الوقف جاز ذلك. وهو قول ابن أبي ليلى والزبيري وابن شبرمة وأبي يوسف وأحمد. واستدلوا بقصة عثمان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**مَنْ يَشْتَرِي بِئْرَ رُومَةَ فَيَجْعَلَ دَلْوَهُ مَعَ دِلَاءِ المسْلِمِيْنَ؟**» فاشتراها عثمان رضي الله عنه، وبحديث عمر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، قالوا: ولم يشترط أن يكون الوالي غيره بل وليها هو، فلما جاز بالإبهام كان مع التعيين أجوز.

القول الثاني: لا يصح الوقف. وهو قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن؛ لأنه إزالة ملك فلم يجز اشتراط نفعه لنفسه كالبيع والهبة، وكما لو أعتق عبدا بشرط أن يخدمه؛ ولأن ما ينفقه على نفسه مجهول فلم يصح اشتراطه، كما لو باع شيئًا واشترط أن ينتفع به.

والراجح هو: القول الأول، وهو ظاهر اختيار الحافظ والشوكاني، **قال ابن قدامة** رحمه الله: ولا فرق بين أن يشترط لنفسه الانتفاع مدة حياته أو مدة معلومة، وسواء قدر ما يأكل منه أو أطلقه.

انظر: "الحاوي" (٧/ ٥٢٦)، و"المغني" (٥/ ٦٠٤)، و"الفتح" (٤/ ٤٠٣)، و"النيل" (٧/ ٣٤٠).

هل يصح الوقف على نفسه؟

القول الأول: لا يصح أن يقف الرجل على نفسه. وهو قول الشافعي وأكثر المالكية ووجه في مذهب أحمد، قالوا: لأنه تمليك فلا يصح أن يتملكه لنفسه كالبيع والهبة؛ ولقوله ﷺ: «**سَبِّلِ الثَّمَرَةَ**» وتسبيل الثمرة تمليكها للغير.

القول الثاني: يصح أن يقف الرجل على نفسه. وهو قول ابن أبي ليلى وأبي يوسف ورواية عن أحمد، قال ابن عقيل: هي أصح. وبه قال بعض الشافعية والمالكية، وهو اختيار ابن تيمية والشوكاني وابن عثيمين. واستدلوا بحديث عمر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، ففيه اشتراط أن ينتفع بها الناظر فكان هو الناظر، واستدلوا بحديث أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ أعتق صفية وجعل عتقها صداقها، ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ أخرجها عن ملكه بالعتق وردها إليه بالشرط، **قال الشوكاني** رحمه الله: ويؤيد صحة الوقف على النفس حديث الرجل الذي قال للنبي ﷺ: عندي دينار، قال: «**تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى نَفْسِكَ**». أخرجه أبوداود والنسائي. وأيضًا المقصود من الوقف تحصيل القربة وهي حاصلة بالصرف إلى النفس. اهـ. **وقال** رحمه الله: إن ذكر بعد نفسه ما يكون قربة كأن يقول على نفسه ثم على الفقراء أو نحو ذلك، فهذا صحيح ويحمل في وقفه على نفسه على مقصد صالح له، وذلك بأن يقصد منع نفسه من بيع ذلك الذي جعله وقفا حتى يكون وقفا متقربا به إلى الله، ولا يحصل مثل هذا القصد بإضافته للوقف إلى بعد موته؛ ولأنه قد يعرض له من الحاجة ما يسوغ له بيعه مع عدم نجاز الوقف، ومع هذا فقد تكون القربة متحققة بوقفه على نفسه فقط وذلك بأن يقصد استمرار الانتفاع به ما دام في الحياة وقصر نفسه على أن يبيعه ويحتاج إلى الناس بعد بيعه..

الراجح هو: القول الثاني، لكن يشترط ألا يكون ذلك حيلة لإسقاط حق الغرماء.

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: والقول الثاني: أنه يصح الوقف على النفس، اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، وجماعة من العلماء المحققين؛ لأن الوقف على النفس فيه فائدة، وهي الامتناع من التصرف فيه، فلا يبيعه ولا يهبه ولا يرهنه، وأنه إذا مات صرف مصرف الوقف المنقطع، ولم يكن ميراثًا للورثة.

ولكن لو فعل هذا تحيلًا لإسقاط حق الغرماء، مثل: أن يكون رجلًا مدينًا، فأوقف بيته على نفسه لئلا يُباع في دَينه، فالوقف هنا غير صحيح، حتى لو فرض أنه وقفه على غير نفسه حيلة ألا يباع في الدَّين، فإنه لا يصح الوقف. وهذا هو القول الراجح.

انظر: "الحاوي" (٧/ ٥٢٦)، و"المغني" (٥/ ٦٠٧)، و"الفتح" (٥/ ٤٠٣)، و"النيل" (٧/ ٣٤٠)، و"السيل" (٣/ ٥٥)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٢٧).

إذا وقف وقفا عاما كالمسجد ونحوه جاز له الانتفاع به

قال المرداوي رَحِمَهُ اللَّهُ في "الإنصاف" (٧/ ١٧): وأما إذا وقف داره مسجدا، أو أرضه مقبرة، أو بئره ليستقي منها المسلمون، أو بنى مدرسة لعموم الفقهاء أو لطائفة منهم...، ونحو ذلك مما يعم فله الانتفاع كغيره، قال الحارثي: له ذلك من غير خلاف.

قلت: تقدم كلام ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ بنحو هذا قبل مسألتين، ونقل أيضًا عدم الخلاف.

إذا وقف على جهة ثم صار من أهلها

كما لو وقف على الفقراء ثم افتقر أو على العلماء ثم صار عالما أو نحو ذلك.

القول الأول: لو وقف على الفقراء ثم افتقر: أبيح له التناول منه. وهو الصحيح عند الحنابلة والأصح عند الشافعية.

القول الثاني: لا يباح له التناول منه وهو وجه للشافعية واحتمال للحنابلة.

الراجح هو: القول الأول، قال الحافظ: والمختار أنه يجوز بشرط ألا يختص به؛ لئلا يدعي أنه ملكه بعد ذلك، والله أعلم.

انظر: "روضة الطالبين" (٤/ ٣٨٣)، و"الإنصاف" (٧/ ١٧)، و"الفتح" (٥/ ٣٤٨).

هل يجوز له أن يقف على بعض أولاده دون بعض؟

القول الأول: يكره له أن يخص بعض بنيه دون بعض بالوقف وغيره من الهبات ولا يحرم. وهو قول أكثر أهل العلم. واستدلوا بحديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف سيأتي برقم (٢٨٧) وفيه: «**اتَّقُوا اللهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ!**»، قالوا: وهذا الأمر للاستحباب. بدليل أنه قال: «**أَشْهِدْ عَلَى هَذَا غَيْرِي**» ولو كان محرما لما أمره أن يشهد غيره.

القول الثاني: يحرم ذلك إلا لسبب يقتضيه. وهو قول جمع من أهل العلم، منهم: ابن حزم والسعدي وابن عثيمين واللجنة الدائمة، وقالت اللجنة والسعدي: لا يصح، واستدلوا بحديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما، قالوا: والأمر فيه للوجوب، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لَا تُشْهِدْنِي عَلَى جَوْرٍ**».

الراجح هو: أنه لا يجوز له أن يخص بعض بنيه بالتعيين دون بعض لغير سبب يقتضيه، فإن فعل ذلك أثم وصح وقفه؛ استئناسا بما سيأتي، إن شاء الله من قصة وقف الزبير على بعض أولاده دون بعض، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٥/ ٦١٩)، ونهاية المحتاج (٥/ ٤١٥)، و"فتاوى اللجنة" (١٦/ ١١٥، ١٢٤)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٣٦، ٤٨)، و"التوضيح" (٥/ ١٠٥).

تخصيص بعض الأولاد دون بعض لسبب يقتضيه

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٥/ ٦١٩): فإن خالف فسوى بين الذكر والأنثى، أو فضلها عليه، أو فضل بعض البنين أو بعض البنات على بعض، أو خص بعضهم بالوقف دون بعض، فقال أحمد، في رواية محمد بن الحكم: إن كان على طريق الأثرة، فأكرهه، وإن كان على أن بعضهم له عيال وبه حاجة، يعني فلا بأس به. ووجه ذلك: أن الزبير خص المردودة من بناته دون المستغنية منهن بصدقته، وعلى قياس قول أحمد: لو خص المشتغلين بالعلم من أولاده بوقفه، تحريضا لهم على طلب العلم، أو ذا الدين دون الفساق، أو المريض أو من له فضل من أجل فضيلته، فلا بأس. وقد دل على صحة هذا أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه نحل عائشة جذاذ عشرين وسقا دون سائر ولده، وحديث عمر، أنه كتب: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أوصى به عبدالله أمير المؤمنين، إن حدث به حدث، أن ثمغا وصرمة بن الأكوع، والعبد الذي فيه، والمائة سهم التي بخيبر، ورقيقه الذي فيه، الذي أطعمه محمد صلى الله عليه وسلم بالوادي، تليه حفصة ما عاشت، ثم يليه ذو الرأي من أهلها، أن لا يباع ولا يشترى، ينفقه حيث رأى من السائل والمحروم وذوي القربى. لا حرج على من وليه إن أكل أو آكل أو اشترى رقيقا منه. رواه أبوداود، وفيه دليل على تخصيص حفصة دون إخوتها وأخواتها.

انظر: "الشرح الممتع" (١١/ ٣٦).

هل يصح الوقف على الذكور من أولاده دون الإناث؟

القول الأول: يصح. وهو مذهب الشافعية والحنابلة وبعض المالكية وظاهر إطلاق غيرهم؛ لأنها ليست عطية تامة؛ ولما أخرج الدارمي (٣٣٠٠) عن هشام عن أبيه: أن الزبير جعل دوره صدقة على بنيه لا تباع ولا تورث، وأن للمردودة من بناته

أن تسكن غير مضرة ولا مضار بها، فإن هي استغنت بزوج فلا حق لها. وسنده صحيح، وصححه الألباني رحمه الله في "الإرواء" (١٥٩٥)، وقال بعضهم: العدل بين الأولاد ليس بواجب في العطية، فكذا هنا، والنبي ﷺ يقول: «**الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**».

القول الثاني: لا يصح. وهو قول مالك في رواية وبه قال بعض أصحابه وبعض الشافعية، وهو ترجيح الشوكاني وصديق حسن خان والسعدي وابن عثيمين واللجنة الدائمة، وقال الشيخ الفوزان: لا يجوز ويجب أن يتحقق فيه ويرجع إلى القاضي، واستدلوا بقول النبي ﷺ: «**اتَّقُوا اللهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ**»، وسماه النبي ﷺ جورا فقال: «**لَا تُشْهِدْنِي عَلَى جَوْرٍ**». فإذا كان كذلك فلا يصح؛ لأن النبي ﷺ يقول: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا، فَهُوَ رَدٌّ**»، قال مالك: هذا شبيه بفعل الجاهلية كانوا إذا قرب أجلهم ورثوا الذكور دون الإناث، واستدل بعضهم بقوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا**﴾[الأنعام: ١٣٩]، قالوا: فهذا شبيه به.

الصواب: أن الوقف صحيح وهو آثم. فإن كان قاصدًا بذلك حرمان الإناث فالإثم أشد، والوقف صحيح أيضًا وأمره في هذا القصد وهذه النية نية السوء إلى الله سبحانه وتعالى، والله أعلم.

تنبيه: هناك أقوال أخرى وتفاصيل لبعض المالكية، قال في "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير" (٤/ ٧٩): واعلم أن في هذه المسألة وهي الوقف على البنين دون البنات أقوالا:

أولها: البطلان مع حرمة القدوم على ذلك.

ثانيها: الكراهة مع الصحة والكراهة على بابها.

ثالثها: جوازه من غير كراهة.

رابعها: الفرق بين أن يحاز عنه فيمضي على ما حبسه عليه، أو لا يحاز فيرده للبنين والبنات معا.

خامسها: ما رواه عيسى عن ابن القاسم حرمة ذلك. فإن كان الواقف حيا، فسخه وجعله للذكور والإناث، وإن مات مضى.

سادسها: فسخ الحبس وجعله مسجدا إن لم يأب المحبس عليهم. فإن أبوا لم يجز فسخه ويقر على حاله حبسا، وإن كان الواقف حيًّا.

... ومحل الخلاف إذا حصل الوقف على البنين دون البنات في حال الصحة وحصل الحوز قبل المانع. أما لو كان الوقف في حالة المرض فباطل اتفاقا ولو حيز؛ لأنه عطية لوارث، أو كان في حال الصحة وحصل المانع قبل الحوز فباطل اتفاقا. ومحله أيضًا ما لم يحكم بصحته حاكم ولو مالكيا، وإلا صح اتفاقا؛ لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف. اهـ. ولهم تفاصيل أخرى تجدها في شروح مختصر خليل، فإنه نص فيه على البطلان، والله أعلم.

انظر: "شرح مختصر خليل" للخرشي (٧/ ٨٢)، و"مواهب الجليل" (٦/ ٣٣)، و"نهاية المحتاج" (٥/ ٣٦٩)، و"السيل" (٣/ ٥٢)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٤٨)، و"التوضيح" (٥/ ١٠٥)، و"فتاوى اللجنة" (١٦/ ١٢٤)، و"المنتقى" للشيخ الفوزان.

إذا وقف على أولاد غيره الذكور دون الإناث جاز

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في "الشرح الممتع" (١١/ ٤٩): يجوز ولا يجب أن يعدل بينهم. وهذا بالإجماع.

هل الأفضل أن يسوي بين الذكور والإناث في الوقف أو يفضل الذكور؟

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٥/ ٦١٨): والمستحب أن يقسم الوقف على أولاده، على حسب قسمة الله تعالى الميراث بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين، وقال القاضي: المستحب التسوية بين الذكر والأنثى؛ لأن القصد القربة على وجه الدوام، وقد استووا في القرابة، ولنا أنه إيصال للمال إليهم، فينبغي أن يكون بينهم على حسب الميراث، كالعطية، ولأن الذكر في مظنة الحاجة أكثر من الأنثى؛ لأن كل واحد منهما في العادة يتزوج، ويكون له الولد، فالذكر تجب عليه نفقة امرأته وأولاده، والمرأة ينفق عليها زوجها ولا يلزمها نفقة أولادها، وقد فضل الله الذكر على الأنثى في الميراث على وفق هذا المعنى، فيصح تعليله به ويتعدى إلى الوقف وإلى غيره من العطايا والصلات. وما ذكره القاضي لا أصل له، وهو ملغى بالميراث والعطية.

إذا قال: هذا وقف على أولادي

قال الماوردي رحمه الله في "الحاوي" (٧/ ٥٢٨): إذا كان الواقف على أولاده في الصحة فأمضيناه دخل فيهم الذكور والإناث والخناثى، لأنهم كلهم أولاده.

إذا وقف على أولاده، فهل يدخل أولاد أولاده؟

أولا: إن كان هناك دلالة ترجح أن الواقف يريد إدخالهم فإنهم يدخلون، وإن كان هناك دلالة ترجح أنه لا يريد إدخالهم فإنهم لا يدخلون بغير خلاف. قاله ابن قدامة، وإنما الخلاف عند الإطلاق، وأما الخلاف:

فالقول الأول: إن وقف على أولاده فلا شيء لأولاد أولاده. وهو قول الشافعية وأهل العراق وبعض الحنابلة؛ لأن اسم الولد حقيقة إنما يتناول ولد الصلب، وإنما يطلق على ولد الابن مجازا، والأحكام تحمل على الحقيقة لا على المجاز.

القول الثاني: يدخل أولاد الأولاد وإن سفلوا ما لم تكن قرينة تصرف ذلك. وهو قول مالك وأحمد وبعض الشافعية؛ لأنهم من أولاده، واسم الولد ينطلق عليهم، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾[النساء:١١] فدخل فيه أولاد الابن وإن سفلوا، وكذلك قوله: ﴿إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾[النساء:١١]، وكل موضع ذكر الله فيه الولد دخل فيه ولد البنين.

والراجح هو: القول الثاني، وهو ترجيح الشوكاني رحمه الله، والله أعلم.

وبناء على أنهم يدخلون إما لقرينة أو عند الإطلاق، فهل يشاركون الأبناء أم لا يستحقون إلا بعد موتهم؟

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: والقاعدة المعروفة أن من استحق بوصف فإنه يقدم من كان أقوى في هذا الوصف، ومعلوم أن الولادة بالنسبة للأولاد أقوى وصفا في الأولاد من أولاد البنين وعليه فنقول: إذا قال: وقف على أولادي فهو لأولاده ثم إذا انقرض الأولاد كلهم، يكون لأولاد بنيه.

قلت: قال ابن قدامة رحمه الله: وهو ظاهر كلام أحمد.

انظر: "الحاوي" (٧/ ٥٢٨)، و"المغني" (٥/ ٦٠٨- ٦١٠)، و"النيل" (٧/ ٣٥٦)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٤٤).

إذا وقف على أولاده ثم أولادهم فمات أحد الأبناء

القول الأول: ينتقل نصيب الميت إلى أولاده، فيستحقون مع أعمامهم؛ لأن الغالب أن الواقف لا يقصد حرمانهم، بل قد تكون نظرته إليهم بعد موت أبيهم أشد شفقة من نظره إلى أولاده، ما لم يكن هناك عرف شائع على أن مثل هذه العبارة ترتيب بطن على بطن، وأنه لا يستحق الثاني مع الأول شيئًا، فإنه يرجع إلى العرف، وهذا اختيار شيخ الإسلام والشوكاني.

القول الثاني: ليس لأولاد المتوفى شيءٌ مع أعمامهم فليس للبطن الثاني شيء مع وجود البطن الأول. وهو المشهور من مذهب الحنابلة.

الأقرب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: «السيل» (٣/ ٥٧)، و«الشرح الممتع» (١١/ ٣٨).

إذا وقف على أولاده وأولاد أولاده، فهل يدخل فيهم أولاد البنات؟

القول الأول: يدخل فيه أولاد البنات. وهو مذهب الشافعي وأبي يوسف وبعض الحنابلة ورجحه الشوكاني. واستدلوا بأن الله تعالى ذكر عيسى من ذرية إبراهيم، وبقول النبي ﷺ في الحسن: «إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ»، وبقوله تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ﴾[النساء:٢٣] دخل فيه أبناء البنات، ولما حرم الله البنات دخل في التحريم بناتهن.

القول الثاني: لا يدخل أولاد البنات. وهو مذهب مالك وأحمد ومحمد بن الحسن؛ لأن ولد ابنته لا ينسب إليه. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾[النساء:١١] قالوا: لا يدخل فيه أولاد البنات بالإجماع، وهكذا كل موضع في الإرث والحجب ذكر فيه الولد لا يدخل فيه ابن البنت، قالوا: وهو مقتضى العرف واللغة فالشاعر يقول:

بَنُونَـا بَنُـو أَبْنَائِنَـا وَبَنَاتُنَـا بَنُـوهُنَّ أَبْنَـاءُ الرِّجَـالِ الأَبَاعِـدِ

قالوا: وكذلك في العاقلة لا يتحمل ولد البنت، وكذا في الولاية ليس له منها شيء.

قالوا: وأما عيسى فلم يكن له أب فنسب إلى أمه لعدم أبيه، وقول النبي ﷺ: «إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ» تجوز؛ بدليل قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ﴾[الأحزاب:٤٠].

والراجح هو: القول الثاني، وأن أولاد البنات لا يدخلون إلا بنص أو قرينة، وهو ترجيح ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ، إلا أن الشيخ ابن عثيمين يقول: إن وقف على ولد ولده دخل فيه أولاد البنات دون أبناء بناتهن، والله أعلم.

وهذا الخلاف فيما إذا لم توجد قرينة ترجح أحد الاحتمالين. فإن وجدت عمل بها، قاله ابن قدامة وابن عثيمين.

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: الواقف بالنسبة لأولاد بناته لا يخلو من ثلاث حالات:

الأولى: أن ينص على عدم الدخول بأن يقول: أولادي وأولادهم لصلبي، فهنا لا يدخلون بلا إشكال.

الثانية: أن ينص أو توجد قرينة على الدخول فهنا يدخلون.

الثالثة: أن يطلق فلا يدخلون.

انظر: "الحاوي" (٧/ ٥٢٨)، و"المغني" (٥/ ٦١٥)، و"النيل" (٧/ ٣٥٦)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٤٤-٤٧).

إذا وقف على أولاده وأطلق، فهل يستوي الذكر والأنثى؟

قال الماوردي رَحِمَهُ اللَّهُ: إن أطلق سوى بينهم، ولا يفضل ذكر على أنثى، ولا صغير على كبير، ولا غني على فقير.

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا قال هذا وقف على أولادي وسكت فهو لأولاده الذكر والأنثى والصغير والكبير والغني والفقير على السواء، ليس للذكر مثل حظ الأنثيين؛ لأن هذا ليس تمليكًا تامًّا، وإنما هو تمليك استحقاق؛ ولذلك لا يملك هؤلاء الذين وقف عليهم أن يبيعوه، أو يرهنوه، أو يوقفوه، فليس كالهبة، فالهبة يجب أن يجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، لكن الوقف لا.

فإذا قال: هذا وقف على أولادي، وله أربعة أبناء وأربع بنات قُسِمَ على ثمانية أسهم، للذكر كالأنثى؛ ووجه ذلك: أنه أخرجه عن ملكه لهم على وجه الاستحقاق لا التملك؛ ولذلك لا يملكون بيعه، ولا رهنه، ولا هبته، ولم أجد أحدًا خالف في هذه المسألة.

انظر: "الحاوي" (٧/ ٥٢٨)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٤١).

إذا وقف على جماعة فيهم ذكور وإناث استوى الذكر والأنثى

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٥/ ٦١٧): إذا وقف على أولاد رجل، وأولاد أولاده، استوى فيه الذكر والأنثى؛ لأنه تشريك بينهم، وإطلاق التشريك يقتضي التسوية، كما لو أقر لهم بشيء، وكولد الأم في الميراث حين شرك الله تعالى بينهم فيه، فقال: ﴿فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾[النساء:١٢] تساووا فيه، ولم يفضل بعضهم على بعض... ولا أعلم في هذا خلافا.

إذا وقف على الأقارب فمن الأقارب

القول الأول: القرابة: كل ذي رحم محرم من قبل الأب أو الأم، ولكن يبدأ بقرابة الأب قبل الأم. وهذا قول أبي حنيفة.

القول الثاني: من جمعهم أب منذ الهجرة من قبل أب أو أم من غير تفصيل، وهو قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن، زاد زفر: ويقدم من قرب منهم، وهي رواية عن أبي حنيفة أيضًا. وأقل من يدفع إليه ثلاثة، وعند محمد اثنان، وعند أبي يوسف واحد، ولا يصرف للأغنياء عندهم إلا أن يشرط ذلك.

القول الثالث: القريب من اجتمع في النسب في أب يعرف به، سواء قرب أم بعد مسلما كان أو كافرا غنيا كان أو فقيرا، ذكرا كان أو أنثى، وارثا أو غير وارث،

محرما أو غير محرم. وهو قول الشافعي. وقال أحمد في القرابة كالشافعي، إلا أنه أخرج الكافر.

القول الرابع: كل من جمعه مع الواقف الأب الرابع. وهو رواية عن أحمد، وجعلها بعض الحنابلة: أولاد الواقف وأولاد أبيه وأولاد جده وأولاد جد أبيه، وقواه ابن عثيمين، **قال** رحمه الله: والأقارب من الجد الرابع فنازل فالإخوان والأعمام وأعمام الأب وأعمام الجد وأعمام جد أبيك فهؤلاء أقارب، ومن فوق الجد الرابع فليسوا بأقارب، وإن كان فيهم قرابة، لكن لا يُعَدُّون من الأقارب الأدْنَيْن.

واستدلوا بأن النبي ﷺ أعطى سهم ذي القربى لبني هاشم، وهاشم هو الأب الثالث للنبي ﷺ.

القول الخامس: يختص بالعصبة، سواء كان يرثه أو لا، ويبدأ بفقرائهم حتى يغنوا ثم يعطي الأغنياء. وهو قول مالك.

انظر: المهذب مع "المجموع" (١٦/ ٣٢٥)، و"الفتح" (٥/ ٣٨٠)، و(١١/ ٢١).

إلى من تكون نظارة الوقف؟

لهذه المسألة ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يعين الواقف ناظرا فإنه يتولى نظارة الوقف من شرطه الواقف؛ لأن عمر رضي الله عنه جعل وقفه إلى حفصة تليه ما عاشت، ثم إلى ذوي الرأي من أهلها، ولأن مصرف الوقف يتبع فيه شرط الواقف، فكذلك الناظر فيه، فإن جعل النظر لنفسه جاز، وإن جعله إلى غيره فهو له، وله أن يجعله لبعض الموقوف عليهم، كأن يقول هذا وقف على أولادي والناظر فلان.

وإن كان الناظر غير الموقوف عليه، أو بعض الموقوف عليهم، بتولية الواقف أو الحاكم لم يجز أن يكون إلا أمينا.

فإن لم يكن أمينا، وكانت توليته من الحاكم، لم تصح، وأزيلت يده.

وإن ولاه الواقف وهو فاسق، أو ولاه وهو عدل وصار فاسقا، ضم إليه أمين ينحفظ به الوقف، ولم تزل يده؛ ولأنه أمكن الجمع بين الحقين.

الحالة الثانية: أن يكون الوقف على معين ولم يعين عليه ناظرا، أو عين إنسانا فمات، نظر فيه الموقوف عليه؛ لأن نفعه له، فكان نظره إليه كملكه المطلق.

ومتى كان النظر للموقوف عليه، إما بجعل الواقف ذلك له، أو لكونه أحق بذلك عند عدم ناظر سواه، وكان واحدا مكلفا رشيدا، فهو أحق بذلك، رجلا كان أو امرأة، عدلا كان أو فاسقا؛ لأنه ينظر لنفسه، فكان له ذلك في هذه الأحوال كالمطلق.

وإن كان الوقف لجماعة رشيدين، فالنظر للجميع، لكل إنسان في نصيبه.

وإن كان الموقوف عليه غير رشيد، إما لصغر، أو سفه، أو جنون، قام وليه في النظر مقامه، كما يقوم مقامه في ماله المطلق.

الحالة الثالثة: أن يكون على جهة عامة كالمساكين والمساجد ونحوها، أو على من لا يمكن حصرهم واستيعابهم، فالنظر فيه إلى الحاكم؛ لأنه ليس له مالك متعين ينظر فيه، وله أن يستنيب فيه؛ لأن الحاكم لا يمكنه تولي النظر بنفسه.

انظر: "البيان" (٨/ ١٠٠)، و"المغني" (٥/ ٦٤٦)، و"السيل" (٣/ ٦٥)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٣٩).

أجرة الناظر

قال الحافظ رحمه الله: وهذا على أرجح قولي العلماء أن الواقف إذا لم يشترط للناظر قدر عمله، جاز له أن يأخذ بقدر عمله، ولو اشترط الواقف لنفسه النظر واشترط أجرة ففي صحة هذا الشرط عند الشافعية خلاف، كالهاشمي إذا عمل في الزكاة هل يأخذ من سهم العاملين؟ والراجح الجواز.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: وهل للناظر على الوقف أجرة؟ الجواب: إن شرطها الواقف فنعم، وإذا لم يشرطها فله أجرة المثل ويقدرها الحاكم، وإن تبرع فجزاه الله خيرا، فقد أعان على خير.

انظر: "الفتح" (٥/ ٤٠٤)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٤٢).

هل للناظر الانتفاع من الوقف؟

قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ في "المفهم" (٤/ ٦٠٢) في شرحه لحديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف: قوله: (لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف) هذا رفع للحرج عن الوالي عليها والعامل في تلك الصدقة في الأكل منها على ما جرت به عادة العمال في الحيطان من أكلهم من ثمرها حال عملهم فيها، فإن المنع من ذلك نادر وامتناع العامل من ذلك أندر، حتى إنه لو اشترط رب الحائط على العامل فيه ألا يأكل لاستقبح ذلك عادة وشرعا، وعلى ذلك فيكون المراد بالمعروف القدر الذي يرفع الحاجة ويرد الشهوة غير أكل بسرف ولا نهمة ولا متخذا خيانة ولا خبنة، وقيل: مراد عمر بذلك: أن يأكل العامل بقدر عمله وفيه بعد؛ لأنه لا يصح ذلك حتى يتأول.

هل في عين المال الموقوف زكاة؟

المال الموقوف له حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون الوقف على جهة خاصة: كبني فلان كأن يقف أربعين شاة أو خمسا من الإبل، ويحول عليها الحول، فهل تجب فيها الزكاة؟ قولان:

القول الأول: تجب فيها الزكاة. وهو مذهب مالك والمنصوص عن أحمد ووجه للشافعية.

القول الثاني: لا زكاة فيه. وهو قول أكثر الشافعية، ورواية عن أحمد اختارها بعض أصحابه.

الحالة الثانية: أن يكون موقوفا على جهة عامة، كالجهاد والفقراء والمساكين. فهذا فيه أيضًا خلاف:

القول الأول: لا زكاة فيه. وهو مذهب الشافعي وأحمد؛ لأنه ليس له مالك معين.

القول الثاني: تجب فيه الزكاة. وهو مذهب مالك وأبي حنيفة.

والراجح هو: أنه لا زكاة فيها على الحالين؛ لأنها ليست ملكا للموقوف عليه، وإنما هي ملك لله تعالى، **قال الشوكاني** رَحِمَهُ اللهُ: وأما وجوب الزكاة في الوقف والوصية وبيت المال فليس على ذلك دليل إلا عمومات لا تنطبق دلالتها على محل النزاع.

انظر: "الفتاوى" (٣١/ ٢٣٥)، و"المجموع" (٥/ ٣١٢)، و"السيل" (١/ ٧٣٦).

هل في غلة المال الموقوف زكاة

وصورته: أن يوقف رجل أرضا فتزرع أو شجرا فتثمر فيتحصل من حبها أو ثمرها النصاب، **وهذه لها حالتان أيضًا:**

الحالة الأولى: أن يكون الوقف على معينين، ففيها خلاف:

القول الأول: إن وقف أرضا أو شجرا على معينين فبلغ عند الواحد منهم النصاب، وجبت الزكاة في الغلة. وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد وأبي عبيد وابن المنذر؛ لأنه يملك الثمرة ملكا تاما؛ فيجوز له بيعها. ولا يؤثر عدم ملكه للرقبة مع ملك المنفعة كالأرض المستأجرة،.وقال بعض الحنابلة: تجب مع غنى الموقوف عليه.

القول الثاني: لا تجب فيها الزكاة. وهو قول طاوس ومكحول؛ لأن الأرض ليست مملوكة لهم؛ فلم تجب الزكاة في الخارج منها عليهم كالمساكين.

الحالة الثانية: أن تكون على جهة عامة ففيها خلاف أيضًا:

القول الأول: لا زكاة فيها وهو قول الشافعية والحنابلة وأبي عبيد وابن المنذر.

القول الثاني: تجب فيها الزكاة. وهو قول مالك.

الراجح في هذه المسألة أنه إن كانت موقوفة على جهة عامة فليس في غلتها زكاة، وإن كانت موقوفة على معين فردا أو جماعة، فإن فيه الزكاة، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٥/ ٦٣٩)، و"المجموع" (٥/ ٣١٢).

إذا ظهرت للواقف ديون بعد موته ولا مال له، فهل تقضى من أوقافه؟

قال شيخ الإسلام رحمه الله كما في "الفتاوى" (٣١/ ٢٠٤): إذا أمكن وفاء الدين من ريع الوقف لم يجز بيعه وإن لم يمكن وفاء الدين إلا ببيع شيء من الوقف - وهو في مرض الموت - بيع باتفاق العلماء، وإن كان الوقف في الصحة، فهل يباع لوفاء الدين؟ فيه خلاف بين العلماء في مذهب أحمد وغيره. ومنعه قول قوي.

إذا شرط أن يبيع الوقف متى شاء أو يرجع فيه

قال ابن قدامة رحمه الله: وإن شرط أن يبيعه متى شاء، أو يهبه، أو يرجع فيه، لم يصح الشرط، ولا الوقف. لا نعلم فيه خلافا؛ لأنه ينافي مقتضى الوقف، ويحتمل أن يفسد الشرط، ويصح الوقف، بناء على الشروط الفاسدة في البيع.

وقال المرداوي رحمه الله بعد أن ذكر كلام ابن قدامة هذا، ونقله عدم الخلاف: وقيل يبطل الشرط دون البيع. وهو تخريج من البيع، وما هو ببعيد.

قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: يصح في الكل نقله عنه في الفائق.

انظر: "المغني" (٥/ ٦٠٦)، و"الإنصاف" (٧/ ٢٢).

هل للواقف أن يشترط لنفسه الخيار مدة معلومة؟

القول الأول: إن شرط الخيار في الوقف، فسد الوقف والشرط. وهو مذهب أحمد والشافعي ومحمد بن الحسن؛ لأنه شرط ينافي مقتضى العقد فلم يصح، كما لو شرط أن له بيعه متى شاء، ولأنه إزالة ملك لله تعالى، فلم يصح اشتراط الخيار فيه كالعتق، ولأنه ليس بعقد معاوضة، فلم يصح اشتراط الخيار فيه، كالهبة.

القول الثاني: يصح الوقف والشرط. وهو قول أبي يوسف.

الراجح هو القول الثاني، وهو اختيار الشوكاني، **قال** ﷺ: وأما في الطلاق والعتاق والوقف فوجه عدم صحة الخيار في هذه الأمور أنه تقييد لإنشاء فاعلها، والإنشاء لا يتقيد. **ولا أرى هذا التعليل صحيحًا**؛ فإنه إذا قال: طلقت فلانة إن اختارت ذلك، أو: أعتقت العبد إن اختار ذلك، أو: وقفت هذا على فلان إن قبل، كان هذا التقييد بالشروط المذكورة للإنشاء المذكور صحيحا، فكيف لا يصح أن يقيدها فاعلها باختيار نفسه إلى وقت يردد فيه فكره ويصحح فيه رأيه؟! ولا يصح قياس هذا على نفوذ ما ينفذ منها من الهازل، كما وردت السنة بذلك حسبما قدمنا؛ لأن الهزل باب آخر والشرط وخياره باب آخر، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٥/ ٦٠٦)، والمبسوط للسرخسي (٦/ ٢٠٣٣)، و"الإنصاف" (٧/ ٢٢)، و"السيل" (٢/ ٦٤٧).

حكم إجارة الوقف

قال شيخ الإسلام ﷺ: إن كان الوقف على جهة عامة جازت إجارته بحسب المصلحة، ولا يتوقت ذلك بعدد عند أكثر العلماء.

وقال الشوكاني ﷺ معقبا على من قدر مدة إجارة الوقف بثلاث سنين: لا وجه لهذا التقدير، بل إذا كانت المصلحة في استمرار التأجير وتطويل مدته كان ذلك هو الذي ينبغي فعله. وإن اقتضى الحال تقليل مدة الإجارة لمصلحة عائدة على

الوقف كان له ذلك وأما تعليل التقرير بهذه المدة بأنه يخشى على الوقف أن يدعي المستأجر له أنه ملكه، فما أبعد هذا التجويز. فإن الأوقاف تشتهر وتظهر حيث لا تلبيس بالأملاك بعد المدة الطويلة فإن كان هذا التجويز مما يحصل مثله لمن إليه الولاية فعل ما تقتضيه المصحلة. وأما العمل بالظن فيما التبس مصرفه، فذلك جائز للمتولي إذا لم يبق إلى اليقين سبيل.

انظر: "الفتاوى" (٣٠/ ٢٤٦)، و"السيل" (٣/ ٧١).

هل تنتهي إجارة الوقف بموت مؤجره؟

أولا: إن كان مؤجر الوقف هو ناظره الذي لا يستحق من غلته، فإن الإجارة لا تنفسخ بموته. وجها واحدا عند الشافعية والحنابلة، وإن أجره من يستحق من غلته فاختلف فيه:

القول الأول: أنها تنفسخ بموته. وهو وجه عند الشافعية والحنابلة واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأن الطبقة الثانية تستحق العين بمنافعها تلقيا عن الواقف بانقراض الطبقة الأولى.

القول الثاني: لا تنفسخ بموته. وهو الوجه الثاني عند الشافعية والحنابلة.

الراجح هو: القول الثاني، قال الماوردي: وهو الأظهر: أن الإجارة لا تبطل، لأن مؤجره وال قد أجره في حق نفسه وحق من بعده بولايته. فإذا انقضى حقه بموته صحت إجارته في حق من بعده بولايته، فإن كان قد استوفى الأجرة استُرجع من تركته أجرة ما بقي من المدة بعد موته.

انظر: "الحاوي" (٧/ ٤٠٣)، و"الفتاوى" (٣٠/ ١٢٨)، و"الإنصاف" (٦/ ٢٨).

هل يقسم الوقف بين الموقوف عليهم

قال الزيلعي رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا يملك الوقف ولا يقسم وإن وقف على أولاده؛ لأنه لا حق للموقوف عليهم في العين وإنما حقهم في الغلة؛ ولأن المقصود من الوقف أن يبقى على حكم ملك الله تعالى والتصدق بالغلة، والتملك والقسمة بين مستحقي الوقف ينافيان ذلك؛ فلا يجوز.

وقال صاحب "الدر المختار" : فلا يقسم الوقف بين مستحقيه إجماعًا... لأن حقهم ليس في العين. وبه جزم ابن نجيم في فتاواه، وفي فتاوى قارئ الهداية: هذا هو المذهب وبعضهم جوز ذلك. ولو سكن بعضهم ولم يجد الآخر موضعا يكفيه فليس له أجرة، ولا له أن يقول: أنا أستعمل بقدر ما استعملته؛ لأن المهايأة إنما تكون بعد الخصومة.

انظر: "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق" (٤/ ٢٦٦)، و"الدر المختار" (٤/ ٣٥٥)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٤١).

الوقف إذا احتاج إلى نفقة، فعلى من تكون النفقة؟

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: وقول القائل: إن نفقة الكراع والسلاح على من وقفه. ليس بمسلم في ظاهر المذهب؛ بل إن شرط له الواقف نفقة وإلا كان من بيت المال كسائر ما يوقف للجهات العامة كالمساجد. وإذا تعذر من ينفق عليه بيع، ولم يكن على الواقف الإنفاق عليه.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: وقال القاضي أبويعلى في "المجرد" ، وابن عقيل في "الفصول" وغيرهما واللفظ للقاضي: ونفقة الوقف من غلته؛ لأن القصد الانتفاع به مع بقاء عينه. وهذا لا يمكن إلا بالإنفاق عليه، فكان إبقاؤه يتضمن الإنفاق عليه، وما يبقى للموقوف عليه فإن لم تكن له غلة، مثل أن كان عبدا تعطل أو بهيمة هزلت فالموقوف عليه بالخيار بين الإنفاق عليه؛ لأنه هو المالك، وبين أن يبيعه ويصرف ثمنه في مثله.

وإن كان الموقوف على المساكين فالنفقة في بيت المال؛ لأنه لا مالك له بعينه فهو كالمسجد، وإن رأى الإمام بيعه وصرف ثمنه في مثله جاز.

انظر: «الفتاوى» (٣١/ ٢١٣ و٢٣٥)، و«المغني» (٥/ ٦٤٨)، و«المجموع» (١٦/ ٣٢٩).

٢٨٥- عَنْ عُمَرَ ﵁ قَالَ: حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللهِ، فَأَضَاعَهُ الَّذِي كَانَ عِنْدَهُ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِيَهُ، فَظَنَنْتُ أَنَّهُ يَبِيعُهُ بِرُخْصٍ، فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: «**لا تَشْتَرِهِ، وَلا تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ، وَإِنْ أَعْطَاكَهُ بِدِرْهَمٍ؛ فَإِنَّ الْعَائِدَ فِي هِبَتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْئِهِ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٤٩٠ و٣٠٠٣) ومسلم (١٦٢٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**حملت على فرس**) يعني: أنه تصدق به على رجل ليجاهد عليه ويتملكه، لا على وجه الحبس؛ إذ لو كان كذلك لما جاز بيعه: وقد وجده عمر ﵁ بالسوق يباع، وقد قال ﷺ: «**لَا تَشْتَرِهِ وَلَا تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ**»، فدل على أنه ملكه إياه على وجه الصدقة؛ ليجاهد عليه في سبيل الله.

قوله: (**في سبيل الله**) المراد به هنا: الجهاد.

قوله: (**فأضاعه الذي كان عنده**) أي: لم يحسن القيام عليه، وقصر في مؤنته وخدمته.

قوله: «**لا تشتره**» سمي الشراء عودا في الصدقة؛ لأن العادة جرت بالمسامحة من البائع في مثل ذلك للمشتري، فأطلق على القدر الذي يتسامح به رجوعا وأشار إلى الرخص بقوله: «**وَإِنْ أَعْطَاكَهُ بِدِرْهَمٍ**».

انظر: "المفهم" (٤/ ٥٧٨)، و"شرح مسلم" (١٦٢٠)، و"الفتح" (٤/ ٢٣٦).

٢٨٦- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْئِهِ».

وفي لفظ: «فَإِنَّ الَّذِيْ يَعُوْدُ فِيْ صَدَقَتِهِ كَالْكَلْبِ يَقِيءُ ثُمَّ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٦٢١) ومسلم (١٦٢٢)، واللفظ الثاني أخرجه البخاري (٢٥٨٩ و٢٦٢٢) ومسلم بالرقم السابق.

ألفاظ الحديث:

قوله: «العائد في هبته» الهبة بكسر الهاء: تمليك بلا عوض.

قوله: «في قيئه» القيء هو: استخراج ما في الجوف والتشبيه من حيث إنه ظاهر القبح مروءة وخلقا.

انظر: "النهاية"، و"التوضيح" (٤/ ١١٤).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

تعريف الهبة وأنواعها:

الهبة: بكسر الهاء وتخفيف الباء مشتقة من هبوب الريح، أي: مرورها، وهي في اللغة: التبرع.

وشرعًا: تمليك في الحياة بلا عوض.

ولفظ الهبة يشمل أنواعا كثيرة:

الصدقة: وهي أن يعطي شيئًا يتقرب به إلى الله تعالى للمحتاج.

الهدية: وهي أن يدفع إلى إنسان شيئًا للتقرب إليه والمحبة له.

الإبراء: وهي أن يضع الدين عن المدين.

وأكثر ما يطلق لفظ الهبة على هذه الأنواع، وإذا كانت في مرض الموت فإنها تشارك الوصية في أكثر أحكامها.

هبة الثواب وهي التي يقصد من ورائها أخذ عوضها، وهي من أنواع البيع ولها أحكامه.

انظر: "المغني" (٥/ ٦٤٩)، و"الفتاوى" (٢٩/ ٥)، و"الفتح" (٥/ ١٩٧)، و"التعريفات" للجرجاني و"تيسير العلام" (٢/ ١٤٠).

هل تنعقد الهبة بالقبض أم بالقبول؟

القول الأول: لا تلزم الهبة إلا بالقبض. وهو قول إبراهيم النخعي والحسن بن صالح وعبيدالله بن الحسن والثوري، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأصحابها، وهو مروي عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ، وبه قال أحمد في المكيل والموزون خاصة. واحتجوا بما أخرجه مالك في "الموطإ" (٢/ ٧٥٢) بسند صحيح عن عائشة ﷺ أنها قالت: إن أبا بكر الصديق ﷺ كان نحلها جاد عشرين وسقا من ماله بالغابة. فلما حضرته الوفاة قال: والله يا ابنتي ما من الناس أحد أحب إلي غنى بعدي منك، ولا أعز علي فقرا بعدي منك. وإني كنت نحلتك جاد عشرين وسقا فلو كنت جددتيه واحتزتيه كان لك، وإنما هو اليوم مال وارثٍ، وإنما هو أخواك وأختاك؛ فاقتسموه على كتاب الله. فالشاهد من الأثر: أنه كان وهبها في صحته وإنما لم يقبضها حتى مرض. والأثر صحيح كما تقدم

قال المروذي ﷺ: اتفق أبوبكر وعمر وعثمان وعلي أن الهبة لا تجوز إلا مقبوضة.

القول الثاني: تنعقد بالقبول وتتم بالقبض. وهو قول مالك. فإذا وهبه كان للموهوب له أن يطالب الواهب بتسليم الهبة فإن قبضها تمت وصارت ملكه وإن لم يقبضها حتى يموت الواهب بطلت الهبة.

القول الثالث: تلزم بالقبول. وهو قول أبي ثور والظاهرية، وبه قال أحمد فيما سوى المكيل والموزون.

فحاصل الأقوال الثلاثة: أصحاب القول الأول: عندهم القبض في الهبة من شروط الصحة، وعند القول الثاني: من شروط التمام لا من شروط الصحة، وعند القول الثالث: ليس القبض من شروطها أصلًا لا من شرط تمام ولا من شرط صحة.

الراجح هو: القول الأول، وهو ترجيح ابن عثيمين، **قال** رَحِمَهُ اللهُ: إذا تمت الهبة بالإيجاب والقبول فليس فيها خيار مجلس، لكن فيها خيار مطلقا حتى تقبض؛ لأنها لا تلزم إلا بالقبض، فلو قال: وهبتك كتابي الفلاني فقال: قبلت. ولم يسلمه له، ثم رجع فرجوعه جائز؛ لأن الهبة لا تلزم إلا بالقبض، فإذا قبضها فليس فيها خيار مجلس؛ لأن هذا عقد تبرع، والذي فيه خيار المجلس هو عقد المعاوضة.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٨٢)، و"الاستذكار" (٢٢/ ٣٠٢)، و"المحلى" (١٦٣٠)، و"البيان" (٨/ ١١٤)، و"البداية" (٤/ ١٦٢)، و"المغني" (٥/ ٦٤٩)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٧٠).

هل يشترط في القبض إذن الواهب؟

القول الأول: لا يصح قبض الهبة إلا بإذن الواهب، إلا ما كان في يد المتهب قبل الهبة. وهو مذهب الشافعي وأحمد، لأن في قبضها بغير إذنه قطع لخياره، فقد يتراجع قبل القبض.

القول الثاني: إذا قبضها في المجلس صحت ولو لم يأذن. وهو قول أبي حنيفة.

الراجح هو: القول الأول، وهو ترجيح ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: لو أذن الواهب في القبض ثم رجع عن الإذن أو رجع في الهبة، صح رجوعه؛ لأن ذلك ليس بقبض وإن رجع بعد القبض لم ينفع رجوعه؛ لأن الهبة تمت.

انظر: "البيان" (٨/ ١١٥)، و"المغني" (٥/ ٦٥١)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٧١).

من يقبض عن الطفل ونحوه؟

الطفل لا يصح قبضه لنفسه ولا قبوله؛ لأنه ليس من أهل التصرف فإذا وجد أبوه أو وصيه أو وليه أو الحاكم أو من نصبه الحاكم أو وكيل الأب، فلا إشكال في قبض هؤلاء عنه، ولا يصح قبض غيرهم عنه، قال ابن قدامة: لا أعلم فيه خلافا.

بقي إذا لم يوجد هؤلاء فمن يقبض عنه؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: ويحتمل أن يصح القبض والقبول من غيرهم عند عدمهم؛ لأن الحاجة داعية إلى ذلك؛ فإن الصبي قد يكون في مكان لا حاكم فيه، وليس له أب ولا وصي، ويكون فقيرا لا غنى به عن الصدقات، فإن لم يصح قبض غيرهم له، انسد باب وصولها إليه فيضيع ويهلك، ومراعاة حفظه عن الهلاك أولى من مراعاة الولاية. فعلى هذا: للأم القبض له، وكل من يليه من أقاربه وغيرهم.

انظر: "البيان" (٨/ ١٢٢)، و"المغني" (٥/ ٦٦١).

هل يصح قبض الصبي المميز؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٥/ ٦٦١): وإن كان الصبي مميزا، فحكمه حكم الطفل، في قيام وليه مقامه؛ لأن الولاية لا تزول عنه قبل البلوغ، إلا أنه إذا قبل لنفسه، وقبض لها صح؛ لأنه من أهل التصرف، فإنه يصح بيعه وشراؤه بإذن الولي، فهاهنا أولى، ولا يحتاج إلى إذن الولي هاهنا؛ لأنه محض مصلحة، ولا ضرر فيه، فصح من غير إذن وليه، كوصيته، وكسب المباحات، ويحتمل أن يقف صحة القبض منه

على إذن وليه، دون القبول؛ لأن القبض يحصل به مستوليا على المال، فلا يؤمن تضييعه له وتفريطه فيه، فيتعين حفظه عن ذلك بوقفه على إذن وليه، كقبضه لوديعته، وأما القبول، فيحصل له به الملك من غير ضرر، فجاز من غير إذن، كاحتشاشه واصطياده.

هل تصح هبة المشاع وكيف يقبض

القول الأول: تصح هبة المشاع والقبض فيها، كالقبض في البيع سواء. وهو مذهب الشافعي وأبي ثور وأحمد وإسحاق والظاهرية، وبه قال مالك، لكن قال: يشترط قبض الجميع.

القول الثاني: لا تصح هبة المشاع الذي يمكن قسمته. وهو مذهب أبي حنيفة.

الراجح هو: القول الأول، قال ابن حزم: جاء نص بهبة المشاع؛ إذ وهب رسول الله ﷺ الأشعريين ثلاث ذود من الإبل بينهم.

انظر: "الاستذكار" (٢٢/ ٣٠٤)، و"المحلى" (١٥٩٥، ١٦٣٥)، و"المغني" (٥/ ٦٥٥)، و"الفتح" (٥/ ٢٢٦).

هل يصح أن يهب شيئًا مجهولاً

القول الأول: لا تصح الهبة المجهولة، كأن يهب شاة من غنمه، أو ميراثه من فلان أو بعض ماله. وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد.

القول الثاني: تصح هبة المجهول. وهو مذهب مالك، واختاره شيخ الإسلام وابن عثيمين، واستدل لهذا القول بحديث: «**إِنَّ الأَشْعَرِيِّينَ إِذَا أَرْمَلُوا فِي الغَزْوِ، أَوْ قَلَّ طَعَامُ عِيَالِهِمْ بِالمَدِينَةِ جَمَعُوا مَا كَانَ عِنْدَهُمْ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ اقْتَسَمُوهُ بَيْنَهُمْ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ بِالسَّوِيَّةِ، فَهُمْ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُمْ**». والحديث أخرجه البخاري (٢٤٨٦) ومسلم (٢٥٠٠) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

القول الثالث: الجهل إذا كان في حق الواهب، منع الصحة؛ لأنه غرر في حقه وإن كان من الموهوب له، لم يمنعها؛ لأنه لا غرر في حقه، فلم يعتبر في حقه العلم بما يوهب له، كالموصى له. وهو احتمال ذكره ابن قدامة.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: الصواب أنه يصح أن يهب المجهول؛ وذلك لأن الهبة عقد تبرع والإنسان فيها إما غانم وإما سالم، فليس هذا من باب الميسر الدائر بين غرم وغنم، بل بين غنم وسلامة، فإذا وهبته شيئًا مجهولًا وقبل فلا ضرر عليه؛ لأنه إما أن يحصل على شيء يريده، أو شيء لا يريده. فإن حصل على شيء يريده، فهذا هو المطلوب، وإلا فلا ضرر عليه.

انظر: "المغني" (٥/ ٦٥٧)، و"البداية" (٤/ ١٦٢)، و"الفتاوى" (٣١/ ٢٧٠)، و"الفتح" (٥/ ١٣٠)، و"الإنصاف" (٧/ ١٠٠)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٦٨).

هل تصح هبة ما لا يقدر على تسليمه؟

القول الأول: لا تصح هبة ما لا يقدر على تسليمه، كالعبد الآبق والجمل الشارد، والمغصوب لغير غاصبه ممن لا يقدر على أخذه من غاصبه. وهو قول الشافعي وأبي حنيفة وأكثر الحنابلة؛ لأنه عقد يفتقر إلى القبض. وهذا لا يمكن قبضه فلم يصح كالبيع.

القول الثاني: تصح. وهو قول مالك وأبي ثور ووجه عند الحنابلة، وهو اختيار ابن حزم وابن تيمية وابن القيم وابن عثيمين، قال شيخ الإسلام: واشتراط القدرة على التسليم هنا: فيه نظر، بخلاف البيع، وقال ابن القيم: بخلاف الوصية فإنها تبرع محض فلا غرر في تعلقها بالموجود والمعدوم وما يقدر على تسليمه إليه، وما لا يقدر وطرده الهبة؛ إذ لا محذور في ذلك فيها.

والراجح هو: القول الثاني، قال ابن عثيمين: لأن الموهوب له إن أدركه فهو غانم وإن لم يدركه، فهو سالم بخلاف البيع.

انظر: "المحلى" (١٤٢٣)، و"المغني" (٥/ ٦٥٦)، والمنتقى شرح الموطإ (باب: الخلع)، و"الإنصاف" (٧/ ١٠١)، و"إعلام الموقعين" (١/ ٥٠٤)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٧٦).

هل تصح هبة المعدوم الذي لم يأت بعد؟

القول الأول: لا تصح هبة المعدوم، كأن يهبه ثمر حائطه أو لبن شاته سنين. وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد.

القول الثاني: يجوز هبة ذلك. وهو مذهب مالك، قال ابن رشد: ولا خلاف في المذهب في جواز هبة المجهول والمعدوم المتوقع الوجود. وبالجملة: كل ما لا يصح بيعه في الشرع من جهة الغرر.

قلت: وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

الراجح هو: القول الثاني؛ لما تقدم في هبة المجهول، والله أعلم.

انظر: "البداية" (٤/ ١٦٢)، و"المغني" (٥/ ٦٥٧)، و"الفتاوى" (٣١/ ٢٧٠)، و"الإنصاف" (٧/ ١٠١).

هل يصح تعليق الهبة على شرط؟

القول الأول: لا يجوز تعليقها على شرط، كأن يقول له: إن جاء يوم الأحد فهذا الكتاب لك. وهو مذهب الحنابلة.

القول الثاني: يجوز تعليقها على شرط. وهو وجه في مذهب الحنابلة، اختاره شيخ الإسلام وابن القيم، **قال ابن القيم** رحمه الله: فما الدليل على بطلان تعليق الهبة بالشرط، وقد صح عن النبي ﷺ أنه علق الهبة بالشرط في حديث جابر لما قال: «**لَوْ قَدْ جَاءَنَا مَالُ الْبَحْرَيْنِ، لَقَدْ أَعْطَيْتُكَ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا**» ثلاث حثيات؟! وأنجز ذلك له الصديق رضي الله عنه لما جاء مال البحرين، بعد وفاة رسول الله ﷺ. فإن قيل: كان

ذلك وعدا. قلنا: نعم؟ والهبة المعلقة بالشرط وعد وكذلك فعل النبي لما بعث إلى النجاشي بهدية من مسك، وقال لأم سلمة: «**إِنِّي قَدْ أَهْدَيْتُ إِلَى النَّجَاشِيِّ حُلَّةً وَأَوَاقِيَّ مِنْ مِسْكٍ، وَلَا أَرَى النَّجَاشِيَّ إِلَّا قَدْ مَاتَ، وَلَا أَرَى إِلَّا هَدِيَّتِي مَرْدُودَةً عَلَيَّ، فَإِنْ رُدَّتْ عَلَيَّ فَهِيَ لَكِ...**» وذكر الحديث رواه أحمد. فالصحيح: صحة تعليق الهبة بالشرط؛ عملا بهذين الحديثين.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٥/ ٦٥٨)، و"إغاثة اللهفان" (٢/ ٤٤٠)، و"الإنصاف" (٧/ ١٠١).

إذا اشترط في الهبة شروطًا تنافي مقتضاها؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٥/ ٦٥٨): وإن شرط في الهبة شروطا تنافي مقتضاها، نحو أن يقول: وهبتك هذا، بشرط أن لا تهبه، أو لا تبيعه، أو بشرط أن تهبه أو تبيعه، أو بشرط أن تهب فلانا شيئًا يصح الشرط. وفي صحة الهبة وجهان، بناء على الشروط الفاسدة في البيع.

هل يصح توقيت الهبة؟

القول الأول: لا يصح توقيت الهبة، كأن يقول وهبتك هذا الكتاب سنة. وهو مذهب الحنابلة. واستثنوا العمرى والرقبى، وسيأتي الكلام عليه في موضعه، إن شاء الله تعالى.

القول الثاني: يصح توقيت الهبة. وهو واختاره شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ وهو الصواب.

انظر: "المغني" (٥/ ٦٥٨)، و"الإنصاف" (٧/ ١٠١).

حكم الإبراء من المجهول

القول الأول: يصح الإبراء من المجهول إذا لم يكن لهما سبيل إلى معرفته، كأن يكون له على رجل دين فينسى كل منهما قدر هذا الدين، فيقول له: وضعت عنك ديني. وهو مذهب الحنابلة. واستدلوا بحديث أن النبي ﷺ قال لرجلين اختصما في مواريث درست بينهما: «**اسْتَهِمَا، وَتَوَخَّيَا الحَقَّ، وَلْيُحَلِّلْ أَحَدُكُمَا صَاحِبَهُ**». رواه أحمد وأبوداود. وحسنه الألباني في "الإرواء" (١٤٢٣)، والتوخي لا يكون في معلوم.

القول الثاني: يصح الإبراء من المجهول مطلقا، وإن أمكن العلم به. وهو قول أبي حنيفة.

القول الثالث: لا يصح الإبراء من المجهول مطلقا، إلا إن صرح له، كأن يقول: أبرأتك من درهم إلى ألف.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٥/ ٦٥٩)، و"الفتاوى" (٣١/ ٢٧٠)، و"الفتح" (٥/ ١٠١، ١٣/ ١٧٦)، و"الإنصاف" (٧/ ٩٦).

هل يشترط لصحة الإبراء القبول

قال ابن قدامة رحمه الله: وإذا كان له في ذمة إنسان دين فوهبه له أو أبرأه منه أو أحله منه، صح وبرئت ذمة الغريم منه. وإن رد ذلك فلم يقبله؛ لأنه إسقاط فلم يفتقر إلى القبول كإسقاط القصاص والشفعة وحد القذف وكالعتق والطلاق. وإن قال تصدقت به عليك، صح؛ فإن القرآن ورد في الإبراء بلفظ الصدقة، بقول الله تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾[النساء:٩٢] وإن قال: عفوت لك عنه صح؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[البقرة:٢٣٧] يعني به: الإبراء من الصداق وإن قال أسقطته عنك. صح؛ لأنه أتى بحقيقة اللفظ الموضوع له، وإن قال: ملكتك إياه صح؛ لأنه بمنزلة هبته إياه.

وهذا أيضًا مذهب الشافعية، وبعضهم قال: يشترط رضاه.

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والصحيح في هذا التفصيل: أنه إن رد الإبراء دفعا للمنة عليه فإنه لا يلزم بذلك؛ لأن المبرأ قد يقول: لو أنني قبلت لأصبح هذا الرجل يتحدث بين الناس: إني أبرأت فلانا، أو كلما حصل شيء قال: هذا جزائي حين أبرأتك من دينك! فهنا إذا لم يقبل فله الحق؛ لأنه يقول: أنا لم أقبل خوفا من المنة، ولا شك أن هذا وصف كل إنسان يحب أن يدفعه عن نفسه.

انظر: "المغني" (٥/ ٦٥٨)، و"المهذب" مع "المجموع" (١٦/ ٣٤٧)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٧٥).

ما حكم الهبة إذا شرط فيها عوضًا؟

القول الأول: صحيحة، ولها أحكام البيع ويكون العوض هو المشروط لفظا أو عرفا. روي هذا عن عمر وعلي وفضالة بن عبيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُم، وهو قول مالك وأبي حنيفة والثوري وأحمد وإسحاق.

القول الثاني: لا تجوز؛ لأنها بيع مجهول. وهو قول الشافعي وأبي ثور والظاهرية وعزاه ابن حزم إلى جمهور من السلف، واستدل لها ابن حزم بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾[المدثر:٦]، قالوا: ولأنها معاوضة على مجهول غير مذكور، وذلك بيع لا يجوز.

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار الشوكاني وابن عثيمين، قال ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: مثال ذلك: قال رجل لأخيه: وهبتك هذا، على أن تعطيني عشرة ريالات. فنقول: هذا بيع ويثبت لها أحكام البيع فيكون فيها خيار المجلس، ولا بد فيها من إيجاب وقبول وسائر الشروط؛ ولهذا لو قلت لإنسان وأنت ذاهب معه إلى الجامع وقد أذن الأذان الثاني يوم الجمعة: أعطيتك هذا القلم تبرعا. فإنه يجوز، ولو قلت: أعطيتك هذا القلم بشرط أن تعطيني خمسة ريالات، فلا يجوز؛ لأنه بيع.

انظر: "الاستذكار" (٢٢/ ٣٠٨)، و"المحلى" (١٦٢٩)، و"البداية" (٤/ ١٦٥)، و"المغني" (٥/ ٦٨٥)، و"الإنصاف" (٧/ ٨٨)، و"السيل" (٣/ ٣٠)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٦٧).

هل يجوز له الرجوع في الهبة بعوض؟

جاء في هذه المسألة آثار عن الصحابة، منها: أثر عمر بن الخطاب ﷺ : من وهب هبة يرجو ثوابها، فهي رد على صاحبها أو يثاب عليها. ومن أعطى في حق أو قرابة، أجزنا عطيته. صححه الألباني في "الإرواء" (١٦١٣).

وأثر عبدالله بن عمر ﷺ قال: من وهب هبة لوجه الثواب، فلا بأس أن يرد. وفي لفظ: قال هو أحق بها ما لم يرض منها. وكلاهما صحيح. وهناك آثار عن جماعة من الصحابة والتابعين في هذه المسألة، وهي في "مصنف عبد الرزاق" (٩/ ١٠٥) و"مصنف ابن أبي شيبة" (٤/ ٥١٥).

قال شيخ الإسلام ﷺ: إذا وهبه بشرط الثواب لفظا أو عرفا، فله أن يرجع في الموهوب، ما لم يحصل له الثواب الذي استحقه إذا كان الموهوب باقيا؛ وإن كان تالفا فله قيمته أو الثواب. والثواب هنا هو: العوض المشروط على الموهوب.

وقال ابن قدامة ﷺ: فعلى هذا عليه أن يعطيه حتى يرضيه، فإن لم يفعل فللواهب الرجوع، ويحتمل أن يعطيه قدر قيمتها، والأول أصح؛ لأن هذا بيع، فيعتبر فيه التراضي، إلا أنه بيع بالمعاطاة، فإذا عوضه عوضا رضيه، حصل البيع بما حصل من المعاطاة مع التراضي بها، وإن لم يحصل التراضي، لم تصح؛ لعدم العقد، فإنه لم يوجد الإيجاب والقبول ولا المعاطاة مع التراضي. والأصل في هذا قول عمر ﷺ : من وهب هبة أراد بها الثواب، فهو على هبته، يرجع فيها إذا لم يرض منها. وروي معنى ذلك عن علي، وفضالة بن عبيد، ومالك بن أنس... وقد روى أبوهريرة ﷺ أن أعرابيًا وهب للنبي ﷺ ناقة، فأعطاه ثلاثًا فأبى، فزاده ثلاثًا، فأبى، فزاده ثلاثًا، فلما كملت تسعًا، قال: رضيت!: فقال النبي ﷺ: «**لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ لَا أَتَّهِبَ هِبَةً إِلَّا مِنْ قُرَشِيٍّ، أَوْ أَنْصَارِيٍّ، أَوْ ثَقَفِيٍّ، أَوْ دَوْسِيٍّ**».

انظر: "المحلى" (١٦٣١)، و"الفتاوى" (٣١/ ٢٨٥)، و"المغني" (٥/ ٦٨٥)، و"الإشراف" (٧/ ٨٥).

الهبة التي يبتغى بها وجه الله لا يجوز الرجوع فيها

قال ابن عبد البر رحمه الله: ولا أعلم خلافا بين العلماء أن الصدقة لا رجوع فيها للمتصدق بها، وكل ما أريد به من الهبات وجه الله تعالى بأنها تجري مجرى الصدقة في تحريم الرجوع فيها.

وقال ابن رشد رحمه الله: وأجمعوا على أن الهبة التي يراد بها الصدقة، أي: وجه الله، أنه لا يجوز لأحد الرجوع فيها.

وقال الحافظ رحمه الله: أما الصدقة فاتفقوا على أنه لا يجوز الرجوع فيها بعد القبض.

وهكذا نقل الإجماع أيضًا ابن قدامة رحمه الله، ومستند الإجماع هو حديث عمر وابن عباس رضي الله عنهم الذان ذكرهما المؤلف.

انظر: "المغني" (٥/ ٦٨٤)، و"الاستذكار" (٢٢/ ٣١٢)، و"البداية" (٤/ ١٦٨)، و"الفتح" (٥/ ٢٣٥).

هل له أن يشتري هبته أو صدقته؟

القول الأول: يكره شراء الرجل صدقته؛ لحديث عمر رضي الله عنه في الفرس. وهو قول أكثر العلماء، منهم: مالك، والليث، والكوفيون، والشافعي، وسواء عندهم صدقة الفرض أو التطوع، لحديث عمر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف. فإن اشترى أحد صدقته لم يفسخ بيعه، والأولى به التنزه عنها، واحتجوا على عدم فسخ البيع أن الصدقة راجعة إليه بمعنى غير معنى الصدقة، كما خرج لحم بريرة، وانتقل عن معنى الصدقة المحرمة على النبي صلى الله عليه وسلم، إلى معنى الهدية المباحة له، وكذلك قولهم فيما يخرجه المكفر عن كفارة اليمين، مثل الصدقة سواء.

القول الثاني: يجوز للرجل أن يشتري صدقته. وهو قول الحسن، وعكرمة، وربيعة، والأوزاعي وابن حزم. واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي سعيد رضي الله عنه: «لَا

تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ إِلَّا لِـخَمْسَةٍ». وذكر منهم من اشتراها بماله، ولم يفرق بين أن يكون المشتري لها صاحبها أو غيره.

القول الثالث: يفسخ البيع في مثل هذا؛ لأنه طابق النهي في قوله ﷺ: «**لَا تَشْتَرِهِ وَلَا تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ**». وهذا قول أهل الظاهر.

والراجح: أنه لا يجوز للرجل أن يشتري صدقته؛ لحديث عمر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وهو اختيار ابن عبد البر وابن عثيمين، وأما حديث أبي سعيد رضي الله عنه فإنه مخصوص بحديث عمر رضي الله عنهما قال ابن عبد البر: وأما ما يوجبه تهذيب الآثار في ذلك عندي فللقول بأنه لا يجوز شراء ما تصدق به؛ لأن الخصوص قاض على العموم؛ لأنه مستبق منه... مجمل الحديثين عندي على هذا استعمال لهما دون رد أحدهما بالآخر، وبالله التوفيق.

انظر: "الاستذكار" (٩/ ٣٢٧)، و"المحلى" (٦٩٩)، و"شرح ابن بطال" (٣/ ٥٣٧)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٨٩).

إذا رجعت إليه هبته عن طريق الميراث

أخرج مسلم رحمه الله في صحيحه (١١٤٩) عن بريدة رضي الله عنه قال: بينا أنا جالس عند رسول الله ﷺ إذ أتته امرأة فقالت: إني تصدقت على أمي بجارية، وإنها ماتت قال: فقال: «**وَجَبَ أَجْرُكِ، وَرَدَّهَا عَلَيْكِ المِيرَاثُ**».

قال ابن عبد البر رحمه الله: ولم يختلفوا أنه من تصدق بصدقة ثم رزقها أنها حلال له. رواه بريدة عن النبي أنه قال: «**قَدْ وَجَبَ أَجْرُكَ، وَرَجَعَتْ إِلَيْكَ بِالمِيرَاثِ**».

وقال **ابن بطال** رحمه الله: أجمعوا أن من تصدق بصدقة ثم ورثها، أنه حلال له.

وقال **الملا علي القاري** رحمه الله: «**وردها**» أي: الجارية عليك «**الميراث**» النسبة مجازية أي: ردها الله عليك بالميراث وصارت الجارية ملكا لك بالإرث، وعادت إليك بالوجه الحلال. والمعنى: أن ليس هذا من باب العود في الصدقة؛ لأنه ليس

أمرا اختياريا، قال ابن الملك: أكثر العلماء على أن الشخص إذا تصدق بصدقة على قريبه ثم ورثها أحلت له، وقيل: يجب صرفها إلى فقير؛ لأنها صارت حقا لله تعالى. اهـ. وهذا تعليل في معرض النص فلا يعقل.

انظر: "الاستذكار" (٩/ ٣٢٩)، و"شرح ابن بطال" للبخاري (٣/ ٥٣٨)، والمرقاة (٤/ ٣٨٣).

حكم الهبة في مرض الموت حكم الوصية

قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم، أن حكم الهبات في المرض الذي يموت فيه الواهب، حكم الوصايا ويكون من الثلث إذا كانت مقبوضة. هذا مذهب المديني، والشافعي، والكوفي.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٨٧)، و"الإجماع" (١٥٥)، و"المغني" (٥/ ٦٧٧).

٢٨٧- عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رضي الله عنهما قَالَ: تَصَدَّقَ عَلَيَّ أَبِي بِبَعْضِ مَالِهِ، فَقَالَتْ أُمِّي عَمْرَةُ بِنْتُ رَوَاحَةَ: لا أَرْضَى حَتَّى تُشْهِدَ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَانْطَلَقَ أَبِي إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ لِيُشْهِدَهُ عَلَى صَدَقَتِي، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَفَعَلْتَ هَذَا بِوَلَدِكَ كُلِّهِمْ؟**». قَالَ: لا. قَالَ: «**اتَّقُوا اللهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلادِكُمْ!**». فَرَجَعَ أَبِي، فَرَدَّ تِلْكَ الصَّدَقَةَ.

وَفِي لَفْظٍ: «**فَلا تُشْهِدْنِي إِذًا؛ فَإِنِّي لا أَشْهَدُ عَلَى جَوْرٍ**».

وَفِي لَفْظٍ: «**فَأَشْهِدْ عَلَى هَذَا غَيْرِي**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٥٨٧) ومسلم (١٦٢٣) وهذا لفظه، واللفظ الثاني عند البخاري (٢٦٥٠) ومسلم بالرقم السابق واللفظ له، واللفظ الثالث عند مسلم بالرقم السابق أيضًا.

ألفاظ الحديث:

قوله: (تصدق عليَّ أبي)، وجاء أن والد النعمان قال: إني نحلت ابني هذا. وجاء أنه قال: وهبت، أما قوله: نحلت، أي أعطيت، والنحلة العطية بغير عوض. وأما قوله: وهبت فهو بمعنى نحلت، وأما قول النعمان: تصدق علي أبي سماها صدقة تجوزا، وأما أبوه بشير فسماها نحلة وهبة حقيقة، وهو أعلم بنيته وأثبت في قضيته؛ لأن النعمان إذ ذاك كان غلاما.

قولها: (حتى تشهد) فيه مشروعية الإشهاد على الهبات.

قوله: «**لا أشهد على جور**» الجور لغة الميل عن السواء والاعتدال. فكل ما خرج عن ذلك، فهو جور، سواء كان حراما أو مكروها. وقد استعمل فيه بمعنى الضلال وبمعنى الظلم، وكلاهما محرمان.

انظر: "المفهم" (٤/ ٥٨٤)، و"الإعلام" (٧/ ٤٥٩).

هبة الوالد لولده الصغير وقبضه عنه

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الرجل إذا وهب لولده الطفل دارا بعينها، أو عبدا بعينه، وقبضه له من نفسه، وأشهد عليه، أن الهبة تامة.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٨٣)، و"الإجماع" (١٥٥)، و"المغني" (٥/ ٦٦١).

هل يجوز تخصيص بعض ولده بالعطية؟

القول الأول: يجوز ذلك مع الكراهة. وهو قول الجمهور، منهم: مالك والليث والشافعي وأصحاب الرأي، وروي معنى ذلك عن شريح وجابر بن زيد والحسن بن صالح، وكان الحسن يكره ويجيزه في القضاء. واستدلوا بقوله ﷺ: «**أَشْهِدْ عَلَى هَذَا غَيْرِي**» قالوا: لو كان حراما أو باطلا لما قال هذا الكلام. قالوا: وهذا دليل على أن قوله: «**جور**» ليس المراد بها الحرام، واستدلوا بأن أبا بكر رضي الله عنه وهب عائشة رضي الله عنها جاذ عشرين وسقا، وقد تقدم.

القول الثاني: لا يجوز ذلك. وهو قول عروة ومجاهد وطاوس والثوري وأحمد وإسحاق والبخاري وبعض المالكية وداود، وبه قال أبو يوسف إن قصد بالتفضيل الإضرار. واستدلوا بحديث النعمان رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**اتَّقُوا اللهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ**»، وفيه: «**لَا تُشْهِدْنِي عَلَى جَوْرٍ**».

القول الثالث: يجوز تخصيص أو تفضيل بعض الأولاد دون بعض لسبب كأن يحتاج الولد لزمانته أو دَينه أو كثرة عائلته أو اشتغاله بالعلم أو نحو ذلك دون الباقين. روي هذا عن أحمد واختاره ابن قدامة.

الصواب هو: القول الثاني، والله أعلم. والكلام هنا على الهبة؛ لأن الهبة تمليك، وأما النفقة فيجوز على حسب الحاجة. وسيأتي الكلام على النفقة بعد ست مسائل، إن شاء الله تعالى.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٧٨)، و"الاستذكار" (٢٢/ ٢٩٦) "والمغني" (٥/ ٦٦٤)، و"شرح مسلم" (١٦٢٣)، و"الفتح" (٥/ ٢١٤)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٨٠)

هل للأم حكم الأب في عدم المفاضلة؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: والأم في المنع من المفاضلة بين الأولاد كالأب؛ لقول النبي ﷺ: «**اتَّقُوا اللهَ، وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ**»؛ ولأنها أحد الوالدين، فمنعت التفضيل كالأب؛ ولأن ما يحصل بتخصيص الأب بعض ولده من الحسد والعداوة، يوجد مثله في تخصيص الأم بعض ولدها، فثبت لها مثل حكمه في ذلك.

انظر: "المغني" (٥/ ٦٦٨)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٨٤).

هل للجد حكم الأب في عدم المفاضلة؟

القول الأول: حكمه حكم الأب. وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية، قال رَحِمَهُ اللهُ: ويتوجه في ولد البنين التسوية كآبائهم.

القول الثاني: ليس له حكم الأب. وهو قول ابن عثيمين.

الراجح هو: القول الأول؛ لقوله ﷺ: «**اتَّقُوا اللهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ**»، وأولاد الأولاد أولاد، ويمكن أن يقال: إنه قول الجمهور؛ لقولهم فيما سيأتي: إن للجد والجدة الرجوع في هبة ولد ولدهما. والله أعلم.

انظر: "الفتاوى الكبرى" (٥/ ٤٣٤)، و"حاشية الروض" (٦/ ١٦)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٨٥).

هل يسوي بين الذكر والأنثى؟

القول الأول: يقسمه قسمة الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين. وهو قول عطاء وشريح وأحمد وإسحاق ومحمد بن الحسن وبعض الشافعية والمالكية. واحتجوا بأنه حظها من ذلك المال لو أبقاه الواهب حتى مات.

القول الثاني: يسوي بين الذكر والأنثى. وهو قول طاوس وعطاء وأبي حنيفة والثوري ومالك والشافعي وابن المبارك وابن المنذر وداود وأهل الظاهر. واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا: «**سَوُّوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ فِي العَطِيَّةِ؛ فَلَوْ كُنْتُ مُفَضِّلًا أَحَدًا لَفَضَّلْتُ النِّسَاءَ**». والحديث فيه سعيد بن يوسف، ضعيف، وقد أنكره عليه ابن عدي، وضعفه الألباني رحمه الله في "الإرواء" (١٦٢٨).

الراجح هو: القول الأول، وهو ترجيح شيخ الإسلام وابن القيم وابن عثيمين، قال رحمه الله: وهذا في العطية المحضة فلو أعطاهم بالسوية لكان هذا جورا؛ لأنه زاد الأنثى ونقص الذكر، أما ما كان لدفع الحاجة فإنه يتقدر بقدرها.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٧٨)، و"الاستذكار" (٢٢/ ٢٩٧)، و"المغني" (٥/ ٦٦٦)، و"الفتح" (٥/ ٢١٤)، و"حاشية الروض" (٦/ ١٥)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٧٩)، و"نيل المآرب" (٤/ ٣١٦)..

إذا خص بعض ولده بالعطية، فهل تصح؟

القول الأول: تصح. وهو قول جمهور أهل العلم. واستدلوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**فَأَرْجِعْهُ**» قالوا: لأنها لو لم تصح الهبة، لم يصح الرجوع.

القول الثاني: لا تصح. ذكر الحافظ أن هذا هو المشهور من قول من حرَّم التخصيص، ونقل ابن عبد البر عن بعض من حرم التخصيص أنهم يقولون: إذا فعل نفذت. وقال الحافظ: والذي يظهر أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «**أَرْجِعْهُ**» أي: لا تمض الهبة المذكورة، ولا يلزم من ذلك تقدم صحة الهبة.

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ بعد أن ساق ألفاظ الحديث: وكل هذه الألفاظ صحيحة صريحة في التحريم والبطلان من عشرة أوجه، تؤخذ من الحديث.

قلت: القول بالبطلان هو الصواب، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢٢/ ٢٩٦) "الفتح" (٥/ ٢١٤)، و"حاشية الروض" (٦/ ١٧).

إذا خص بعضهم فعليه أن يسوي برجوع أو إعطاء فورا

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: فإن فضل حيث منعناه فعليه التسوية أو الرد. وينبغي أن يكون على الفور.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: فمثلا إذا أعطى أحدهم ألف ريال وأعطى الثاني ألفين، فطريق التسوية إما أن يأخذ من الذي أعطاه ألفين ألفا. وهذا هو قوله: برجوع، وإما أن يضيف إلى الذي أعطى ألفا ألفا أخرى. وهذا معنى قوله: أو زيادة، وهناك طريق ثالث، وهو أن يأخذ من الجميع فيأخذ ممن أعطاه ألفين وممن أعطاه ألفا، فيكون راجعا في الهبة.

انظر: "الفتاوى الكبرى" (٥/ ٤٣٤)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٨٤).

إذا فاضل بين أولاده ثم مات قبل أن يسوي

القول الأول: إذا فاضل بين أولاده أو خص بعضهم بهبة ثم مات قبل أن يسترد، لزمت الهبة وليس للورثة الرجوع في الهبة. وهو قول الجمهور، منهم: مالك والشافعي وأصحاب الرأي، والمنصوص عن أحمد في رواية اختارها بعض أصحابه.

القول الثاني: تكون ميراثا يقتسمها الورثة. وهو قول عروة وإسحاق ورواية عن أحمد اختارها بعض أصحابه، واختارها شيخ الإسلام وابن عثيمين. ويمكن أن يقال: هو قول كل من قال: لا تصح الهبة مع المفاضلة.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٧٨)، و"المغني" (٥/ ٦٧٦)، و"حاشية الروض" (٦/ ١٦)، و"التوضيح" (٥/ ١١٦)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٨٥).

حكم العدل بين الأولاد في النفقة ونحوها

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: والحديث والآثار تدل على وجوب التعديل بينهم في غير التمليك أيضًا وهو في ماله ومنفعته التي ملكهم، والذي أباحهم كالمسكن والطعام، ثم هنا نوعان:

نوع يحتاجون إليه من النفقة في الصحة والمرض ونحو ذلك فتعديله فيه أن يعطي كل واحد ما يحتاج إليه، ولا فرق بين محتاج قليل أو كثير.

ونوع تشترك حاجتهم إليه من عطية أو نفقة أو تزويج. فهذا لا ريب في تحريم التفاضل فيه.

وينشأ من بينهما نوع ثالث، وهو: أن ينفرد أحدهما بحاجة غير معتادة، مثل: أن يقضي عن أحدهما دينا وجب عليه من أرش جناية أو يعطي عنه المهر أو يعطيه نفقة الزوجة ونحو ذلك. ففي وجوب إعطاء الآخر مثل ذلك نظر.

وتجهيز البنات بالنحل أشبه وقد يلحق بهذا. والأشبه أن يقال في هذا إنه يكون بالمعروف. فإن زاد على المعروف، فهو من باب النحل ولو كان أحدهما محتاجا دون الآخر أنفق عليه قدر كفايته، وأما الزيادة فمن النحل. اهـ.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: أفادنا المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: (في عطية) أنه بالنسبة للنفقة لا يكون التعديل بينهم بقدر إرثهم، بل بقدر حاجتهم، فيجب التعديل في الإنفاق على ولده بقدر الحاجة، فإذا قدر أن الأنثى فقيرة، والذكر غني، فهنا ينفق على الأنثى ولا يعطي ما يقابل ذلك للذكر؛ لأن الإنفاق لدفع حاجة. فالتعديل بين الأولاد في النفقة أن يعطي كل واحد منهم ما يحتاج. فإذا فرضنا أن أحدهم في المدارس يحتاج إلى نفقة للمدرسة، من كتب ودفاتر وأقلام وحبر وما أشبه ذلك، والآخر هو أكبر منه لكنه لا يدرس، فإذا أعطى الأول لم يجب عليه أن يعطي الثاني مثله.

ولو احتاج الذكر إلى غترة وطاقية قيمتهما مائة ريال مثلًا، واحتاجت الأنثى إلى خرصان في الآذان قيمتها ألف ريال، فالعدل أن يشتري لهذا الغترة والطاقية بمائة ريال، ويشتري للأنثى الخرصان بألف ريال، وهي أضعاف الذكر عشر مرات، فهذا هو التعديل.

انظر: "الفتاوى الكبرى" (٥/ ٤٣٤)، و"حاشية الروض" (٦/ ١٧)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٨٠).

إذا كان بعض أولاده يحتاج إلى زواج والآخر لا يحتاج

قالت اللجنة الدائمة: يجب عليك أن تزوج من احتاج إلى الزواج من أبنائك إذا كان لا يقدر على الزواج من ماله، وأنت قادر على ذلك، وتقوم بتكاليف زواجه، ولا تدفع للأبناء المتزوجين والذين يقدرون على الزواج بأموالهم مثل ما دفعت في تزويج هذا الابن المحتاج؛ لأن هذا يعتبر من الإنفاق الواجب، وليس هو من العطية التي تجب فيها التسوية بين الأولاد. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: ولو احتاج أحدهم إلى تزويج والآخر لا يحتاج فالعدل أن يعطي من يحتاج إلى التزويج ولا يعطي الآخر. ولهذا يعتبر من الغلط أن بعض الناس يزوج أولاده الذين بلغوا سن الزواج ويكون له أولاد صغار، فكتب في وصيته: إني أوصيت لأولادي الذين لم يتزوجوا أن يزوج كل واحد منهم من الثلث. فهذا لا يجوز؛ لأن التزويج من باب دفع الحاجات وهؤلاء لم يبلغوا سن التزويج فالوصية لهم حرام، ولا يجوز للورثة أيضًا أن ينفذوها، إلا البالغ الرشيد منهم إذا سمح بذلك، فلا بأس بالنسبة لحقه من التركة.

انظر: "فتاوى اللجنة الدائمة" (١٦/ ٢٢٦)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٨٠).

إذا كان بعض أولاده يعينه في عمله دون الآخرين

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا كان أحد الأولاد يعمل معه في متجره أو مزرعته، فهل يجوز أن يعطيه زيادة على الآخر الذي لم ينتفع منه بشيء؟ فيه تفصيل: إن كان الذي يعين أباه يريد بذلك وجه الله فإنه لا يعطيه شيئًا؛ لأنه يدخل في البر، وإن كان يريد عوضا على ذلك أو أن أباه فرض له العوض قبل أن يعمل، فلا بأس، ولكن يعطى مثل أجرته لو كان أجنبيا.

انظر: "نيل المآرب" (٤/ ٣١٨)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٨١).

هل يجب عليه أن يسوي بين ولده الكافر والمسلم؟

القول الأول: لا يجب التسوية بينهما؛ لقوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ﴾[القلم:٣٥]. وهو قول جماعة من أهل العلم، منهم شيخ الإسلام.

القول الثاني: يجب التسوية؛ لأنه حق سببه الولادة وهي ثابتة في الكافر كما هي ثابتة في المسلم. وهو قول جماعة من أهل العلم، وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: ينظر للمصلحة إذا كان إعطاؤه للمسلم دون الكافر يقتضي أن يقرب الكافر للإسلام فيدخل في الإسلام، فهذا يعطي المسلم، وإن لم يكن مصلحة فلا يجوز، بل يجب التعديل.

انظر: "الفتاوى الكبرى" (٥/ ٤٣٤)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٨١).

هل يجب التسوية بين الأقارب غير الأبناء؟

القول الأول: لا يجب التسوية بين الأقارب غير الأبناء. ولا إعطاؤهم على قدر مواريثهم، سواء كانوا من جهة واحدة كإخوة وأخوات وأعمام وبني عم أو من جهات كبنات وأخوات وغيرهم. وهو مذهب الحنابلة.

القول الثاني: يجب عليه أن يعطيهم على قدر مواريثهم؛ لأنهم في معنى الأولاد. فثبت فيهم مثل حكمهم. وهو قول أبي الخطاب من الحنابلة.

الراجح هو: القول الأول، وهو ترجيح الشيخ ابن عثيمين، قال رحمه الله: لكن إذا كان له أخوان وخاف إن أعطى أحدهما كان ذلك سببا للقطيعة، فهنا له أن يعطيه، لكن يجب أن يجعل العطاء سرا. حتى لا تحصل القطيعة من الأخ الثاني، فهنا الواجب ليس هو التعديل، بل الواجب هو دفع ما يخشى منه من قطيعة الرحم. وهذا يحصل بالإسرار.

انظر: "المغني" (٥/ ٦٦٧)، و"حاشية الروض" (٦/ ١٦)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٨٢).

هل للأب أن يرجع فيما يهبه لولده

القول الأول: له الرجوع. وهو قول جمهور أهل العلم؛ لقوله ﷺ في حديث النعمان بن بشير: «**فَرُدَّهُ**» وفي رواية: «**فَأَرْجِعْهُ**» وبحديث ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أن النبي ﷺ قال: «**لَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ أَنْ يُعْطِيَ عَطِيَّةً أَوْ يَهَبَ هِبَةً فَيَرْجِعَ فِيهَا، إِلَّا الوَالِدَ فِيمَا يُعْطِي وَلَدَهِ**» وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (٦١٦ و٧٧٨).

القول الثاني: ليس للوالد الرجوع فيما يهبه لولده. وهو قول أبي حنيفة والثوري وعبيدالله بن الحسن.

القول الثالث: له أن يرجع، ما لم يستحدث الولد من أجل ذلك العطاء الذي أعطاه أبوه دينا أو نكاحا أو نحو ذلك. وهو قول مالك وإسحاق ورواية عن أحمد.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٧٩)، و"الاستذكار" (٢٢/ ٣١٢)، و"البيان" (٨/ ١٢٤)، و"المغني" (٥/ ٦٧٢)، و"الفتح" (٥/ ٢١٥).

هل للأم الرجوع فيما تهبه لولدها؟

القول الأول: الأم كالأب في جواز رجوعها في هبتها لولدها. وهذا مذهب الشافعي؛ لأنها داخلة في قوله: «**إِلَّا الوَالِدَ فِيمَا يُعْطِي وَلَدَهُ**»؛ ولأنها لما دخلت في المعنى في حديث بشير بن سعد ﷺ، فينبغي أن تدخل في جميع مدلوله؛ لقوله: «**فَارْدُدْهُ**» وقوله: «**فَأَرْجِعْهُ**»؛ ولأنها لما ساوت الأب في تحريم تفضيل بعض ولدها، ينبغي أن تساويه في التمكن من الرجوع فيما فضله به، تخليصا لها من الإثم، وإزالة للتفضيل المحرم، كالأب.

القول الثاني: ليس لها الرجوع. روي هذا عن مالك، وهو المنصوص عن أحمد قال أصحابه: والحديث حجة لنا، فإنه خص الوالد، وهو بإطلاقه إنما يتناول الأب دون الأم، والفرق بينهما أن للأب ولاية على ولده، ويحوز جميع المال في الميراث، والأم بخلافه. وهذا القول اختاره ابن عثيمين.

القول الثالث: للأم الرجوع في هبة ولدها ما كان أبوه حيا، فإن كان ميتا، فلا رجوع لها؛ لأنها هبة ليتيم وهبة اليتيم، لازمة، كصدقة التطوع. وهذا قول مالك.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٨/ ١٢٤) "البداية" (٤/ ١٦٨)، و"المغني" (٦٦٩)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٩١).

هل للجد والجدة الرجوع فيما يهبان لأولاد أولادهما؟

القول الأول: إذا وهب أحد الأجداد أو الجدات من قبل الأب أو من قبل الأم وإن علا شيئًا لولد الولد وإن سفل وأقبضه، فله أن يرجع عليه. وهو قول الأوزاعي وإسحاق والمشهور من مذهب الشافعية، ووجه في مذهب الحنابلة، وهو قول أبي ثور وابن المنذر.

القول الثاني: ليس لهم الرجوع. وهو قول مالك وأصحاب الرأي ووجه للشافعية، والصحيح في مذهب الحنابلة واختاره ابن عثيمين.

الراجح هو: القول الأول؛ لعموم قوله ﷺ: «**إِلَّا الوَالِدَ فِيمَا يَهَبُ لِوَلَدِهِ**» والجد والجدة والدان، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٧٩)، و"البيان" (٨/ ١٢٤)، و"الإنصاف" (٧/ ١١٣)، و"الشرح الممتع" (١١/ ٩١).

إذا سوى بين ولده فليس له الرجوع في هبة بعضهم

قال شيخ الإسلام رحمه الله، كما في "الفتاوى الكبرى" (٥/ ٤٣٤): وإذا سوى بين أولاده في العطاء، ليس له أن يرجع في عطية بعضهم.

موانع رجوع الوالد في هبته لولده

ذكر العلماء موانع لرجوع الوالد في هبته لولده، وبعضها مختلف فيها:

الأول: أن يخرج عن ملك الولد ببيع أو هبة أو هدية أو صدقة، أو غير ذلك مما يخرجه من ملكه.

الثاني: أن يتعلق بها حق لغير ولده كأن يرهنها أو يحجر عليه لفلس، وهي في ملكه؛ فيتعلق بها حق الغرماء. فإن زال تعلق حق الغير بها، فله الرجوع.

الثالث: أن تكون قد زادت عند الولد زيادة متصلة كسمن وتعلم حرفة أو كتابة أو نحو ذلك، فليس له الرجوع فيها عند أبي حنيفة وأحمد في رواية، وله الرجوع عند الشافعي وأحمد في رواية. **والصحيح**: أن له الرجوع.

الرابع: أن تتعلق بها رغبة لغير الولد كأن يهب ولده شيئًا فيرغب الناس في معاملته، وأدانوه ديونا أو رغبوا في مناكحته ونحو ذلك، فهذا يمنع الرجوع عند

مالك وأحمد في رواية، وقيل: لا يمنع. وهو الرواية الثانية عن أحمد؛ لعموم حديث ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم المتقدم. والصحيح أنها لا تمنع، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٥/ ٦٧٠-٦٧٣)، و"حاشية الروض" (٦/ ٢١)، و"التوضيح" (٥/ ١١٩).

إذا زادت الهبة عند الولد زيادة منفصلة قبل أن يرجع فيها الوالد

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٥/ ٦٧٣): وأما الزيادة المنفصلة، كولد البهيمة، وثمرة الشجرة، وكسب العبد، فلا تمنع الرجوع بغير اختلاف نعلمه. والزيادة للولد؛ لأنها حادثة في ملكه، ولا تتبع في الفسوخ؛ فلا تتبع هاهنا. وذكر القاضي وجها آخر: أنها للأب. وهو بعيد.

حكم الهبة لوارث في مرض الموت

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٥/ ٦٧٧): يدل على أن عطيته في مرض موته لبعض ورثته لا تنفذ؛ لأن العطايا في مرض الموت بمنزلة الوصية، في أنها تعتبر من الثلث إذا كانت لأجنبي إجماعًا، فكذلك لا تنفذ في حق الوارث،... فإن أعطى أحد بنيه في صحته، ثم أعطى الآخر في مرضه، فقد توقف أحمد فيه؛ فإنه سئل عمن زوج ابنه، فأعطى عنه الصداق، ثم مرض الأب، وله ابن آخر، هل يعطيه في مرضه كما أعطى الآخر في صحته؟ فقال: لو كان أعطاه في صحته، فيحتمل وجهين: أحدهما: لا يصح؛ لأن عطيته في مرضه كوصيته، ولو وصى له لم يصح، فكذلك إذا أعطاه. والثاني: يصح؛ لأن التسوية بينهما واجبة، ولا طريق لها في هذا الموضع إلا بعطية الآخر، فتكون واجبة، فتصح، كقضاء دينه.

قلت: **والظاهر** هو: الوجه الثاني، وأن هذا يكون من باب التسوية المأمور بها، والله أعلم.

العدل بين الزوجات في العطية

سئلت اللجنة الدائمة، كما في "فتاواها" (١٦/ ١٨٩): عن رجل له زوجتان، وهو يريد أن يهب دورا من العمارة المكونة من دورين لزوجته التي لم تنجب منه أولادا هبة لها، ويسأل هل يجوز له ذلك أم لا؟

فأجابت: من كان له زوجتان فأكثر فإنه يجب عليه أن يعدل بينهن، ولا يحل له أن يخص إحدى زوجاته بشيء دون الأخرى من النفقة والسكنى والمبيت. وقد جاء الوعيد الشديد فيمن كانت عنده امرأتان فلم يعدل بينهما، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ يَمِيلُ لِإِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى، جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَحَدُ شِقَّيْهِ سَاقِطٌ**»، وفي رواية: «**يَجُرُّ أَحَدَ شِقَّيْهِ سَاقِطًا أَوْ مَائِلًا**». أخرجه الإمام أحمد في "المسند"، وأخرج النسائي وابن ماجه في سننهما نحوه. وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا، جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ**». أخرجه أبوداود، وأخرج الترمذي في "الجامع" نحوه. وفي هذه الأدلة دليل على توكيد وجوب العدل بين الضرائر، وأنه يحرم ميل الزوج لإحداهن ميلًا يكون معه بخس لحق الأخرى دون ميل القلوب؛ فإن ميل القلب لا يملك، ولذلك كان رسول الله ﷺ يسوي في القسم بين نسائه ويقول: «**اللهُمَّ هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ، فَلَا تَلُمْنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ!**». وعلى ذلك لا يحل لهذا الزوج أن يخص زوجته بشيء مما يملكه دون الأخرى، فإذا وهب لإحدى زوجاته دارا ونحوها وجب عليه أن يسوي بين زوجاته في ذلك، فيعطي كل واحدة مثل ذلك أو قيمته، إلا أن تسمح الزوجة الثانية في ذلك. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

قلت: جديث أبي هريرة رضي الله عنه الأول والثاني هما واحد، أخرجه أحمد (٢/ ٢٩٥) وأبوداود (٢١٣٣) وغيرهما وهو حديث معل، رواه همام عن قتادة موصولًا، ورواه هشام الدستوائي وسعيد بن أبي عروبة عن قتادة قال: كان يقال. وهذا هو الصواب؛ لأن هشامًا وسعيدًا كل واحد منهما أثبت من همام، والله أعلم.

والحديث الثاني الذي هو بلفظ «**اللهُمَّ هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ**». أخرجه أبوداود (٢١٣٤)، والترمذي (١١٤٠) من حديث عائشة رضي الله عنها، ولكن صوب أبوزرعة والترمذي وغيرهما أنه عن أبي قلابة عن النبي ﷺ مرسلًا. وهذا الحديث والذي قبله كلاهما في "أحاديث معلة" لشيخنا مقبل رحمه الله (٤٢٧ و٤٩١).

رجوع أحد الزوجين في هبته للآخر

القول الأول: ليس لأحدهما الرجوع إذا وهب لصاحبه بطيبة نفسه. وهو قول عمر بن عبد العزيز والنخعي وعطاء وقتادة وربيعة ومالك والليث والثوري والشافعي وأبي ثور وأحمد وأصحاب الرأي واختاره ابن المنذر؛ لعموم قوله ﷺ: «**العَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ**» وقوله تعالى: ﴿**إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ**﴾[البقرة:٢٣٧]، وقوله: ﴿**فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا**﴾[النساء:٤].

القول الثاني: لها أن ترجع فيما أعطته، وليس له أن يرجع فيما أعطاها. روي هذا القول عن عمر، وهو قول شريح والشعبي ورواية عن أحمد، وحكاه الزهري عن القضاة.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٨٠)، و"المغني" (٥/ ٦٨٣)، و"الفتح" (٥/ ٢١٧).

إذا استوهبها صداقها أو غيره ثم طلقها

القول الأول: إن خدعها فلها الرجوع، وإن كانت أعطته عن طيب نفس فلا ترجع. وهو قول شريح والزهري، وهو قول المالكية إن أقامت البينة على ذلك. وقيل: يقبل قولها مطلقا في ذلك. وروي عن أحمد أن لها الرجوع إن ظهرت قرينة على أنها إنما أعطته رغبة أو رهبة. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا﴾[النساء:٤]، وهذه لم تطب نفسا.

القول الثاني: ليس لها الرجوع مطلقا. وهو قول الجمهور؛ لعموم قوله ﷺ: «العَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالعَائِدِ فِي قَيْئِهِ».

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٥/ ٦٨٣)، و"الفتح" (٥/ ٢١٧)، و"نيل المآرب" (٤/ ٣١٨).

٢٨٨- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٣٢٩) ومسلم (١٥٥١).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**عامل**) قال في المحيط: المعاملة: المساقاة في لغة الحجازيين. وهي المراد هنا.

قوله: (**أهل خيبر**)، خيبر: اسم لحصون ومزارع ونخل كانت لليهود، بينها وبين المدينة نحو أربع مراحل، والسلوك إليها من وراء أحد.

قوله: (شطر) الشطر هنا النصف ويطلق أيضًا على النحو والمقصد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[البقرة:١٤٤] أي: نحوه.

قوله: (من ثمر) المراد هنا ثمر النخيل؛ لأنها شجر خيبر.

انظر: "الإعلام" (٧/ ٤٧٣)، و "التوضيح" (٥/ ٣٨).

المسائل المتعلقة بالحديث:

تعريف المساقاة والمزارعة:

المساقاة لغة: مفاعلة من السقي فهي مأخوذة من أهم أعمالها، فحاجة الشجر إلى السقي أكثر من غيره ذلك؛ أن الماء في جزيرة العرب شحيح فما كانوا سابقا يسقون إلا بالنضح؛ فسميت بأهم وأشق عمل فيها.

وشرعًا: هي: دفع شجر إلى آخر ليقوم بسقيه وإنمائه بجزء مشاع معلوم من ثمرته.

والمزارعة لغة: مأخوذة من الزراعة، قال في "معجم لغة الفقهاء" (١/ ٢٣٢): الزرع: النبات المغروس بفعل فاعل، إذا كان يبقى فيها إلى أمد ثم يحصد، وإن كان لا يحصد كالأشجار ونحوها، فهو غرس.

وهي شرعًا: دفع أرض لمن يزرعها بجزء مشاع معلوم مما يخرج منها.

انظر: "المغني" (٥/ ٣٩١، ٤١٦)، و"التوضيح" (٥/ ٣٦)، و"نيل المآرب" (٣/ ٢٠٣)، و"تيسير العلام" (٢/ ١١٩).

حكم المساقاة

القول الأول: لا تجوز المساقاة. وهو قول أبي حنيفة وزفر، واستدلوا بأنها إجارة مجهولة العوض، وتأول هذه الأحاديث على أن خيبر فتحت عنوة، وكان أهلها عبيدا لرسول الله ﷺ، فما أخذه فهو له، وما تركه فهو له.

القول الثاني: تجوز المساقاة. وهو مذهب عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم. واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وبأنها نوع شراكة كالمضاربة، قالوا: وقوله ﷺ: «أُقِرُّكُمْ مَا أَقَرَّكُمُ اللهُ»، صريح في أنهم لم يكونوا عبيدًا.

الصحيح هو: قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٢٠٩)، و"البيان" (٧/ ٢٥١)، و"المغني" (٥/ ٣٩١)، و"شرح مسلم" (١٥٥١).

يشترط أن تكون المساقاة على جزء معلوم مشاع من الثمرة

قال ابن عبد البر رحمه الله: لا خلاف بين مجيزي المساقاة أنه لا يجوز أن تكون من واحد منهما زيادة يزدادها على جزئه المعلوم؛ لأنه حينئذٍ يعود الجزء مجهولا، ولا يجوز أن تكون المعاملة على جزء مجهول، وإنما تجوز على جزء معلوم ثلث أو نصف أو ربع أو نحو ذلك من الأجزاء المعلومات، فيما يخرجه إليه في الثمرة.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: فلابد أن يكون جزءًا مشاعًا معلومًا، مثل ربع، ونصف، وثلث، وثمن، وعشر، حسب ما يتفقان عليه.

فإن كان غير معلوم، بأن قال: ساقيتك على هذا الشجر ببعض ثمره، فهذا لا يجوز؛ لأنه مجهول.

ولو قال: ساقيتك على هذا الشجر بمائة كيلو منه، فهذا لا يصح؛ لأنه غير مشاع.

ولو قال: ساقيتك على هذا الشجر، ولك مقطران، ولي مقطران، والمقاطر هي: صفوف النخل، فلا يجوز؛ لأنه ليس مشاعًا.

لو قال: ساقيتك على هذا النخل على أنَّ ثمرة العام لك، وثمرة الثاني لي، فهذا لا يجوز؛ لأنه غرر وجهالة ويؤدي إلى النزاع، ويؤدي إلى المغرم أو المغنم لأحدهما دون الآخر، والأصل في الشركة اشتراك الشريكين في المغنم والمغرم.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٣٢٩)، و"المغني" (٥/ ٣٩٥)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٤٤٩)

الأشجار التي يجوز فيها المساقاة

القول الأول: تجوز المساقاة في جميع الأصول المثمرة. وهو قول جمهور أهل العلم. واستدلوا بحديث ابن عمر الذي ذكره المؤلف، وفيه: من ثمر، وهذا عام في كل الثمار. وقال مالك: لا تجوز في كل ما يجنى ثم يخلف كالقصب والموز والبقول.

القول الثاني: لا تجوز إلا في النخل والعنب. وهو قول الشافعي في الجديد، وقال داود: لا تجوز إلا في النخل خاصة. قالوا: لأنها رخصة فلا يقاس عليها.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٢٧٤)، و"الاستذكار" (٢١/ ٢١٠)، و"البيان" (٧/ ٢٥٢)، و"المغني" (٥/ ٣٩٢)، و"شرح مسلم" (١٥٥١)، و"النيل" (٧/ ١١٣).

المساقاة في ما لا ثمر له

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٥/ ٣٩٤): وأما ما لا ثمر له من الشجر، كالصفصاف والجوز ونحوهما، أو له ثمر غير مقصود، كالصنوبر والأرز، فلا تجوز المساقاة عليه. وبه قال مالك، والشافعي، ولا نعلم فيه خلافا؛ لأنه ليس بمنصوص عليه، ولا في معنى المنصوص؛ ولأن المساقاة إنما تكون بجزء من الثمرة، وهذا لا ثمرة له.

المساقاة فيما لا ثمر له وله ورق أو زهر مقصود

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: إلا أن يكون مما يقصد ورقه أو زهره كالتوت والورد، فالقياس يقتضي جواز المساقاة عليه؛ لأنه في معنى الثمر؛ لأنه نماء يتكرر كل عام، ويمكن أخذه والمساقاة عليه بجزء منه؛ فيثبت له مثل حكمه.

وقال ابن قاسم رَحِمَهُ اللَّهُ وعلى قياسه شجر له خشب يقصد كحور وصفصاف.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: قال بعض العلماء إنه يجوز على شجر لا ثمر له إذا كانت أغصانه ينتفع بها، مثل: أن تكون أغصانه تقطع وتجعل أبوابًا صغارًا -مثلًا- أو ما أشبه ذلك، أو سدر يمكن أن يُنتفع بأوراقه، وعلى شجر له ثمر لكن لا يؤكل، لكنه مقصود، مثل الأثل له ثمر فيؤخذ هذا الثمر ويجعل في الدِّيار، تدبغ به الجلود، فهو ثمر مقصود لكنه لا يؤكل. وهذا القول هو الصحيح؛ لأن القاعدة هي: أن يكون للعامل شيء في مقابلة عمله من ثمر يؤكل، أو ثمر لا يؤكل لكنه مقصود ينتفع به، أو من قطع الشجر نفسه عند تكامل نموه فلا مانع. وفيه فائدة للطرفين، فما الفرق بين أن نقول: أغصان تُقطع وتُباع ويُنتفع بها، أو نقول: ثمر يُجذ ويؤكل؟!

انظر: "المغني" (٥/ ٣٩٤)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٤٤٧)، و"حاشية الروض" (٥/ ٢٧٨).

المساقاة بعد ظهور الثمرة قبل بدو الصلاح

القول الأول: تجوز المساقاة على الثمرة بعد ظهورها إذا بقي من العمل ما تزداد به الثمرة. وهو قول مالك وأبي يوسف ومحمد وأبي ثور وقول للشافعي ورواية عن أحمد، بل حكى ابن رشد عليه اتفاق القائلين بجواز المساقاة، قالوا: إذا جاز قبل ظهور الثمرة مع كثرة الغرر، فجوازه بعد ظهورها مع قلة الغرر أولى.

القول الثاني: لا تجوز المساقاة بعد ظهور الثمرة. وهو قول للشافعي ورواية عن أحمد؛ لأنه ليس بمنصوص ولا في معنى المنصوص؛ ولأنه يفضي إلى أن يستحق العامل عوضا موجودا ينتقل الملك فيه عن رب المال إلى المساقي فلم يصح، كما لو بدا صلاح الثمرة، ولأنه عقد على العمل في المال ببعض نمائه، فلم يجز بعد ظهور النماء كالمضاربة.

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٢٧٦)، و"البداية" (٣/ ٤٧٣)، و"المغني" (٥/ ٣٩٤)، و"حاشية الروض" (٥/ ٢٧٨)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٤٤٧).

هل تجوز المساقاة على الثمر بعد بدو صلاحه

القول الأول: لا يجوز. وهو قول جمهور من أجاز المساقاة، بل نقل ابن قدامة عدم الخلاف في أنه لا تجوز المساقاة إذا كان العمل مما لا تزيد به الثمرة كالجذاذ ونحوه؛ لأنه ليس فيه عمل ولا ضرورة داعية إلى ذلك؛ إذ إنه يجوز بيعه في ذلك الوقت.

القول الثاني: تجوز المساقاة بعد بدو الصلاح. وهو رواية عن الشافعي، وقول سحنون من المالكية، قالوا: لأنها إذا جازت قبل ظهور الثمرة مع كثرة الغرر، فهي بعد ظهور الصلاح أجوز.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم

انظر: "الإشراف" (٦/ ٢٧٦)، و"البداية" (٣/ ٤٧٣)، و"المغني" (٥/ ٣٩٤)، و"حاشية الروض" (٥/ ٢٧٨).

هل تجوز المساقاة على البقول كالكراث ونحوه

القول الأول: لا تصح المساقاة في البقول كالكراث والثوم والفجل والسلق ونحو ذلك. وهو قول جمهور أهل العلم، ونقل ابن رشد والشوكاني الاتفاق عليه.

القول الثاني: تصح المساقاة على البقول. وهذا قول ابن دينار وابن حزم وأصحاب الرأي؛ لحاجة الناس إليه، قال ابن حزم: وقد كان بخيبر بلا شك بقل وكل ما ينبت في أرض العرب من الرمان، والموز، والقصب، والبقول، فعاملهم عليه السلام على نصف كل ما يخرج منها. وبالله تعالى التوفيق. وقال مالك: البقول إذا استقلت وظهرت وعجز أربابها عن سقيها، جازت المساقاة فيها.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الكافي" لابن عبد البر (١/ ٣٨١)، و"المحلى" (٧/ ٧١)، و"البداية" (٣/ ٤٦٨)، و"الدر المختار" (٦/ ٢٨٨)، و"النيل" (٧/ ١١٣).

هل تجوز المساقاة في البصل

القول الأول: تجوز المساقاة في البصل على التلقيح والزبر والحضر والحفظ وما يحتاج إليه من العمل. وهو قول مالك والشافعي وأصحابهما ومحمد بن الحسن والحسن بن حي.

القول الثاني: لا تجوز المساقاة في البصل، ولا تجوز إلا فيما يسقى، وهو قول الليث.

الراجح هو: القول الأول. ولعل البصل كان في عهدهم لا يسقى، وأما في عهدنا فإنه في الغالب يحتاج إلى سقي، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٢٢٩).

هل تجوز المساقاة على الزرع

القول الأول: تجوز المساقاة في الزرع، ما لم يبد صلاحه. وهو قول محمد بن الحسن والحنابلة وظاهر كلام ابن حزم.

القول الثاني: لا تجوز المساقاة في الزرع، إلا أن يستقل ويعجز عنه صاحبه. وهو قول مالك.

القول الثالث: لا تجوز المساقاة في الزرع بحال. وهو قول الليث والشافعي وداود.

الراجح هو القول الأول والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٢٢٧)، و"المحلى" (٧/ ٧١)، و"حاشية الروض" (٥/ ٢٧٨).

هل تجوز المساقاة في المقاثي والمباطخ

القول الأول: لا تصح المساقاة في المقاثي والمباطخ والباذنجان، وهي التي يسميها الزراعيون: النباتات الزاحفة، وهي: التي تمتد أوراقها وعروقها على الأرض، وهو مذهب الشافعية والحنابلة.

القول الثاني: يجوز المساقاة في هذا كله، ما لم يبد صلاحه. حكي هذا عن مالك وهو ظاهر كلام ابن حزم. وعن مالك: لا تجوز المساقاة إلا إذا ظهرت وعجز أهلها عن سقيها.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الكافي" لابن عبد البر (١/ ٣٨١)، و"المحلى" (٧/ ٧١)، و"الحاوي" (٧/ ٣٦٣)، و"الإنصاف" (٥/ ٣٤٤)، و"المجموع" (١٥/ ٢٢٤).

هل تجوز المساقاة على شجر يغرسه وهي المغارسة؟

القول الأول: يجوز أن يدفع رب الأرض شجرا إلى رجل يغرسها في الأرض على أن له جزءا معلوما مشاعا من الثمرة أو من الثمرة والشجر. وهو مذهب أحمد وجماهير أصحابه، وقال به ابن حزم، بشرط: أن يكون مطلقا بدون تحديد مدة.

القول الثاني: لا تجوز المغارسة. وهو قول مالك والشافعي وأبي ثور والقاضي من الحنابلة.

الراجح هو: القول الأول، وهو ترجيح ابن تيمية وابن القيم وابن عثيمين.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٢٨١)، و"المحلى" (٧/ ٦٤)، و"المغني" (٥/ ٤١٤)، و"إعلام الموقعين" (٤/ ٢٦)، و"الإنصاف" (٥/ ٣٤٧)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٤٤٨).

هل تجوز المزارعة؟

القول الأول: لا تجوز المزارعة إلا مقترنة بالمساقاة، وذلك إذا كان بين ظهراني النخيل بياض لا يتوصل إلى سقي النخيل إلا بسقي البياض. فإن أفردت المزارعة عن المساقاة أو أمكن سقي النخيل بدون سقي البياض، لم يجز. وهو قول الشافعي ومالك وأبي حنيفة، وعزاه النووي إلى الأكثر. واستدلوا بحديث ثابت بن الضحاك رضي الله عنه: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المزارعة. وحملوا حديث ابن عمر رضي الله عنهما على أنها كانت مقترنة بالمساقاة.

القول الثاني: تجوز المزارعة منفردة ومقترنة بالمساقاة. وهو مروي عن علي بن أبي طالب وسعد، وابن مسعود ومعاذ رضي الله عنهم. وهو قول عمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد وابن المسيب وطاوس والزهري وابن أبي ليلى وأبي يوسف ومحمد وسائر الكوفيين وفقهاء المحدثين وأحمد وابن خزيمة وابن سريج وآخرين. واستدلوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وبأن الأصل في المعاملات

الصحة والجواز ولم يأت دليل يحرم المزارعة. وأما حديث رافع، فهو محمول على ما إذا تضمنت المزارعة شرطا محرما كجهالة أو ميسر، كما هو مصرح به في بعض رواياته، **قال النووي** رَحِمَهُ اللَّهُ: وهذا هو الظاهر المختار؛ لحديث خيبر. ولا يقبل دعوى كون المزارعة في خيبر إنما جازت تبعا للمساقاة، بل جازت مستقلة؛ ولأن المعنى المجوز للمساقاة موجود في المزارعة قياسا على القراض؛ فإنه جائز بالإجماع، وهو كالمزارعة في كل شيء؛ ولأن المسلمين في جميع الأمصار والأعصار مستمرون على العمل بالمزارعة، وأما الأحاديث السابقة في النهي عن المخابرة فسبق الجواب عنها، وأنها محمولة على ما إذا شرطا لكل واحد قطعة معينة من الأرض.

الراجح هو: القول الثاني، وهو اختيار شيخ الإسلام وابن القيم وابن عثيمين، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٢٦١)، و"المغني" (٥/ ٤١٦)، و"شرح مسلم" (١٥٥١)، و"تهذيب السنن" (٣٣٩٢)، و"التوضيح" (٥/ ٤٥)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٤٥٧).

على من يكون البذر في المزارعة؟

القول الأول: يكون على العامل. روي هذا عن سعد بن مالك وابن مسعود وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم قال ابن قدامة: ولعلهم أرادوا جواز ذلك؛ فيكون كقول عمر، وهو القول الثالث.

القول الثاني: يكون على رب الأرض. وهو قول ابن سيرين والشافعي وأحمد وإسحاق.

القول الثالث: من أيهما كان فإنه جائز. روي هذا عن عمر، وهو قول أبي يوسف وطائفة من أهل الحديث ورواية عن أحمد؛ لأن النبي ﷺ لم يحدد لأهل خيبر: على من البذر؟ فدل على أنه يجوز من عند أيهما كان.

الراجح هو: القول الثالث، وهو ترجيح ابن قدامة وابن تيمية وجده المجد وابن القيم وابن عثيمين، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٢٦٢)، و"المغني" (٥/ ٤٢٣)، و"حاشية الروض" (٥/ ٢٨٩)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٤٦١).

المزارعة على زرع موجود

هي: المساقاة على الزرع، وقد تقدمت.

المساقاة والمزارعة فيما لا يحتاج إلى سقي

قال ابن قدامة رَحِمَهُ الله: وتصح المساقاة على البعل من الشجر، كما تجوز فيما يحتاج إلى سقي. وبهذا قال مالك: ولا نعلم فيه خلافا عند من يجوز المساقاة؛ لأن الحاجة تدعو إلى المعاملة في ذلك كدعائها إلى المعاملة في غيره فيقاس عليه، وكذلك الحكم في المزارعة.

قلت: وخالف الليث، وقال: لا أرى المساقاة إلا فيما يسقى.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٢٧٥)، و"الاستذكار" (٢١/ ٢٢٩)، و"المغني" (٥/ ٤٠٠).

هل المساقاة والمزارعة عقد لازم أم جائز؟

القول الأول: المساقاة والمزارعة عقدان جائزان من الطرفين كالمضاربة، يحق لكل منهما أن يفسخ متى شاء. وهو مذهب الحنابلة والظاهرية وبعض أهل الحديث. واستدلوا بقوله ﷺ: «**نُقِرُّكُمْ مَا شِئْنَا**» فلم يقدر مدة.

القول الثاني: هما عقدان لازمان. وهو قول جمهور أهل العلم؛ دفعا للضرر. واختاره ابن المنذر وشيخ الإسلام وبعض الحنابلة، قال عبدالرحمن بن حسن: هو الصحيح وعليه الفتوى.

الراجح هو: القول الثاني، وهو ترجيح الشيخ ابن عثيمين، قال: وعليه عمل الناس اليوم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٢٨٢)، و"المحلى" (٧/ ٦٤)، و"البيان" (٧/ ٢٦٤)، و"المغني" (٥/ ٤٠٥)، و"حاشية الروض" (٥/ ٢٨٠)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٤٥٣).

هل يشترط توقيت مدة المساقاة والمزارعة؟

القول الأول: لا يشترط. وهو ظاهر مذهب الحنابلة، والظاهرية واختاره الصنعاني. واستدلوا بقوله ﷺ: «**نُقِرُّكُمْ مَا شِئْنَا**».

القول الثاني:لا تجوز المساقاة إلا في مدة معلومة كالإجارة. وهو قول جمهور أهل العلم، قالوا: لأنها عقد لازم؛ فلزم أن تحدد له مدة حتى لا يكون لازما مدى الحياة، وتأولوا قوله ﷺ: «**مَا شِئْنَا**» على مدة العهد، وأن المراد نمكنكم من المقام في خيبر ما شئنا ثم نخرجكم إذا شئنا؛ لأنه ﷺ كان عازما على إخراج اليهود من جزيرة العرب.

الراجح هو: القول الثاني، وهو ترجيح الشيخ ابن عثيمين.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: يتعين تعيين المدة، فيقال: ساقيتك على سنة أو سنتين أو ثلاث سنين أو ما أشبه ذلك؛ لأن العقد اللازم لا بد أن يحدد؛ حتى لا يكون لازمًا مدى الدهر، فيتعين تحديد المدة، ولا يمكن لأحد منهما فسخها ما دامت المدة باقية، فإن تعذر العمل عليه لمرض أو غيره أقيم من يقوم بالعمل على نفقة العامل، وله السهم المتفق عليه. وهذا هو الصحيح، وعليه عمل الناس اليوم. وربما يستدل لذلك بأن الرسول ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج من ثمر أو زرع، وقال: نقركم في ذلك ما شئنا، أي: نقركم ما شئنا من الإقرار، وأنتم ما دمتم باقين فعلى المعاملة.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٢٠٧)، و"البيان" (٥/ ٢٥٤)، و"البداية" (٣/ ٤٧٤)، و"المغني" (٥/ ٤٠٥)، و"السبل" (٣/ ١٣٦)، و"النيل" (٧/ ١١٤)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٤٥٣).

أقل مدة المساقاة والمزارعة

قال ابن قدامة رحمه الله: فأما أقل المدة، فيتقدر بمدة تكمل الثمرة فيها، فلا يجوز على أقل منها؛ لأن المقصود أن يشتركا في الثمرة، ولا يوجد في أقل من هذه المدة فإن ساقاه على مدة لا تكمل فيها الثمرة، فالمساقاة فاسدة.

انظر: "المغني" (٥/ ٤٠٦)، و"حاشية الروض" (٥/ ٢٨١).

أكثر مدة المساقاة والمزارعة

القول الأول: لا تجوز أكثر من سنة. وهو وجه عند الشافعية، قالوا: لأنهما عقدان على غرر؛ فكان القياس أنهما لا يصحان. وإنما حكم بصحتهما للحاجة والحاجة لا تدعو أكثر من سنة؛ لأن منافع الأعيان تتكامل فيها.

القول الثاني: تجوز ثلاثين سنة ولا تجوز أكثر منها. وهو وجه للشافعية؛ لأنها مدة كثيرة، والأشياء لا تبقى على حالها أكثر منها.

القول الثالث: يجوز العقد على كل عين ما بقيت وهو قول أكثر أهل العلم والصحيح عند الشافعية.

الراجح هو: القول الثالث، وهو: أنه يجوز ما بقيت العين. وتحديد مدة معينة يحتاج إلى نص أو إجماع، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٧/ ٢٥٦)، و"المغني" (٥/ ٤٠٦)، و"حاشية الروض" (٥/ ٢٨١).

هل في المزارعة والمساقاة خيار؟

قال ابن قدامة رحمه الله: ولا يثبت في المساقاة خيار الشرط؛ لأنها إن كانت جائزة، فالجائز مستغن بنفسه عن الخيار فيه، وإن كانت لازمة، فإذا فسخ لم يمكن رد المعقود عليه، وهو العمل فيها. وأما خيار المجلس فلا يثبت إن كانت جائزة؛ لما تقدم.

وإن كانت لازمة، فعلى وجهين: أحدهما: لا يثبت؛ لأنها عقد لا يشترط فيه قبض العوض، ولا يثبت فيه خيار الشرط؛ فلا يثبت فيه خيار المجلس، كالنكاح. والثاني: يثبت؛ لأنه عقد لازم يقصد به المال، أشبه البيع.

قلت: ومثل هذا عند الشافعية. والصواب هو: الوجه الثاني، والله أعلم.

انظر: "الحاوي" (٧/ ٣٦٣)، و"البيان" (٧/ ٢٦٤)، و"المغني" (٥/ ٤٠٨).

ماذا يلزم العامل في المساقاة والمزارعة؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: ويلزم العامل بإطلاق عقد المساقاة ما فيه صلاح الثمرة وزيادتها، مثل: حرث الأرض تحت الشجر، والبقر التي تحرث، وآلة الحرث، وسقي الشجر، واستقاء الماء، وإصلاح طرق الماء وتنقيتها، وقطع الحشيش المضر والشوك، وقطع الشجر اليابس، وزبار الكرم، وقطع ما يحتاج إلى قطعه، وتسوية الثمرة، وإصلاح الأجاجين، وهي الحفر التي يجتمع فيها الماء على أصول النخل، وإدارة الدولاب، والحفظ للثمر في الشجر وبعده حتى يقسم، وإن كان مما يشمس فعليه تشميسه، وعلى رب المال ما فيه حفظ الأصل، كسد الحيطان، وإنشاء الأنهار، وعمل الدولاب، وحفر بئره، وشراء ما يلقح به وعبر بعض أهل العلم عن هذا بعبارة أخرى، فقال: كل ما يتكرر كل عام فهو على العامل، وما لا يتكرر فهو على رب المال. وهذا صحيح في العمل.

انظر: "الحاوي" (٧/ ٣٧٠)، و"البيان" (٧/ ٢٦٤)، و"المغني" (٥/ ٤٠١)، و"البداية" (٣/ ٤٧١)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٤٥٤).

على من يكون جذاذ الثمرة؟

القول الأول: يكون على العامل. وهو قول مالك وأحمد ووجه في مذهب الشافعي؛ لأنه من العمل فكان على العامل. وقال مالك وأحمد: إن شرطه العامل على رب المال، جاز. وقال محمد بن الحسن: تفسد المساقاة بشرطه على رب المال.

القول الثاني: لا يجب على العامل. وهو الوجه الثاني للشافعية.

القول الثالث: بينهما كل على قدر حصته. وهو قول محمد بن الحسن وأحمد في رواية.

الراجح: أنه يرجع إلى العرف، قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: والصواب: أنه يتبع في ذلك العرف. فإذا جرت العادة أن الجذاذ يكون على العامل فهو على العامل، وإذا جرت العادة أن يكون على صاحب المال، فهو على صاحب المال.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٢٧٨)، و"البيان" (٧/ ٢٦٥)، و"البداية" (٣/ ٤٧١)، و"المغني" (٥/ ٤٠٣)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٤٥٥).

إذا مات أحد الطرفين في المساقاة والمزارعة

القول الأول: لا تنفسخ المساقاة ولا المزارعة بموت العامل ولا بموت رب الأرض، بل يقوم ورثة كل واحد منهما مقامه. وهذا قول من قال بلزوم المساقاة، وهم الجمهور.

فإن كان الميت رب المال فإن العامل على عمله فإن حصلت الثمرة قاسم العامل ورثة رب النخيل، كما كان يقاسم رب النخيل. وإن مات العامل فإن اختار ورثته أن يتموا العمل جاز، وإن امتنعوا من العمل لم يجبروا عليه؛ لأن الوارث لا يلزمه حق لزم المورِّث. وعلى هذا: فإن الأمر يرفع إلى الحاكم، وعليه أن يستأجر من

تركة العامل من يتم العمل، ثم تحصل المقاسمة بين رب المال وورثة العامل هذا. وقد ذكر صاحب "البيان" وصاحب "المغني" تفاصيلَ، راجع ذلك إن شئت.

القول الثاني: تنفسخ بموت أحدهما. وهو قول من قال بعدم لزوم المساقاة، وهم الحنابلة والظاهرية.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٢٨٣)، و"الحاوي" (٧/ ٣٨٣)، و"البيان" (٧/ ٢٧٣)، و"المغني" (٥/ ٤٠٨).

للموقوف عليه المساقاة والمزارعة

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٥/ ٤١٣): وللموقوف عليه أن يزارع في الوقف، ويساقي على شجره؛ لأنه إما مالك لرقبة ذلك، أو بمنزلة المالك. ولا نعلم في هذا خلافا عند من أجاز المساقاة والمزارعة، والله أعلم.

عقود شبيهة بالمساقاة والمزارعة

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في "إعلام الموقعين" (٤/ ٢٦): تجوز المغارسة عندنا على شجر الجوز وغيره، بأن يدفع إليه أرضه ويقول: اغرسها من الأشجار كذا وكذا، والغرس بيننا نصفان. وهذا كما يجوز أن يدفع إليه ماله يتجر فيه، والربح بينهما نصفان، وكما يدفع إليه أرضه يزرعها، والزرع بينهما، وكما يدفع إليه شجرة يقوم عليه، والثمر بينهما، وكما يدفع إليه بقره أو غنمه أو إبله يقوم عليها، والدر والنسل بينهما، وكما يدفع إليه زيتونه يعصره، والزيت بينهما، وكما يدفع إليه دابته يعمل عليها، والأجرة بينهما، وكما يدفع إليه فرسه يغزو عليها، وسهمها بينهما، وكما يدفع إليه قناة يستنبط ماءها، والماء بينهما، ونظائر ذلك. فكل ذلك شركة صحيحة قد دل على جوازها النص والقياس واتفاق الصحابة ومصالح الناس، وليس فيها ما يوجب تحريمها من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، ولا قياس، ولا مصلحة، ولا معنى

صحيح يوجب فسادها. والذين منعوا ذلك عذرهم أنهم ظنوا ذلك كله من باب الإجارة، فالعوض مجهول فيفسد،... والصواب جواز ذلك كله، وهو مقتضى أصول الشريعة وقواعدها؛ فإنه من باب المشاركة التي يكون العامل فيها شريك المالك هذا بماله، وهذا بعمله، وما رزق الله فهو بينهما، وهذا عند طائفة من أصحابنا أولى، بالجواز من الإجارة، حتى قال شيخ الإسلام: هذه المشاركات أحل من الإجارة، قال: لأن المستأجر يدفع ماله، وقد يحصل له مقصوده، وقد لا يحصل، فيفوز المؤجر بالمال والمستأجر على الخطر؛ إذ قد يكمل الزرع، وقد لا يكمل، بخلاف المشاركة؛ فإن الشريكين في الفوز وعدمه على السواء، إن رزق الله الفائدة كانت بينهما، وإن منعها استويا في الحرمان، وهذا غاية العدل؛ فلا تأتي الشريعة بحل الإجارة وتحريم هذه المشاركات.

٢٨٩- عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رضي الله عنه قَالَ: كُنَّا أَكْثَرَ الأَنْصَارِ حَقْلًا، وَكُنَّا نُكْرِي الأَرْضَ، عَلَى أَنَّ لَنَا هَذِهِ، وَلَهُمْ هَذِهِ. فَرُبَّمَا أَخْرَجَتْ هَذِهِ، وَلَمْ تُخْرِجْ هَذِهِ. فَنَهَانَا عَنْ ذَلِكَ. وَأَمَّا الْوَرِقُ فَلَمْ يَنْهَنَا.

وَلِمُسْلِمٍ: عَنْ حَنْظَلَةَ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: سَأَلْتُ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ عَنْ كِرَاءِ الأَرْضِ بِالذَّهَبِ وَالْوَرِقِ. فَقَالَ: لا بَأْسَ بِهِ، إِنَّمَا كَانَ النَّاسُ يُؤَاجِرُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِمَا عَلَى الْمَاذِيَانَاتِ، وَأَقْبَالِ الْجَدَاوِلِ، وَأَشْيَاءَ مِنَ الزَّرْعِ فَيَهْلِكُ هَذَا، وَيَسْلَمُ هَذَا، وَيَسْلَمُ هَذَا، وَيَهْلِكُ هَذَا، وَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ كِرَاءٌ إِلاَّ هَذَا؛ فَلِذَلِكَ زَجَرَ عَنْهُ. فَأَمَّا شَيْءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ، فَلا بَأْسَ بِهِ.

الْمَاذِيَانَات: الأَنْهَارُ الْكِبَارُ. وَالْجَدْوَلُ: النَّهَرُ الصَّغِيرُ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٧٢٢) ومسلم (١٥٤٧) وهذا لفظه، واللفظ الثاني عند مسلم بنفس الرقم.

ألفاظ الحديث:

قوله: (حقلا)، الحقل بفتح الحاء: الأرض التي تزرع، وجمع الحقل: محاقل.

قوله: (نكري الأرض) الكراء بكسر الكاف وفتح الراء: الإجارة.

قوله: (**على الماذيانات**) بكسر الذال وقد فتحت وليست عربية، ولكنها سوادية ومعناه ما نبت على حافة النهر ومسايل الماء، وهو المراد به هنا. وقد فسره المصنف بالأنهار الكبار.

قوله: (**وأقبال**) بفتح الهمزة، وهي: أوائل المسايل ورؤوسها ومجاري المياه الصغار تشق الأرض.

قوله: (**الجداول**)، جمع جدول، وهو: النهر الصغير كالساقية.

ومعنى هذه الألفاظ: أنهم كانوا يدفعون الأرض إلى من يزرعها ببذر من عنده، على أن يكون لمالك الأرض ما ينبت على الماذيانات وأقبال الجداول، وهذه القطعة، والباقي للعامل، فنهوا عن ذلك؛ لما فيه من الغرر والجهالة، فربما جاء هذا وتلف هذا.

انظر: "المفهم" (٤/ ٤٠٨)، و"شرح مسلم" (١٥٤٧)، و"الإعلام" (٧/ ٤٨٧)، و"التوضيح" (٥/ ٤٢).

المسائل المتعلقة بالحديث:

أقسام شروط المساقاة والمزارعة

القسم الأول: وهو ما يعود نفعه على الثمرة دون الشجرة، مثل: إبار النخل وتصريف الجريد وتلقيح الثمرة ولقاطها رطبا وجدادها تمرا، فهذا الضرب يجوز اشتراطه على العامل. وهو ثلاثة أقسام:

قسم يجب عليه فعله من غير شرط، وهو: كل ما لا تحصل الثمرة إلا به كالتلقيح، والإبار.

وقسم لا يجب عليه فعله إلا بالشرط، وهو: كل ما فيه مستزاد للثمرة، وقد تصلح بعدمه، كتصريف الجريد وتدلية الثمرة.

قسم مختلف فيه، وهو: كل ما تكاملت الثمرة قبله كاللقاط، والجداد فهذا فيه خلاف وقد تقدم، والصحيح فيه: أنه يعود إلى ما اشترطاه. فإن لم يشترطا رجع إلى العرف.

القسم الثاني: وهو ما يعود نفعه على الشجرة دون الثمرة، مثل: شد الحظائر وحفر الآبار، وشق السواقي، وكري الأنهار. فلا يجوز اشتراط شيء من ذلك على العامل، وكذا ما شاكله من عمل الدواليب وإصلاح الزرانيق.

القسم الثالث: وهو ما يعود نفعه على الشجرة والثمرة كالسقي، والإثارة، وقطع الحشيش المضر بالنخل.. إلى ما جرى هذا المجرى مما فيه صلاح النخل ومستزاد في الثمرة، فهذا على ضربين:

ما لا تصلح الثمرة إلا به، كالسقي فيما لا يشرب بعروقه من الشجر، حتى يسقى سيحا فهو على العامل.

ما تصلح الثمرة بدونه، لكنه يزيد الثمرة وينميها كالإثارة وقطع الحشيش المضر بالشجر. فالصحيح: أنه يجوز اشتراطه على العامل؛ لأن فيه زيادة في الثمرة، ويجوز اشتراطه على رب الأرض؛ لأنه بصلاح الشجرة أخص، فإن شرطه على العامل لزمه، وإن شرط على رب الشجر لزمه، وإن أغفل لم يلزم واحدا منهما، أما العامل فلأنه لا يلزمه إلا ما كان من موجبات العقد أو من شروطه، وأما رب الشجر فلأنه لا يجبر على تثمير ماله.

القسم الرابع: وهو ما لا يعود نفعه على الشجرة ولا على الثمرة كاشتراطه على العامل أن يبني له قصرا، أو يخدمه شهرا، أو يسقي له زرعا. فهذه شروط تنافي العقد، وتمنع من صحته؛ لأنه لا تعلق لها به، ولا تختص بشيء في مصلحته فلا يجوز اشتراطها.

انظر: «الحاوي» (٧/ ٣٧٠).

ضابط الشروط الفاسدة في المساقاة والمزارعة

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: والشروط الفاسدة في المساقاة والمزارعة تنقسم قسمين: أحدهما: ما يعود بجهالة نصيب كل واحد منهما، أو أن يشترط أحدهما نصيبا مجهولا، أو دراهم معلومة، أو أقفزة معينة، أو أنه إن سقى سيحا فله كذا، وإن سقى بكلفة فله كذا. فهذا يفسدها؛ لأنه يعود إلى جهالة المعقود عليه؛ فأشبه البيع بثمن مجهول، والمضاربة مع جهالة نصيب أحدهما.

قلت: والقسم الثاني: ما يكون فيه اشتراط منفعة معينة لأحدهما زائدة على قسطه من المساقاة والمزارعة، كما في حديث رافع بن خديج رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف، وكما سيأتي ذكر ذلك بعد مسألة، إن شاء الله، والله أعلم.

انظر: "الحاوي" (٧/ ٣٧١)، و"البداية" (٣/ ٤٧٢)، و"المغني" (٥/ ٤١٢-٤٢٦).

إذا اشترط في المساقاة والمزارعة أن يكون له ثمر جهة معينة

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٥/ ٤٢٦): وإن زارعه على أن لرب الأرض زرعا بعينه، وللعامل زرعا بعينه، مثل: أن يشترط لأحدهما زرع ناحية، وللآخر زرع أخرى، أو يشترط أحدهما ما على السواقي والجداول، إما منفردا، أو مع نصيبه، فهو فاسد بإجماع العلماء؛ لأن الخبر صحيح في النهي عنه، غير معارض ولا منسوخ؛ ولأنه يؤدي إلى تلف ما عُيِّن لأحدهما دون الآخر، فينفرد أحدهما بالغلة دون صاحبه.

إذا اشترط أحدهما منفعة معلومة إضافة إلى قسطه

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: لا خلاف بين مجيزي المساقاة أنه لا يجوز أن تكون من واحد منهما زيادة يزدادها على جزئه المعلوم.

وقال ابن رشد ﵀: واتفقوا على أنه لا يجوز فيها اشتراط منفعة زائدة، مثل: أن يشترط أحدهما على صاحبه زيادة دراهم أو دنانير ولا شيئًا من الأشياء الخارجة عن المساقاة إلا الشيء اليسير عند مالك، مثل: سد الحظار وإصلاح الظفيرة، وهي مجتمع الماء.

وقال ابن قدامة ﵀: إذا شرط جزءا معلوما من الثمرة، ودراهم معلومة، كعشرة ونحوها، لم يجز بغير خلاف؛ لأنه ربما لم يحدث من النماء ما يساوي تلك الدراهم، فيتضرر رب المال، ولذلك منعنا من اشتراط أقفزة معلومة، ولو شرط له دراهم منفردة عن الجزء، لم يجز؛ لذلك.

انظر: "الاستذكار" (٢١/ ٣٢٩)، و"البداية" (٣/ ٤٧٢)، و"المغني" (٥/ ٤١٢).

إذا قال له: إن زرعتها قمحا فلي النصف، وإن زرعتها شعيرا فلي الربع

قال ابن قدامة ﵀: ولو دفع إلى رجل بستانا، فقال: ما زرعت فيه من حنطة فلي ربعه، وما زرعت من شعير فلي ثلثه وما زرعت من باقلا فلي نصفه، لم يصح؛ لأن ما يزرعه من كل واحد من هذه الأصناف مجهول القدر، فجرى مجرى ما لو شرط له في المساقاة ثلث هذا النوع، ونصف هذا النوع الآخر، وهو جاهل بما فيه منهما. وإن قال: إن زرعتها حنطة فلي ربعها، وإن زرعتها شعيرا فلي ثلثه، وإن زرعتها باقلا فلي نصفه، لم يصح أيضًا؛ لأنه لا يدري ما يزرعه، فأشبه ما لو قال: بعتك بعشرة صحاح، أو أحد عشرة مكسرة... ولو جعل له في المزارعة ثلث الحنطة، ونصف الشعير، وثلثي الباقلا، وبينا قدر ما يزرع من كل واحد من هذه الأنواع، إما بتقدير البذر، وإما بتقدير المكان وتعيينه، أو بمساحته، مثل أن قال: تزرع هذا المكان حنطة، وهذا شعيرا، أو تزرع مدين حنطة، ومدين شعيرا، أو تزرع قفيزا حنطة وقفيزين شعيرا، جاز؛ لأن كل واحد من هذه طريق إلى العلم، فاكتفي به.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٢٧٠)، و"المغني" (٥/ ٣٩٧).

إذا زارعه على أنه إن سقاه المطر فله الربع، وإن سقاه نضحا فله النصف

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٥/ ٣٩٨): وإن ساقاه على أنه إن سقى سيحا فله الثلث، وإن سقى بكلفة فله النصف، لم يصح؛ لأن العمل مجهول، والنصيب مجهول، وهو في معنى بيعتين في بيعة، ويتخرج أن يصح، قياسا على مسألة الإجارة.

إذا كان البذر من شخص والأرض من شخص والعمل من شخص آخر

قال ابن قدامة رحمه الله: وإن اشترك ثلاثة، من أحدهم الأرض، ومن الآخر البذر، ومن الآخر البقر والعمل، على أن ما رزق الله بينهم فعملوا، فهذا عقد فاسد، نص عليه... لأن موضوع المزارعة على أن البذر من رب الأرض، أو من العامل، وليس هو ها هنا من واحد منهما وليست شركة؛ لأن الشركة تكون بالأثمان، وإن كانت بالعروض، اعتبر كونها معلومة، ولم يوجد شيء من ذلك ها هنا، وليست إجارة؛ لأن الإجارة تفتقر إلى مدة معلومة، وعوض معلوم. وبهذا قال مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي. فعلى هذا: يكون الزرع لصاحب البذر؛ لأنه نماء ماله، ولصاحبيه عليه أجر مثلهما؛ لأنهما دخلا على أن يسلم لهما المسمى، فإذا لم يسلم، عاد إلى بدله. وبهذا قال الشافعي، وأبو ثور، وقال أصحاب الرأي: يتصدق بالفضل. والصحيح: أن النماء لصاحب البذر، ولا تلزمه الصدقة به، كسائر ماله.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٢٦٥)، و"المغني" (٥/ ٤٢٨)، و"تبيين الحقائق" (٦/ ٤٣٤).

هل تبطل المساقاة والمزارعة بالشروط الفاسدة؟

القول الأول: تبطل المساقاة والمزارعة بالشروط الفاسدة. وهو قول الحنفية والمشهور عند الشافعة والحنابلة، وهو قول الظاهرية.

القول الثاني: يبطل الشرط ويصح العقد. وهو وجه عند الشافعية والحنابلة. واستدلوا بحديث عائشة ﵂: في قصة بريرة، وفيه: «اشْتَرِيهَا، فَأَعْتِقِيهَا، فَإِنَّمَا الوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»، ثم قال: «كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ». ولم يبطل العقد.

الراجح هو: أن ما كان من الشروط الفاسدة يعود إلى جهالة ما لكل واحد منهما أو إلى الغرر فإنه يفسد العقد، وما عدا ذلك فالشرط فاسد والعقد صحيح، قال **ابن قدامة** ﵀: ومتى اشترط شرطا فاسدا يعود بجهالة الربح، فسدت المضاربة؛ لأن الفساد لمعنى في العوض المعقود عليه، فأفسد العقد، كما لو جعل رأس المال خمرا أو خنزيرا؛ ولأن الجهالة تمنع من التسليم، فتفضي إلى التنازع والاختلاف، ولا يعلم ما يدفعه إلى المضارب، وما عدا ذلك من الشروط الفاسدة، فالمنصوص عن أحمد، في أظهر الروايتين عنه، أن العقد صحيح ذكره عنه الأثرم وغيره؛ لأنه عقد يصح على مجهول، فلم تبطله الشروط الفاسدة، كالنكاح والعتاق والطلاق... والحكم في الشركة كالحكم في المضاربة سواء.

انظر: "الحاوي" (٧/ ٣٧١)، و"المغني" (٥/ ٧١، ٤٢٧)، وتبيين الحقائق (٦/ ٤٣٤).

إذا فسدت المساقاة أو المزارعة فلمن الثمر؟

قال ابن قدامة ﵀ في "المغني" (٥/ ٣٩٦): فمتى شرط شيئًا من هذه الشروط الفاسدة، فسدت المساقاة، والثمرة كلها لرب المال؛ لأنها نماء ملكه.

ما هو القدر الذي يستحقه العامل في الشركات الفاسدة من مساقاة وغيرها؟

القول الأول: له أجرة المثل، وذلك كأن يعمل معه شهرين ثم تنفسخ المعاملة فينظر كم أجرة العامل في هذه المدة؛ فيدفع إليه. فلو كان العامل يأخذ أجرة في الشهر عشرة آلاف دفع لهذا العامل عشرين ألفا. وهذا هو قياس قول الشافعي وإحدى الروايتين عن مالك والمشهور عند الحنابلة.

القول الثاني: له نصيب المثل كأن يكون عادة الناس أن العامل في مثل هذا العمل يأخذ ربع الخارج. فلو كانت الثمرة تحصل بعد ثمانية أشهر وفسدت المساقاة بعد مضي شهرين فقط فيكون له ربع الربع. وهو مذهب أهل المدينة كابن الماجشون ورواية عن مالك وقول بعض الحنابلة؛ واختاره شيخ الإسلام وابن القيم وابن عثيمين، **قال ابن القيم** رَحِمَهُ اللَّهُ: ولهذا كان الصحيح أن هذه المشاركات إذا فسدت وجب فيها نصيب المثل، لا أجرة المثل، فيجب من الربح والنماء في فاسدها نظير ما يجب في صحيحها، لا أجرة مقدرة، فإن لم يكن ربح ولا نماء: لم يجب شيء. فإن أجرة المثل قد تستغرق رأس المال وأضعافه. وهذا ممتنع؛ فإن قاعدة الشرع: أنه يجب في الفاسد من العقود نظير ما يجب في الصحيح منها، كما يجب في النكاح الفاسد مهر المثل، وهو نظير ما يجب في الصحيح، وفي البيع الفاسد إذا فات: ثمن المثل، وفي الإجارة الفاسدة أجرة المثل؛ فكذلك يجب في المضاربة الفاسدة: ربح المثل، وفي المساقاة والمزارعة الفاسدة: نصيب المثل؛ فإن الواجب في صحيحها ليس هو أجرة مسماة فتجب في فاسدها أجرة المثل، بل هو جزء شائع من الربح؛ فيجب في الفاسدة نظيره.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "البداية" (٣/ ٤٧٥)، و"الفتاوى" (٢٠/ ٣٥٦، ٢٨/ ٨٤)، و"الطرق الحكمية" (٣٦٤)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٤٥٠).

ما حكم كراء الأرض بالذهب والورق

القول الأول: يجوز كراء الأرض بالذهب والفضة. وهو قول عامة أهل العلم، بل نقله ابن المنذر والخطابي إجماعًا، وقال أحمد: قلما اختلفوا في الذهب والورق. واستدلوا بحديث رافع بن خديج رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف، وفيه: وأما بالذهب

والورق فلم ينهنا، وبأن الأصل الإباحة، ولم يرد دليل على المنع، قالوا: وأما الأحاديث الواردة في النهي عن كراء الأرض، فإنها محمولة على ما إذا كراه على قطعة معينة من الأرض كالجداول ونحوها، كما بينه حديث رافع رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: لا يجوز كراء الأرض بالدراهم والدنانير ولا بشيء محدد أصلا. وهو قول ابن حزم وعزاه إلى عطاء ومجاهد ومسروق والشعبي وطاوس والحسن وابن سيرين والقاسم بن محمد. واستدلوا بالأحاديث الواردة في النهي عن كراء الأرض، وبما فيها من الغرر؛ لأنه قد يصيبها جائحة فيكون قد خسر الكراء ولم ينتفع من الأرض بشيء.

الراجح هو: القول الأول، وأنه يجوز كراء الأرض بالذهب والفضة، وكذا أيضًا ما قام مقامها من العملات المعاصرة، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٢٦٣)، و"الاستذكار" (٢١/ ٢٥٢)، و"المحلى" (٧/ ٤٣-٤٧)، و"البيان" (٧/ ٢٩٧)، و"البداية" (٣/ ٤٢١)، و"المغني" (٥/ ٤٢٩)، و"شرح مسلم" (١٥٣٦/ ٨٧)، و"الفتح" (٥/ ٢٥).

هل يجوز كراء الأرض بغير النقود

القول الأول: لا يجوز إلا بالذهب والفضة فقط. وهو قول ابن المسيب وربيعة. واستدلوا بحديث رافع بن خديج رضي الله عنه عند أبي داود وغيره مرفوعًا: «**إِنَّمَا يَزْرَعُ ثَلَاثَةٌ: رَجُلٌ لَهُ أَرْضٌ فَهُوَ يَزْرَعُهَا، وَرَجُلٌ مُنِحَ أَرْضًا فَهُوَ يَزْرَعُ مَا مُنِحَ، وَرَجُلٌ اسْتَكْرَى أَرْضًا بِذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ**». وحسنه الشيخ الألباني رحمه الله في "الصحيحة" (١٧١٥)، قالوا: فلا يجوز أن يجاوز هذا الحديث؛ لأن الأحاديث الأخرى مطلقة، وهذا مقيد.

القول الثاني: يجوز بالذهب والفضة وغيرها إلا الطعام. وهو قول مالك وأكثر أصحابه. واستدلوا بحديث رافع بن خديج رضي الله عنه عن بعض عمومته رضي الله عنهم، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا، أَوْ فَلْيُزْرِعْهَا أَخَاهُ، وَلَا يُكَارِيهَا بِثُلُثٍ**

وَلَا بِرُبُعٍ وَلَا بِطَعَامٍ مُسَمًّى». والحديث يصححه الألباني في "سنن أبي داود" (٣٣٩٥) وأصله في مسلم (١٥٤٨).

القول الثالث: يجوز بالذهب والفضة والطعام والثياب وسائر الأشياء، سواء كان من جنس ما يزرع فيها أم من غيره، ولكن لا تجوز إجارتها بجزء ما يخرج منها كالثلث والربع وهي المخابرة. وهو قول الشافعي وأبي حنيفة وجماعة، قال ابن رشد: وهو ظاهر كلام مالك في الموطإ. واستدلوا بحديث جابر ﷺ الذي ذكره المؤلف تقدم برقم (٢٦٣) وفيه: نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة، قالوا: والمخابرة والمزارعة متقاربتان، وهما المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها من الزرع كالثلث والربع، وغير ذلك من الأجزاء المعلومة.

القول الرابع: يجوز بالذهب والفضة وغيرها من الأشياء ويجوز المزارعة بالثلث والربع مما يخرج منها قالوا: وكل ما جاز أن يكون ثمنا لشيء فجائز أن يكون أجرة في كراء الأرض، ما لم يكن مجهولا أو غررا. وهو قول أحمد والثوري والليث والأوزاعي وأبي يوسف ومحمد وجماعة من المالكية ومحققي الشافعية، واختاره النووي. واستدلوا بحديث رافع بن خديج ﷺ الذي ذكره المؤلف، وفيه:... فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به؛ ولأنه إجارة على منفعة معلومة على شيء معلوم فجاز قياسا على سائر الإجارات، وبأدلة جواز المزارعة التي تقدمت، ومنها: حديث ابن عمر ﷺ الذي ذكره المؤلف.

الراجح هو: القول الرابع. وأما ما استدل به أصحاب الأقوال الأولى فهو محمول على التنزيه، على أن حديث رافع فيه اضطراب واختلاف كثير، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٢٦٤)، و"الاستذكار" (٢١/ ٢٥٣)، و"البيان" (٧/ ٢٩٧)، و"البداية" (٣/ ٤٢١)، و"المغني" (٥/ ٤٣٠)، و"شرح مسلم" (١٥٣٦/ ٨٧)، و"الفتح" (٥/ ٢٦).

إذا انتهت مدة الإجارة والزرع قائم

القول الأول: يترك الزرع حتى يتم ولا يقلع، ويكون لصاحب الأرض كراء المثل. وهو قول مالك.

القول الثاني: عليه أن ينقله من الأرض، إلا أن يشاء رب الأرض تركه قرب ذلك أم بعد، إذا كان الكراء في الأصل جائزا. وهو قول الشافعي وأبي حنيفة.

والصحيح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: «الإشراف» (٦/ ٢٦٦).

٢٩٠- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ ﵄ قَالَ: قَضَى النبي ﷺ بِالْعُمْرَى لِمَنْ وُهِبَتْ لَهُ.

وَفِي لَفْظٍ: «**مَنْ أُعْمِرَ عُمْرَى لَهُ وَلِعَقِبِهِ، فإنها لِلَّذِي أُعْطِيَهَا، لا تَرْجِعُ إِلَى الَّذِي أَعْطَاهَا؛ لأَنَّهُ أَعْطَى عَطَاءً وَقَعَتْ فِيهِ الْمَوَارِيثُ**».

وَقَالَ جَابِرٌ: إِنَّمَا الْعُمْرَى الَّتِي أَجَازَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَنْ يَقُولَ: هِيَ لَكَ وَلِعَقِبِكَ، فَأَمَّا إذَا قَالَ: هِيَ لَكَ مَا عِشْتَ؛ فإنها تَرْجِعُ إِلَى صَاحِبِهَا.

وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ: «**أَمْسِكُوا عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ وَلا تُفْسِدُوهَا، فإنه مَنْ أَعْمَرَ عُمْرَى فَهِيَ لِلَّذِي أُعْمِرَهَا حَيًّا، وَمَيِّتًا، وَلِعَقِبِهِ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٦٢٥) ومسلم (١٦٢٥). والألفاظ الأخيرة عند مسلم بنفس الرقم.

ألفاظ الحديث:

قوله: (بالعمرى) بضم العين نوع من الهبة مأخوذ من العمر؛ لأنها توهب مدة عمر الموهوب له. سميت بذلك؛ لأنهم في الجاهلية كانوا يعطي الرجل الرجل الدار أو غيرها ويقول: أعمرتك إياها، أي: أبحتها لك مدة عمرك وحياتك.

قوله: «ولعقبه» بفتح العين وكسر القاف، هو: الولد وولد الولد ما تناسلوا. وله معان أخرى.

قوله: (التي أجازها) أي: نفذها وجعلها جائزة.

قوله: (ما عشت) ما مصدرية ظرفية، ومعناه: مدة عيشك في هذه الحياة.

قوله: «حيًّا وميتًا» أي: في حال حياته، وبعد مماته تكون إرثا لمن خلفه، ولا ترجع إلى الأول أبدا.

انظر: "المفهم" (٤/ ٥٩٢)، و"الإعلام" (٧/ ٤٩١)، و"التوضيح" (٥/ ١٢٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

ما هي العمرى والرقبى؟

العمرى: بضم المهملة وسكون الميم مع القصر، وحكي ضم الميم مع ضم أوله، وحكي فتح أوله مع السكون: مأخوذ من العمر، وصورتها أن يقول له: أعمرتك هذه الدار أو هي لك حياتك، أو: ما عشت، أو: هي لك أبدا، أو: هي لك ولعقبك ونحو ذلك. وسميت عمرى؛ لتقييدها بالعمر.

والرقبى: بوزن العمرى مأخوذة من المراقبة، وصورتها: أن يقول له: أرقبتك هذه الدار أو هي لك حياتك. فإن متَّ قبلي فهي لي، وإن متُّ قبلك فهي لك ولورثتك. وقيل لها: رقبى؛ لأن كلا منهما يرقب متى يموت الآخر لترجع إليه وكذا ورثته فيقومون مقامه في ذلك.

والعمرى والرقبى: نوعان من الهبة، يفتقران إلى ما يفتقر إليه سائر الهبات من الإيجاب والقبول. ولا تلزم إلا بالقبض، ولا يصح القبض إلا بإذن الواهب، كما تقدم بيان ذلك في الكلام على الهبة.

انظر: "البيان" (٨/ ١٣٧)، و"المغني" (٥/ ٦٨٦)، و"الفتح" (٥/ ٢٣٨).

حكم العمرى

القول الأول: لا تصح العمرى. وهو قول طائفة من أهل الحديث وبعض أهل الظاهر، منهم: داود الظاهري، واحتجوا بحديث جابر رضي الله عنه عند أبي داود: «**لَا تُرْقِبُوا وَلَا تُعْمِرُوا. فَمَنْ أُرْقِبَ شَيْئًا أَوْ أُعْمِرَهُ، فَهُوَ لِوَرَثَتِهِ**». والحديث يصححه الشيخ الألباني في "الإرواء" (١٦٠٩).

القول الثاني: العمرى صحيحة. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: بعض الظاهرية وابن حزم، وحكى البغوي عليها الاتفاق. واستدلوا بقوله ﷺ في حديث جابر الذي ذكره المؤلف: إِنَّمَا الْعُمْرَى الَّتِي أَجَازَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ... وكذا جاء في البخاري (٢٦٢٦) من حديث جابر وأبي هريرة رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**الْعُمْرَى جَائِزَةٌ**». قالوا: وأما النهي فإنما ورد على سبيل الإعلام لهم: إنكم إن أعمرتم أو أرقبتم فإنها للمعمر والمرقب، ولم يعد إليكم منه شيء. ويدل له قوله في نفس الحديث: «**فَإِنَّهُ مَنْ أَعْمَرَ عُمْرَى فَهِيَ لِلَّذِي أَعْمَرَهَا حَيًّا وَمَيِّتًا وَلِعَقِبِهِ**».

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "شرح السنة" (٤/ ٤٢٣)، و"الحاوي" (٧/ ٥٣٩)، و"المغني" (٥/ ٦٨٦)، و"الفتح" (٥/ ٢٣٨).

إذا قال: أعمرتك داري لك ولعقبك

أجمع القائلون بصحة العمرى على أن العمرى في هذه الصورة تكون لمن أعمرها ولورثته.

انظر: "المغني" (٥/ ٦٨٨).

إذا قال: أعمرتك ولم يقيد

القول الأول: هي للموهوب له ولورثته من بعده. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: الشافعي في الجديد. واحتجوا بقوله ﷺ في حديث جابر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف: «**مَنْ أَعْمَرَ عُمْرَى فَهِيَ لِلَّذِي أَعْمَرَهَا حَيًّا وَمَيِّتًا وَلِعَقِبِهِ**».

القول الثاني: هي للموهوب له حياته ثم ترجع للواهب أو لورثته. وهو قول مالك، قال مالك: وعلى ذلك الأمر عندنا أن العمرى ترجع إلى الذي أعمرها إذا لم يقل: هي لك ولعقبك.

واختلف عن الشافعي في قوله القديم، فذكر بعض أصحابه أنه كقول مالك. وقال أكثر أصحابه أن قوله القديم إن العطية تكون فاسدة؛ لأنها تمليك عين وقَّته فلم يصح، كما لو قال: أعمرتك هذا شهرًا أو بعتك هذا شهرًا.

الراجح هو: القول الأول، ما لم تكن هناك قرينة أو عرف على أنه ينتفع بها حياته، فإن مات رجعت إلى من أعمرها. فإن وجدت قرينة أو عرف عمل به، وإلا فهي لمن أعمرها ولورثته، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢٢/ ٣٢١)، و"البيان" (٨/ ١٣٨)، و"الفتح" (٥/ ٢٣٩)، و"السيل" (٣/ ٤٥).

حكم الرقبى، وهل هي كالعمرى؟

القول الأول: لا تصح الرقبى. وهو قول مالك وأبي حنيفة ومحمد. حجتهم: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ نهى عن الرقبى، وقال: "من أرقب رقبى فهو له". والحديث يصححه الشيخ الألباني في "سنن النسائي" (٣٧٣٣) قالوا: ولأنها مخاطرة؛ لأن معناها أنها للآخر منا. وهذا تمليك معلق بخطر، ولا يصح تعليق التمليك بخطر.

القول الثاني: تصح الرقبى وهي كالعمرى. وهو قول الجمهور. **حجتهم**: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**الْعُمْرَى جَائِزَةٌ لِمَنْ أُعْمِرَهَا، وَالرُّقْبَى جَائِزَةٌ لِمَنْ أُرْقِبَهَا**». والحديث يصححه الشيخ الألباني رحمه الله في "سنن النسائي" (٣٧١٠)، وكذا حديث جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَا تُرْقِبُوا وَلَا تُعْمِرُوا. فَمَنْ أُرْقِبَ شَيْئًا أَوْ أُعْمِرَهُ، فَهُوَ لِوَرَثَتِهِ**». أخرجه أبوداود (٣٥٥٦)، والنسائي (١٦٠٩). وسنده صحيح صححه الشيخ الألباني في "الإرواء" (١٦٠٩).

قالوا: ومعناها: هي لك حياتك. فإن مُتّ رجعت إلي فتكون كالعمرى سواء، إلا أنه زاد شرطَها لورثة المرقَب إن مات المرقِب قبله. وهذا يبين تأكيدها على العمرى.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٨/ ١٤٠)، و"المغني" (٥/ ٦٩٠)، و"الفتح" (٥/ ٢٤٠).

هل يملك المعمر الرقبة أم المنافع؟

القول الأول: هي هبة نافذة يملك الموهوب له رقبتها ومنافعها كسائر ماله، يبيعها إن شاء، وتورث عنه. وإن انقرض ورثته انتقلت إلى بيت المال، ولا ترجع إلى المعمر ولا إلى ورثته بحال. وهو قول أكثر أهل العلم. **حجتهم**: حديث جابر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**أَيُّمَا رَجُلٍ أُعْمِرَ عُمْرَى لَهُ وَلِعَقِبِهِ، فَإِنَّهَا لِلَّذِي أُعْطِيَهَا، لَا تَرْجِعُ إِلَى الَّذِي أَعْطَاهَا، لِأَنَّهُ أَعْطَى عَطَاءً وَقَعَتْ فِيهِ الْمَوَارِيثُ**». وغيرها من الألفاظ الواردة في الحديث.

القول الثاني: أنها لمن وهبت له يملك منافعها حياته وورثته من بعده. فإن انقرض ورثته عادت إلى الواهب أو إلى ورثته. وهو قول القاسم بن محمد ويزيد بن قسيط ومالك والليث والشافعي في القديم. وقال إبراهيم بن إسحاق الحربي، عن ابن الأعرابي: لم يختلف العرب في العمرى، والرقبى، والإفقار، والإحبال، والمنحة،

والعرية، والعارية، والسكنى، والإطراق، أنها على ملك أربابها، ومنافعها لمن جعلت له. اهـ.

والإفقار معناه: إعادة البعير للركوب. والإخبال: إباحة الفحل ليطرق الإناث. والعرية: النخلة يباح ما عليها. والإطراق: إعادة الفحل للضراب.

الراجح هو: القول الأول، وهو ترجيح الشوكاني، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٩٢)، و"البيان" (٨/ ١٣٧)، و"المحلى" (١٦٥٠)، و"المغني" (٥/ ٦٨٨،٦٨٧)، و"الفتح" (٥/ ٢٣٨)، و"السيل" (٣/ ٤٥).

إذا قال: هي لك حياتك فإذا متَّ رجعت إلي أو إلى ورثتي؟

القول الأول: هي عارية للمعمر مدة حياته، فإذا مات رجعت إلى صاحبها إن كان حيا أو إلى ورثته، إن كان قد توفي. وهو قول أكثر العلماء، وبه قال جماعة من الشافعية. واستدلوا بقول جابر رضي الله عنه في الحديث الذي ذكره المؤلف: إِنَّمَا الْعُمْرَى الَّتِي أَجَازَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَنْ يَقُولَ: هِيَ لَكَ وَلِعَقِبِكَ، فَأَمَّا إِذَا قَالَ: هِيَ لَكَ مَا عِشْتَ؛ فإنها تَرْجِعُ إِلَى صَاحِبِهَا. وبقوله ﷺ: «**الْمُؤْمِنُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**»، وبما أخرجه مالك في موطئه (١٤٤٢) عن يحيى بن سعيد، عن عبدالرحمن بن القاسم أنه سمع مكحولا الدمشقي يسأل القاسم بن محمد عن العمرى وما يقول الناس فيها؟ فقال القاسم بن محمد: ما أدركت الناس إلا وهم على شروطهم في أموالهم وفيما أعطوا. قال مالك: وعلى ذلك الأمر عندنا أن العمرى ترجع إلى الذي أعمرها إذا لم يقل هي لك ولعقبك.

القول الثاني: يلغى الشرط وتكون للمعمر ولورثته. وهو قول أبي حنيفة والشافعي في الجديد ورواية عن أحمد. واستدلوا بالأدلة المطلقة، كقوله ﷺ في

حديث جابر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف: «**فَإِنَّهُ مَنْ أَعْمَرَ عُمْرَى فَهِيَ لِلَّذِي أَعْمَرَهَا حَيًّا وَمَيِّتًا وَلِعَقِبِهِ**».

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية والشوكاني، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٨/ ١٣٩)، و"المغني" (٥/ ٦٨٨)، و"شرح مسلم" (١٦٢٥)، و"الفتح" (٥/ ٢٣٩)، و"التوضيح" (٥/ ١٢٣).

هل تصح العمرى في غير العقار؟

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٥/ ٦٩٠): وتصح العمرى في غير العقار، من الحيوان، والنبات؛ لأنها نوع هبة؛ فصحت في ذلك، كسائر الهبات.

الخلاصة في العمرى والرقبى

قال الشوكاني رحمه الله في "السيل" (٣/ ٤٥): فالحاصل: أنه إذا قيل في العمرى والرقبى: لك ولعقبك. كانت تمليكا لمن وقعت له ولمن بعده، وإن قال: أعمرتك أو أرقبتك. فظاهر الأحاديث التي ذكرناها أنها تمليك له وتورث عنه. وما روي عن جابر فقد اختلف ما هو مرفوع منه، وما كان مدرجا فلا حجة فيه فيجب الرجوع إلى سائر الأحاديث، وهي كما عرفت مصرحة بأنها ملك له ولورثته فكان حكم هذه المطلقة عن ذكر العقب حكم ما ذكر فيها العقب. وهكذا المؤبدة إذا قال أعمرتك أبدا أو أرقبتك أبدا، فإنها تمليك كما يدل عليه لفظ التأبيد، وأما إذا كانت مقيدة بمدة معلومة كأن: يقول أعمرتك أو أرقبتك هذا عشر سنين أو عشرين سنة. فإنه لا يستحق إلا ذلك المقدار؛ لأنها لم تطب نفسه إلا بذلك القدر. وهكذا لو اشترط كأن يقول: أعمرتك هذا ما عشت، فإذا مت رجع إلي. فإنه يرجع إليه عند موت المعمر أو المرقب. فهذا حاصل ما ينبغي أن يقال في العمرى والرقبى. والعمرى المؤقتة

يستحق صاحبها جميع الفوائد الحاصلة في العين، ولا وجه لاستثناء المصنف للولد، إلا أن يستثنيه من وقعت منه أو يجري عرف يكون في حكم المنطوق به.

إذا قال: اسكن هذه الدار حتى تموت، فهل هي كالعمرى؟

القول الأول: إذا قال: سكنى هذه الدار لك عمرك، أو اسكنها عمرك، أو نحو ذلك، فليس ذلك بعقد لازم وليست كالعمرى؛ لأنه في التحقيق هبة المنافع، والمنافع إنما تستوفى بمضي الزمان شيئًا فشيئًا، فلا تلزم إلا في قدر ما قبضه منها واستوفاه بالسكنى، وللمسكن الرجوع متى شاء. وأيهما مات بطلت الإباحة. وبهذا قال أكثر العلماء، وجماعة أهل الفتوى، منهم: الشعبي، والنخعي، والثوري، وإسحاق، وأصحاب الرأي، وروي معنى ذلك عن حفصة، وقال الشافعي: هي عارية.

القول الثاني: هي كالعمرى، تكون له ولعقبه؛ لأنها في معنى العمرى، فيثبت فيها مثل حكمها. وهو قول عطاء والحسن وقتادة، وحكي عن الشعبي أنه إذا قال: هي لك، اسكن حتى تموت. فهي له حياته وموته، وإن قال: داري هذه اسكنها حتى تموت، فإنها ترجع إلى صاحبها؛ لأنه إذا قال: هي لك، فقد جعل له رقبتها فتكون عمرى فإذا قال: اسكن داري هذه، فإنما جعل له نفعها دون رقبتها فتكون عارية.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٩٤)، و"الاستذكار" (٢٢/ ٣١٨)، و"المغني" (٥/ ٦٩١).

٢٩١- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**لا يَمْنَعَنَّ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَةً فِي جِدَارِهِ**». ثُمَّ يَقُولُ أَبُوهُرَيْرَةَ: مَا لِي أَرَاكُمْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ؟ وَاللهِ لأَرْمِيَنَّ بِها بَيْنَ أَكْتَافِكُمْ!

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٤٦٣)، إلا أنه قال خشبه هكذا بالجمع، ومسلم (١٦٠٩). وعندهما «**لا يمنع**»، بدل «**لا يمنعن**».

ألفاظ الحديث:

قوله: «**خشبة**» بالإفراد وقد روي بالجمع بلفظ خشبه وبلفظ: أعوادا وبلفظ: جذوعه، وبلفظ: خشبا، والمعنى واحد؛ لأن المراد بالواحد الجنس.

قوله: «**في جداره**» الجدار الحائط.

قوله: (**ما لي أراكم عنها معرضين؟**)، **قال القرطبي** ؒ: الضمير في (عنها) يعود إلى المقالة التي صدرت منه لهم، وأنثها على المعنى وهذا القول منه إنكار عليهم؛ لما رأى منهم من الإعراض واستثقال ما سمعوا منه؛ وذلك أنهم لم يقبلوا عليه، بل طأطئوا رؤوسهم، كما رواه الترمذي في هذا الحديث.

انظر: "المفهم" (٤/ ٥٣٢)، و"تيسير العلام" (٢/ ١١٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

إذا كان جدار الجار يتضرر، فلا يجوز له وضع الخشبة عليه

قال ابن قدامة ؒ: فأما وضع خشبة عليه، فإن كان يضر بالحائط لضعفه عن حمله، لم يجز، بغير خلاف نعلمه؛ لما ذكرنا؛ ولقول رسول الله ﷺ: «**لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ**».

وقال ابن قاسم رَحِمَهُ اللَّهُ: فإن تضرر منع بلا نزاع؛ لخبر: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ».

انظر: "المغني" (٤/ ٥٥٥)، و"التوضيح" (٤/ ٥٠٩)، و"حاشية الروض" (٥/ ١٥٦).

إذا لم يحتج الجار إلى وضع الخشبة في جدار جاره

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وإن كان لا يضر به، إلا أن به غنية عن وضع خشبه عليه، لإمكان وضعه على غيره، فقال أكثر أصحابنا: لا يجوز أيضًا. وهو قول الشافعي وأبي ثور؛ لأنه انتفاع بملك غيره بغير إذنه من غير حاجة؛ فلم يجز، كبناء حائط عليه. وأشار ابن عقيل إلى جوازه؛ لما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لَا يَمْنَعْ أَحَدُكُمْ جَارَهُ أَنْ يَضَعَ خَشَبَةً عَلَى جِدَارِهِ».

وقال في "زاد المستقنع": وليس له وضع خشبة على حائط جاره إلا عند الضرورة.

قال في "حاشية الروض": أي: إلا عند الضرورة عند الأكثر ونص عليه فيجوز له وضعه عليه، إذا لم يمكنه التسقيف إلا به ولا ضرر على المالك في ذلك.

انظر: "المغني" (٤/ ٥٥٥)، و"حاشية الروض" (٥/ ١٥٦)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢٥٩).

إذا احتاج إلى وضع خشبته على جدار جاره ولا ضرر عليه

القول الأول: إن دعت الحاجة إلى وضعها على حائط جاره، أو الحائط المشترك، بحيث لا يمكنه التسقيف بدونه، فإنه يجب على الجار القبول ويجبر على ذلك. وهو قول عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإليه ذهب مالك في رواية والشافعي في القديم وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود بن علي وجماعة من أهل الحديث. واستدلوا بحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف، قالوا: ولولا أن أبا هريرة فهم فيما سمع من النبي ﷺ معنى الوجوب ما كان ليوجب عليهم غير واجب، قالوا: وقد قضى به عمر في أيام وفور الصحابة وقال الشافعي: إن عمر لم يخالفه أحد من الصحابة: وهو

فيما رواه مالك في "موطئه" (٢/ ٧٤٦) بسند صحيح: أن الضحاك بن خليفة ساق خليجا له من العريض فأراد أن يمر به فى أرض محمد بن مسلمة فأبى محمد. فقال له الضحاك: لم تمنعني وهو لك منفعة تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك. فأبى محمد فكلم فيه الضحاك عمر بن الخطاب فدعا عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة فأمره أن يخلي سبيله، فقال محمد: لا. فقال عمر لم تمنع أخاك ما ينفعه، وهو لك نافع تسقى به أولا وآخرا، وهو لا يضرك. فقال محمد: لا والله. فقال عمر والله ليمرن به، ولو على بطنك. فأمره عمر أن يمر به، ففعل الضحاك. وهذا نظير قصة حديث أبي هريرة. وعمَّمه عمر في كل ما يحتاج الجار إلى الانتفاع به من دار جاره وأرضه.

القول الثاني: لا يجب على الجار القبول، بل يستحب له ذلك. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: مالك وأبوحنيفة والشافعي في الجديد وحملوا الحديث على الندب إلى بر الجار والتجاوز له والإحسان إليه، وليس ذلك على الوجوب، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: «**لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ**» قالوا: وهو كقوله عليه الصلاة والسلام: «**إِذَا اسْتَأْذَنَتِ امْرَأَةُ أَحَدِكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلَا يَمْنَعْهَا**». وهذا معناه عند الجميع: الندب على ما يراه الرجل من الصلاح والخير في ذلك.

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار البيهقي وشيخ الإسلام والصنعاني والشوكاني، قال البيهقي: لم نجد في السنن الصحيحة ما يعارض هذا الحكم إلا عمومات لا ينكر أن يخصها، وقد حملها الراوي على ظاهره من التحريم، وهو أعلم بالمراد، بدليل قوله: مالي أراكم عنها معرضين؟! فإنه استنكار لإعراضهم دال على أن ذلك للتحريم.

انظر: "الإشراف" (٤/ ٢٥٩)، و"الاستذكار" (٢٢/ ٢٢٥)، و"المغني" (٤/ ٥٥٥)، و"تفسير القرطبي" (٥/ ١٦١)، و"شرح مسلم" (١٦٠٩)، و"السبل" (٣/ ١٠٢)، و"النيل" (٧/ ٨٢)، و"حاشية الروض" (٥/ ١٥٧).

إذا احتاج إلى وضع خشبه على جدار المسجد بلا ضرر

القول الأول: إذا احتاج إلى أن يضع خشبه على جدار المسجد بحيث لا يمكنه التسقيف بغير ذلك، ولا ضرر على حائط المسجد، فله ذلك. وهو رواية عن أحمد وقول بعض المالكية؛ لأنه إذا جاز في ملك الجار، مع أن حقه مبني على الشح والضيق، ففي حقوق الله تعالى المبنية على المسامحة والمساهلة أولى.

القول الثاني: لا يجوز. وهو رواية عن أحمد وقول بعض المالكية؛ لأن القياس يقتضي المنع في حق الكل، وتُرِكَ القياس في حق الجار للخبر الوارد فيه؛ فوجب البقاء في غيره على مقتضى القياس.

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار ابن عثيمين.

انظر: "المغني" (٤/ ٥٥٦)، و"حاشية الدسوقي" (٣/ ٣٧١)، و"الإنصاف" (٥/ ١٩٦)، و"حاشية الروض" (٥/ ١٥٧)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢٦٢).

هل يجوز له أن يضع خشبه على حائط وقف أو حائط يتيم أو نحو ذلك؟

قال ابن قدامة رحمه الله: ولا فرق فيما ذكرنا بين البالغ واليتيم والعاقل والمجنون؛ لما ذكرنا.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: كالمدراس والرُّبُطِ وبيوت الأيتام وما أشبه ذلك من الأوقاف العامة، فإنه يضع خشبه عليها كما يضع على جدار الجار بالشرطين المذكورين، وهما: الضرورة إلى وضع الخشب، وعدم الضرر على الجار.

انظر: "المغني" (٤/ ٥٥٦)، و"حاشية الروض" (٥/ ١٥٧)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢٦٢).

هل يلزمه إزالة خشبه إذا استغنى عن وضعه أو خيف سقوط الجدار؟

قال ابن قدامة رحمه الله "المغني" (٤/ ٥٥٧): ومن ملك وضع خشبه على حائط فزال بسقوطه أو قلعه أو سقوط الحائط ثم أعيد، فله إعاده خشبه؛ لأن السبب

المجوز لوضعه مستمر فاستمر استحقاق ذلك، وإن زال السبب، مثل أن يخشى على الحائط من وضعه عليه، أو استغني عن وضعه، لم تجز إعادته؛ لزوال السبب المبيح، وإن خيف سقوط الحائط بعد وضعه عليه، أو استغني عن وضعه، لزم إزالته؛ لأنه يضر بالمالك، ويزول الخشب، وإن لم يخف عليه، لكن استغني عن إبقائه عليه؛ لم يلزم إزالته؛ لأن في إزالته ضررا بصاحبه، ولا ضرر على صاحب الحائط في إبقائه، بخلاف ما لو خشي سقوطه.

إذا أذن له في البناء على جداره

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٤/ ٥٥٨): وإذا أذن صاحب الحائط لجاره في البناء على حائطه، أو وضع سترة عليه، أو وضع خشبه عليه في الموضع الذي لا يستحق وضعه، جاز. فإذا فعل ما أذن له فيه، صارت العارية لازمة، فإذا رجع المعير فيها، لم يكن له ذلك، ولم يلزم المستعير إزالة ما فعله؛ لأن إذنه اقتضى البقاء والدوام، وفي القلع إضرار به، فلا يملك ذلك المعير، كما لو أعاره أرضا للدفن والغراس، لم يملك المطالبة بنقل الميت والغراس بغير ضمان.

إذا أراد هدم جداره الذي عليه بناء أو خشب لجاره

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٤/ ٥٥٨): وإن أراد هدم الحائط لغير حاجة، لم يكن له ذلك؛ لأن المستعير قد استحق تبقية الخشب عليه، ولا ضرر في تبقيته، وإن كان مستهدما، فله نقضه، وعلى صاحب البناء والخشب إزالته.

إذا انهدم الحائط أو زال الخشب

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٤/ ٥٥٨): وإذا أعيد الحائط لم يملك المستعير رد بنائه وخشبه إلا بإذن جديد، سواء بناه بآلته أو غيرها، وهكذا لو قلع

المستعير خشبا، أو سقط بنفسه، لم يكن له رده إلا بإذن مستأنف؛ لأن المنع من القلع إنما كان لما فيه من الضرر، وها هنا قد حصل القلع بغير فعله، فأشبه ما لو كان في الأرض شجر فانقلع، وهذا أحد الوجهين لأصحاب الشافعي... وإن قلع صاحب الحائط ذلك عدوانا، كان للآخر إعادته؛ لأنه أزيل بغير حق، تعديا ممن عليه الحق؛ فلم يسقط الحق عنه بعدوانه، وإن أزاله أجنبي، لم يملك صاحبه إعادته بغير إذن المالك؛ لأنه زال بغير عدوان، منه، فأشبه ما لو سقط بنفسه.

تصرفات أخرى في جدار الجار

قال البهوتي رَحِمَهُ اللهُ: ويحرم تصرف في جدار جار أو في جدار مشترك بين المتصرف وغيره بفتح روزنة وهي الكوة بفتح الكاف وضمها، أي: الخرق في الحائط أو بفتح طاق أو بضرب وتد، ولو لسترة ونحوه كجعل رف فيه إلا بإذن مالكه أو شريكه كالبناء عليه.

وقال النووي رَحِمَهُ اللهُ: وكذا لو حفر بئرا في ملكه فتندى جدار جاره فانهدم أو غار ماء بئره أو حفر بالوعة فتغير ماء بئر الجار، فلا شيء عليه؛ لأن الملاك لا يستغنون عن مثل هذا، بخلاف الإشراع إلى الشارع فإنه يستغنى عنه. ولو قصر فخالف العادة في سعة البئر ضمن؛ فإنه إهلاك. وليكن كذلك إذا قرب الحفر من الجدار على خلاف العادة، ويمنع من وضع السرجين في أصل حائط الجار.

انظر: "شرح منتهى الإرادات" (٢/ ١٥١)، و"روضة الطالبين" (٧/ ١٧٥).

صب الميزاب في أرض الجار

قال ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ في "المحلى" (١٣٥٦): وليس لأحد أن يرسل ماء سقفه أو داره على أرض جاره أصلا. فإن أذن له كان له الرجوع متى شاء؛ لقول رسول الله ﷺ:

«إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ» فإطلاقه ماء داره على أرض جاره تصرف منه في مال غيره - وهو عليه حرام - والإذن في ذلك إنما هو ما دام إذنا؛ لأنه لم يملكه الرقبة، والإذن في شيء ما اليوم غير ما لم يؤذن له فيه غدا بلا شك، وبالله التوفيق.

للجار أن يعلي بنيانه في حقه بغير إذن جاره

قال ابن حزم رحمه الله: ولكل أحد أن يعلي بنيانه ما شاء وإن منع جاره الريح والشمس؛ لأنه لم يباشر منعه بغير ما أبيح له.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: وظاهر كلام المؤلف أن للجار أن يعلي بناءه على جاره فيجعله مثلا خمسة طوابق أو ستة طوابق، وجاره ليس له إلا طابق واحد؛ لأن الهواء تابع للقرار. وهذا صحيح؛ فله ذلك حتى لو حجب الشمس والهواء عنه؛ لأن هذا ملكه، لكن إذا علمنا أنه قصد الإضرار بجاره فهنا نمنعه؛ لأنه لا يجوز للإنسان أن يضار جاره والمضارة ممنوعة شرعا، حتى إن الرجل إذا أراد أن يراجع زوجته التي طلقها حرم عليه إذا كان قصده؛ المضارة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾[البقرة: ٢٣١]. أما إذا كان لغرض صحيح كأن يستغل ملكه فيجعله شققا ويؤجرها، فله ذلك.

انظر: "المحلى" (١٣٥٧)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢٦٢).

إذا كان أعلى من جاره، فهل يلزمه أن يبني سترة؟

القول الأول: إن كان سطح أحدهما أعلى من سطح الآخر، فليس لصاحب الأعلى الصعود على سطحه على وجه يشرف على جاره، إلا أن يبني سترة تستره، وهذا مذهب الحنابلة؛ لأنه إضرار بجاره؛ فمنع منه، كدق يهز الحيطان؛ وذلك لأنه يكشف جاره، ويطلع على حرمه، فأشبه ما لو اطلع عليه من صير بابه أو خصاصه،

وقد دل على المنع من ذلك قول النبي ﷺ: «**لَوْ أَنَّ رَجُلًا اطَّلَعَ عَلَيْكَ فِي بَيْتِكَ، فَحَذَفْتَهُ بِحَصَاةٍ، فَفَقَأْتَ عَيْنَهُ، لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ جُنَاحٌ**». ويفارق الأسفل؛ فإن تصرفه لا يضر بالأعلى، ولا يكشف داره.

القول الثاني: لا يلزمه عمل سترة. وهو قول الشافعي؛ لأن هذا حاجز بين ملكيها، فلا يجبر أحدهما عليه، كالأسفل.

الراجح هو: القول الأول، **قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: فمثلا لي بيت مرتفع فيجب أن أبني جدارا يمنع مشارفة الأسفل. وكم ارتفاعه؟ العلماء يقولون: العبرة في ذلك بقامة الرجل المتوسط فلا بد أن يضع جدارا بحيث إذا وقف الإنسان لا يشرف على جاره، وإذا كان الجار ليس ملاصقا لكن بيني وبينه سور وبيتي يطل عليه فهنا يلزمني أن أضع سترة؛ لأن هذا ضرر على الجيران. ومثل ذلك النوافذ، فلابد أن يكون جدارها رفيعا، فإن كان غير رفيع فلا يجوز...

انظر: "المغني" (٤/ ٥٧٣)، و"حاشية الروض" (٥/ ١٦١)، و"الشرح الممتع" (٩/ ٢٦٧).

٢٩٢- عَنْ عَائِشَةَ ﵂، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ ظَلَمَ قِيدَ شِبْرٍ مِنَ الأَرْضِ، طُوِّقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٤٥٣) ومسلم (١٦١٢).

ألفاظ الحديث:

قوله: «قيد شبر» قال النووي ﵀: هو بكسر القاف وإسكان الياء، أي: قدر شبر من الأرض، يقال: قيد وقاد وقيس وقاس، بمعنى واحد.

قوله: «شبر» بكسر الشين وسكون الباء، بعدها راء، هو: ما بين طرفي الخنصر والإبهام بالتفريج المعتاد بينهما، وهو مذكر جمعه أشبار.

قوله: «طوقه» أي: جعل هذه الطبقات من الأرضين طوقا يحيط بعنقه كالغل.

قوله: «أرضين» بفتح الراء وجاز إسكانها: جمع أرض.

انظر: "شرح مسلم" (١٦١٢)، و"التوضيح" (٤/ ٥٨٤)، و"التعريفات" للجرجاني (١١٨).

المسائل المتعلقة بالحديث:

تعريف الظلم:

الظلم في اللغة: وضع الشيء في غير موضعه، وشرعًا: عبارة عن التعدي عن الحق إلى الباطل، وهو الجور. وقيل: هو مجاوزة الحد.

تعريف الغصب:

الغصب لغة: أخذ الشيء والاستيلاء عليه ظلمًا وقهرًا.

وشرعًا: الاستيلاء عرفا على حق غيره بغير حق. والاستيلاء كالقبض يختلف باختلاف المستولى عليه.

انظر: "المغني" (٥/ ٢٣٨)، و"الفتح" (٥/ ٩٥) "الشرح الممتع" (١٠/ ١٤٠)، و"التوضيح" (٤/ ٥٨٢).

حكم الغصب

الغصب محرم بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[النساء:٢٩] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[النساء: ١٠].

وأما السنة: فأحاديث كثيرة جدًّا، منها: ما ذكره المؤلف من حديث عائشة رضي الله عنها. وقد جاء عن غيرها، ومنها ما استفاض عنه ﷺ في حجة الوداع: «**إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وأعراضكم عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا**»، وغيرها من الأحاديث.

قال ابن المنذر رحمه الله: فحرم الله عز وجل الأموال في كتابه إلا بالوجوه التي أباحها من التجارات والهبات والعطايا وغير ذلك، مما دل على إباحته الكتاب والسنة والإجماع.

وقال رحمه الله: وقد أجمع أهل العلم على أن الله حرم أموال المسلمين والمعاهدين بغير حق. اهـ. ونقل الإجماع غير واحد.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٣٢١-٣٢٢)، و"المغني" (٥/ ٢٣٨)، و"التوضيح" (٤/ ٥٨٢)

يجب على الغاصب رد المغصوب إن كان باقيا بعينه

قال ابن رشد رحمه الله: والواجب على الغاصب إن كان المال قائما عنده بعينه لم تدخله زيادة ولا نقصان أن يرده بعينه. وهذا لا خلاف فيه.

قال ابن قدامة رحمه الله: فمن غصب شيئًا لزمه رده، ما كان باقيا، بغير خلاف نعلمه؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**عَلَى اليَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ**»؛ ولأن حق المغصوب منه متعلق بعين ماله وماليته، ولا يتحقق ذلك إلا برده.

قال الشوكاني رحمه الله: هذا معلوم؛ لأن الخطاب برد نفس المغصوب ثابت بقطعيات الشرع فليس للغاصب أن يعدل إلى قيمته، ولا أباح له الشرع ذلك إلا برضا المالك. ثم الاستفداء واجب وإن أجحف به كل الإجحاف؛ لأنه قد وقع في معصية الغصب باختياره عدوانا ومخالفة للشرع، ووجب عليه التخلص من هذه المظلمة بردها ما دامت موجودة ووجد إليها سبيلا. وعلينا الأخذ على يد الظالم حتى يرد مظلمته للمظلوم، ولا تأخذ به رأفة. فاستثناء الإجحاف من غرائب المقالات ويكون الرد إلى يد المالك أو يد ولي غير المكلف وهذا معلوم. وهكذا الرد إلى يد من أخذ ذلك الشيء منه إذا كان غير غاصب لحديث: «**عَلَى اليَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ**» أما إذا كان غاصبا فالرد إليه غصب على غصب، وظلم فوق ظلم.

انظر: "البداية" (٤/ ١٣٨)، و"الإشراف" (٨/ ٣٢٥)، و"المغني" (٥/ ٢٣٨)، و"السيل" (٣/ ٨٥).

يرد الغاصب العين المغصوبة وفوائدها

إذا كانت الزيادة عبارة عن تولد الشيء المغصوب من جنسه وهو الولد فقال ابن رشد رحمه الله: فأما ما كان على صورته وخلقته فلا خلاف أعلمه أن الغاصب يرده كالولد مع الأم المغصوبة، وإن كان ولد الغاصب وإنما اختلفوا في ذلك إذا ماتت الأم فقال مالك: هو مخير بين الولد وقيمة الأم، وقال الشافعي: بل يرد الولد وقيمة الأم. وهو القياس. اهـ.

وأما غيرها من الزيادات فقال **الشوكاني** رَحِمَهُ اللهُ: فوائد العين المغصوبة تابعة لها فكما يجب رد العين المغصوبة إلى المالك كذلك يجب رد فوائدها إليه ومن خالف في هذا فليس بيده رواية ولا دراية. وأما الاستدلال بحديث: «**الخَرَاجُ بِالضَّمَانِ**» فلا يخفاك أنه وارد في عين مقبوضة بإذن الشرع، فكيف يصح إلحاق العين المغصوبة بها، ومعلوم أن الغاصب ضامن على كل حال، فكيف يستحق عوضا وهو الخراج في مقابلة ضمانه؟! وبالجملة: فهذا من وضع الدليل في غير موضعه، وليس عمومه إلا بالنسبة إلى ما ورد فيه، لا بالنسبة إلى ما هو ضد لذلك. ولا فرق بين الفوائد الأصلية والفرعية، بل الكل غصب بيد الغاصب حتى يرده إلى مالك العين التي هو نماء لها ودعوى الفرق بينهما لم يبن إلا على مجرد الخيال فيضمن الغاصب ما تلف منها ولو لم يجن عليها ولا نقلها لنفسه أو لم يتمكن من ردها ودعوى أن الأصلية أمانة دعوى مردودة. فيا لله العجب من مثل هذه المقالات التي يمجها السمع، ويردها العقل والشرع!

انظر: "البداية" (٤/ ١٤٦)، و"السيل" (٣/ ٨٨)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ١٤٩)

إذا تلف المغصوب فالغاصب يضمن على كل حال

قال **ابن المنذر** رَحِمَهُ اللهُ: ولا يختلف أحد علمته في أنه لو غصب رجل جارية فماتت في يديه موتا أو قتلها قتلا، ضمنها في الحالين جميعا كذلك.

قال **ابن رشد** رَحِمَهُ اللهُ: وأما ما يجب فيه الضمان، فهو: كل مال أتلفت عينه أو تلف عند الغاصب عينه بأمر من السماء أو سلطت اليد عليه وتملك. وذلك فيما ينقل ويحول باتفاق.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٣٢٦)، و"البداية" (٤/ ١٣٧).

هل يضمن الغاصب زوائد العين المغصوبة إذا تلفت

القول الأول: لا يجب ضمان زوائد الغصب، إلا أن يطالبه بردها في حال زيادتها فلا يردها؛ لأنها غير مغصوبة، فلا يجب ضمانها، كالوديعة. وهو قول مالك وأبي حنيفة، قالوا: ودليل عدم الغصب أنه فعل محرم، وثبوت يده على هذه الزوائد ليس من فعله؛ لأنه انبنى على وجود الزوائد في يده، ووجودها ليس بفعل محرم منه.

القول الثاني: زوائد الغصب في يد الغاصب مضمونة ضمان الغصب، مثل: السمن، وتعلم الصناعة، وغيرها، وثمرة الشجرة، وولد الحيوان، متى تلف شيء منه في يد الغاصب ضمنه، سواء تلف منفردا، أو تلف مع أصله. وهذا قول أحمد والشافعي، وهو اختيار الشوكاني؛ لأنه مال المغصوب منه، حصل في يد الغاصب بالغصب، فيضمنه بالتلف، كالأصل، وقولهم: إن إثبات يده ليس من فعله، لا يصح؛ لأنه بإمساك الأم تسبب إلى إثبات يده على هذه الزوائد، وإثبات يده على الأم محظور.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٧/ ٣١)، و"البداية" (٤/ ١٤٥)، و"المغني" (٥/ ٢٦٠)، و"السيل" (٣/ ١٠٠)، و"حاشية الروض" (٥/ ٣٩٣)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ١٦٥).

يضمن المثلي بمثله وغير المثلي بالقيمة

أولا: اختلف أهل العلم في المثلي ما هو:

القول الأول: أنه المكيل والموزون كالمطعومات والمشروبات وغير ذلك مما يوزن، وهو مذهب المالكية والحنابلة. واستدلوا بحديث: «**مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ، أُقِيمَ عَلَيْهِ بِقِيمَةِ عَدْلٍ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ**» قالوا: فلم يقض النبي ﷺ بمثل العبد، وإنما قضى بقيمته.

القول الثاني: المثلي كل ما له مثلٌ أو شبهٌ، سواء كان مكيلا أو موزونا أو حيوانا أو جمادا أو مصنوعا أو غير مصنوع كالفناجين وغيرها من المصنوعات التي يكون التماثل فيها أدق من التماثل في المكيل والموزون. ويدل لهذا أن النبي ﷺ استسلف إبلا فرد مثلها ولم يرد القيمة، ويدل لهذا أيضًا قصة الصحفة والطعام، وفيها: قال النبي ﷺ «**طَعَامٌ بِطَعَامٍ، وَإِنَاءٌ بِإِنَاءٍ**» وقوله تعالى: ﴿**فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ**﴾[المائدة:٩٥] فيضمن الصيد بمثله بحسب الإمكان كما فعل الصحابة. وهو قول الشافعي وأبي حنيفة ورواية في مذهب أحمد واختاره شيخ الإسلام وابن القيم والسعدي وابن عثيمين، **قال ابن القيم** رحمه الله: وإن كان مثل الحيوان والآنية والثياب من كل وجه متعذرا فقد دار الأمر بين شيئين: الضمان بالدراهم المخالفة للمثل في الجنس والصفة والمقصود والانتفاع وإن ساوت المضمون في المالية، والضمان بالمثل بحسب الإمكان المساوي للمتلف في الجنس والصفة والمالية والمقصود والانتفاع. ولا ريب أن هذا أقرب إلى النصوص والقياس والعدل.

الراجح هو: القول الثاني، لا سيما في هذا العصر الذي كثرت فيه الصناعات المتماثلة في غاية الدقة من سيارات وأوانٍ وثياب وأقلام وخشب وغير ذلك، والله أعلم.

وأما حكم المسألة:

فقال ابن عثيمين رحمه الله: وقاعدة: (**ضَمَانُ المِثْلِ بِمِثْلِهِ**) قاعدة متفق عليها.

وقال ابن عبد البر رحمه الله: قوله ﷺ في هذا الحديث: «**طَعَامٌ مِثْلُ طَعَامٍ**» مجتمع على استعماله، والقول به في كل مطعوم مأكول أو موزون مأكول أو مشروب إنه يجب على مستهلكه مثله لا قيمته... وقد أجمعوا على المثل في المكيلات والموزونات متى وجد المثل.

وقال ابن رشد رحمه الله: اتفقوا على أنه إذا كان مكيلا أو موزونا أن على الغاصب المثل، أعني: مثل ما استهلك صفة ووزنا.

وقال ابن قدامة رحمه الله: ومما تتماثل أجزاؤه وتتقارب صفاته كالدراهم والدنانير والحبوب والأدهان ضمن بمثله بغير خلاف.

وقال رحمه الله: وإن كان غير متقارب الصفات، وهو ما عدا المكيل والموزون وجبت قيمته في قول الجماعة.

وقال العمراني رحمه الله: فإن كانت من غير ذوات الأمثال وهو مما لا تتساوى أجزاؤه ولا صفاته، كالثياب والحيوان والأخشاب وما أشبهها وجب على الغاصب قيمته. وهو قول كافة العلماء، إلا ما حكي عن عبيد الله بن الحسن العنبري أنه قال: يجب عليه مثله من طريق الصورة.

والذي يظهر من خلال ما تقدم أن الفريقين يسلمون بأن ما سوى المكيلات والموزونات إن أمكن تماثل صفاته وأجزائه أنه مثلي ويضمن بمثله كما هو الحال في كثير من الأشياء المصنعة في هذا العصر التي تتساوى صفاتها وأجزاؤها كالسيارات والأواني والأقلام والمعدات وغيرها والمولدة كالدجاج ونحوها، وذلك من قول العمراني: لا تتساوى أجزاؤه ولا صفاته، وقول ابن قدامة: غير متقارب الصفات، فإن هذه الأشياء تتساوى أجزاؤها وصفاتها أشد من استواء الصاع من القمح بنظيره، فيمكن أن نقول إن الفنجان مثلا يضمن بمثله وهكذا غيره مما تتماثل أجزاؤه وصفاته، والله أعلم، على أن الشوكاني رحمه الله خالف في أصل المسألة فقال: الواجب رد العين المغصوبة مثليةً كانت أو قيميةً. فإن تلفت كان المالك مخيرا بين أخذ مثلها أو قيمتها على وجه يرضى به من غير فرق بين مثلي وقيمي، ولكن إرجاع المثلي من أعلى

أنواع الجنس وقيمة القيمي على هذا الاصطلاح أقرب إلى دفع التشاجر، وأقطع لمادة النزاع، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣٤٨)، و"البداية" (١٣٨/٤)، و"التمهيد" (٢٨٨/١٤)، و"البيان" (١٢/٧)، و"الفتاوى" (٥٦٣/٢٠)، و"إعلام الموقعين" (٧/٢)، و"المغني" (٢٣٩/٥-٢٤٠)، و"السيل" (٩٩/٣)، و"الشرح الممتع" (١٧٧/١٠)، و"التوضيح" (٥٨٩/٤).

إذا تعذر المثل أتى بالقيمة

ذكر العلماء أن للمغصوب عند تعذر المثل الانتظار؛ حتى يتحصل المثل وله أخذ القيمة فإن أخذ القيمة ثم قدر على المثل، فليس له رد القيمة وأخذ المثل، واختلفوا ما هي القيمة المعتبرة:

القول الأول: يحكم على الغاصب بقيمته يوم المحاكمة. وهو قول أبي حنيفة ووجه عند الشافعية، ورواية عن أحمد، قالوا لأن للمالك أن يختار الانتظار إلى وقت إدراكه فيأخذ المثل، وإذا بقي المثل واجبا بعد الانقطاع؛ فإنما ينتقل حقه من المثل إلى القيمة بالخصومة، فتعتبر قيمته وقت الخصومة

القول الثاني: تعتبر القيمة يوم الغصب. وهو قول مالك وأبي يوسف ورواية عن أحمد؛ لأن سبب وجوب ضمان المثل عند القدرة، والقيمة عند العجز هو الغصب، والحكم يعتبر من وقت وجود سببه.

القول الثالث: تعتبر القيمة يوم تعذر المثل. وهو قول محمد بن الحسن وبعض المالكية ورواية عن أحمد؛ لأن الغصب أوجب المثل على الغاصب والمصير إلى القيمة للتعذر، والتعذر حصل بسبب الانقطاع، فتعتبر قيمته يوم الانقطاع، كما لو استهلكه في ذلك الوقت.

القول الرابع: تعتبر أعلى قيم المثل من يوم الغصب إلى يوم الخصومة، سواء كان ارتفاعها لسبب في العين المغصوبة من سمن ونحوه أو كان بسبب ارتفاع الأسعار. وهو قول أبي ثور ووجه في مذهب الشافعية ورواية عن أحمد.

القول الخامس: تعتبر قيمته يوم تلفه. وهو رواية عن أحمد.

الراجح هو: القول الرابع، والله أعلم، وهو اختيار الشوكاني، **قال** رحمه الله: والأولى أن يكون مضمونا بأوفر القيم من وقت الغصب إلى وقت التلف؛ لأن هذه مظلمة. فإذا زادت قيمة ذلك الشيء في بعض الأوقات، فمن الجائز أنه لو كان باقيا بيد المالك لباعه بهذه الزيادة.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٣٢٥)، و"بدائع الصنائع" (١٠/ ٣٨)، و"البيان" (٧/ ١٩)، و"الفروع" (٢/ ٥٣٨)، و"شرح مختصر خليل" للخرشي (٥/ ٨٧)، و"الإنصاف" (٦/ ٤٤١)، و"السيل" (٣/ ١٠٠).

هل يتصور غصب العقار؟ وهل يضمنها الغاصب؟

القول الأول: يتصور غصب العقار من الأراضي والدور، ويجب ضمانها على غاصبها. وهو قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن وظاهر مذهب أحمد المنصوص عن أصحابه، وهو قول الظاهرية. واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف وما في معناه؛ فإنه صريح في أن الأرض تغصب؛ لأنه يمكن الاستيلاء عليه على وجه يحول بينه وبين مالكه، مثل: أن يسكن الدار ويمنع مالكها من دخولها، فأشبه ما لو أخذ الدابة والمتاع، وأما إذا حال بينه وبين متاعه، فما استولى على ماله، فنظيره هاهنا أن يحبس المالك، ولا يستولي على داره.

القول الثاني: لا يتصور غصبها، ولا تضمن بالغصب، وإن أتلفها، ضمنها بالإتلاف. وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأنه لا يوجد فيها النقل والتحويل،

فلم يضمنها، كما لو حال بينه وبين متاعه، فتلف المتاع؛ لأن الغصب إثبات اليد على المال عدوانا على وجه تزول به يد المالك، ولا يمكن ذلك في العقار.

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار الشوكاني، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (١٢٦٣)، و"البداية" (٤/ ١٣٨)، و"المغني" (٥/ ٢٤١)، و"السيل" (٣/ ٨٤).

إذا تلف العقار بسبب من الغاصب ضمن

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٥/ ٢٤٢): وأما ما تلف من الأرض بفعله، أو سبب فعله، كهدم حيطانها، وتغريقها، وكشط ترابها، وإلقاء الحجارة فيها، أو نقص يحصل بغرسه أو بنائه، فيضمنه بغير اختلاف في المذهب، ولا بين العلماء؛ لأن هذا إتلاف، والعقار يضمن بالإتلاف من غير اختلاف.

إذا دخل أرض إنسان أو داره بغير إذنه، فهل يضمن؟

القول الأول: لا يحصل الغصب من غير استيلاء، فلو دخل أرض إنسان أو داره، لم يضمنها بدخوله، سواء دخلها بإذنه أو غير إذنه، وسواء كان صاحبها فيها أو لم يكن، وهو مذهب الحنابلة، قالوا: لأنه غير مستول عليها، فلم يضمنها، كما لو دخلها بإذنه، أو دخل صحراءه، ولأنه إنما يضمن بالغصب ما يضمنه في العارية، وهذا لا تثبت به العارية، ولا يجب به الضمان فيها، فكذلك لا يثبت به الغصب، إذا كان بغير إذن.

القول الثاني: إن دخلها بغير إذنه، ولم يكن صاحبها فيها، ضمنها، سواء قصد ذلك، أو ظن أنها داره، أو دار أذن له في دخولها. وهو مذهب بعض الشافعية؛ لأن يد الداخل ثبتت عليها بذلك، فيصير غاصبا، فإن الغصب إثبات اليد العادية، وهذا

قد ثبتت يده، بدليل أنهما لو تنازعا في الدار ولا بينة لهما، حكم بها لمن هو فيها، دون الخارج منها.

القول الأول أقرب، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٧/ ٦٦)، و"المغني" (٥/ ٢٤٢).

إذا غرس أو بنى في الأرض المغصوبة

قال ابن رشد رحمه الله: وأجمع العلماء على أن من اغترس نخلا أو ثمرا بالجملة ونباتا في غير أرضه، أنه يؤمر بالقلع.

وقال ابن قدامة رحمه الله: إذا غرس في أرض غيره بغير إذنه أو بنى فيها فطلب صاحب الأرض قلع غراسه أو بنائه لزم الغاصب ذلك. ولا نعلم فيه خلافا؛ لما روى سعيد بن زيد بن عمر بن نفيل أن النبي ﷺ قال: «**لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ**»... ولأنه شغل ملك غيره، بملكه الذي لا حرمة له في نفسه، بغير إذنه، فلزمه تفريغه، كما لو جعل فيه قماشا، وإذ قلعها لزمه تسوية الحفر، ورد الأرض إلى ما كانت عليه؛ لأنه ضرر حصل بفعله في ملك غيره، فلزمته إزالته، وإن أراد صاحب الأرض أخذ الشجر والبناء بغير عوض، لم يكن له ذلك؛ لأنه عين مال الغاصب، فلم يملك صاحب الأرض أخذه، كما لو وضع فيها أثاثا أو حيوانا، وإن طلب أخذه بقيمته، وأبى مالكه إلا القلع، فله القلع؛ لأنه ملكه، فملك نقله، ولا يجبر على أخذ القيمة؛ لأنها معاوضة فلم يجبر عليها. وإن اتفق على تعويضه عنه بالقيمة أو غيرها جاز؛ لأن الحق لهما، فجاز ما اتفقا عليه، وإن وهب الغاصب الغراس والبناء لمالك الأرض، ليتخلص من قلعه، وقبله المالك، جاز.

انظر: "البداية" (٤/ ١٤٧)، و"المغني" (٢٤٢).

على الغاصب أجرة العين المغصوبة منذ اغتصبها إلى أن يردها

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٥/ ٢٤٦): على الغاصب أجر الأرض منذ غصبها إلى وقت تسليمها، وهكذا كل ما له أجر، فعلى الغاصب أجر مثله، سواء استوفى المنافع أو تركها حتى ذهبت؛ لأنها تلفت في يده العادية؛ فكان عليه عوضها، كالأعيان.

إذا نقصت العين المغصوبة عند الغاصب نقصا مستقرا

القول الأول: على الغاصب ضمان نقص العين المغصوبة أرضا كانت أو غيرها إذا كان نقصا مستقرا، كثوب تخرق، وإناء تكسر، وطعام سوس، وبناء خرب، ونحوه، فإنه يردها وأرش النقص. وليس للمالك إلا ذلك. وهو قول الشافعي وأحمد في المشهور؛ لأنه نقص حصل في يد الغاصب؛ فوجب ضمانه، كالقفيز من الطعام، والذراع من الثوب، قالوا: والاعتبار في الإتلاف بالمجني عليه، لا بغرض صاحبه؛ لأن هذا إن لم يصلح لهذا صلح لغيره.

القول الثاني: إن كان نقصا يسيرا أخذ الأرش، وإن كان نقصا كبيرا فإنه يخير بين أن يأخذ العين والأرش وبين أن يبقيها ويأخذ القيمة. وهو قول أبي حنيفة وأحمد في رواية؛ لأن هذه جناية أتلفت معظم منفعته، فكانت له المطالبة بقيمته، كما لو قتل شاة له، وقال مالك: إذا جنى على عين، فأتلف غرض صاحبها فيها، كان المجني عليه بالخيار، إن شاء رجع بما نقصت، وإن شاء سلمها وأخذ قيمتها؛ لأنه أتلف المنفعة المقصودة من السلعة، فلزمته قيمتها، كما لو أتلف جميعها.

الراجح هو: القول الثاني، وهو ترجيح الشوكاني، قال رحمه الله: الحق أن المالك مخير بعد تغيير العين، من غير فرق بين أن يكون التغيير إلى غرض أو إلى غير غرض. فإن شاء اختار رجوع العين إليه مع أرش النقص، وإن شاء تركها للغاصب وأخذ

قيمتها ولا وجه للفرق بين الكثير واليسير، كما أنه لا وجه للفرق بين التغيير إلى غرض وإلى غير غرض.

انظر: "المغني" (٥/ ٢٤٧)، و"السيل" (٣/ ٨٧).

إذا فعل في العين المغصوبة ما غير اسمها وبعض منافعها

قال الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما إذا فعل في العين المغصوبة ما أزال اسمها ومعظم منافعها، فهذا أيضًا لا يوجب أن تصير تلك العين بعد تغييرها ملكا للغاصب، بل المالك بالخيار إن شاء رجعت له وأخذ أرش النقص وإن شاء تركها وأخذ قيمتها موفرة، ولا تطيب للغاصب بعد تسليم الأرش أو القيمة بحال من الأحوال؛ لأنه أخذها لا بإذن الشرع ولا بإذن المالك فإن طابت نفس المالك بأن تصير للغاصب بعد تسليم القيمة أو الأرش كان ذلك هو المسوغ لا مجرد الضمان.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٣٧٨)، و"البيان" (٧/ ٢٧)، و"البداية" (٤/ ١٤٣)، و"السيل" (٣/ ٩٥).

إذا زادت العين المغصوبة في يد الغاصب فلا شيء للغاصب

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن من غصب جارية صغيرة فكبرت أو مهزولة فسمنت أو مريضة فبرئت أو كانت تسوى ألفا فزادت قيمتها، فجاء المغصوب والجارية في يد الغاصب، أن عليه دفعها إلى المغصوب، ولا شيء له فيما أنفق عليها.

قال الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: لأن يده يد عدوان وما فعله في العين مما يوجب زيادتها عدوان على عدوان ولا يتخلص من مظلمته ويبرأ من غصبه إلا بإرجاع تلك العين إلى مالكها وإن زادت لما فعله فيها أضعاف أضعاف قيمتها وما للغاصب وللمطالبة بذلك، بل هو مطالب مع رد العين المغصوبة برد أجرة مثلها في مدة الغصب؛ لأنه فوت على المالك هذه المنفعة تعديا وعدوانا وجرأة على الشرع وعلى أموال العباد

المعصومة، وأما كون له فصل ما ينفصل بغير ضرر فإن لم يكن ذلك من نماء العين كأن يضع عليها حلية لا ضرر في فصلها فله أن يأخذ ما وضعه، وأما مع الضرر فيأخذها المالك بزيادتها ولا حرج عليه. ومن استبعد هذا فليتهم عقله وقصوره عن إدراك المدارك الشرعية.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٣٢٥)، و"السيل" (٣/ ٨٨).

إذا نقصت القيمة بسبب تغير الأسعار

القول الأول: ليس على الغاصب ضمان نقص القيمة الحاصل بتغير الأسعار. وهو قول جمهور العلماء؛ لأنه رد العين بحالها، لم ينقص منها عين ولا صفة؛ فلم يلزمه شيء، كما لو لم تنقص، قالوا: ولا نسلم أنه يضمنها مع تلف العين.

القول الثاني: يضمنه. وهو قول أبي ثور وعزاه ابن المنذر في موضع إلى الشافعي، وهو رواية عن أحمد اختارها شيخ الإسلام وغيره من الحنابلة، وهو اختيار الشوكاني وابن عثيمين.

الراجح هو: القول الثاني، **قال الشوكاني** رحمه الله: ولا يخفاك أن ارتفاع السعر يزيد قيمة ذلك المغصوب فوق ما كانت عليه حال الغصب. ومن الجائز أن يبيعها المالك وقت حصول زيادة السعر، فكان في الغصب من هذه الحيثية تفويت لمنفعة للمالك متعلقة بالعين فيضمنها كما يضمن أرش النقص وصاحب اليد الظالمة الغاصب حقيق بالتشديد عليه؛ لأنه اختار لنفسه التعدي ومخالفة ما يقتضيه الشرع ويوجبه العدل.

قلت: وبنحو قول الشوكاني قال ابن عثيمين رحمه الله.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٣٢٨، ٣٣٠)، و"البيان" (٧/ ١١)، و"المغني" (٥/ ٢٦٠)، و"السيل" (٣/ ٩٣)، و"حاشية الروض" (٥/ ٣٩٠)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ١٦٣).

ثمرة الشجر المغصوب لصاحب الشجر

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٥/ ٢٥٦): وإن غصب شجرا فأثمر، فالثمر لصاحب الشجر بغير خلاف نعلمه؛ لأنه نماء ملكه؛ ولأن الشجر عين ملكه نما وزاد، فأشبه ما لو طالت أغصانه، وعليه رد الثمر إن كان باقيا، وإن كان تالفا فعليه بدله، وإن كان رطبا فصار تمرا، أو عنبا فصار زبيبا، فعليه رده وأرش نقصه إن نقص، وليس له شيء بعمله فيه، وليس للشجر أجرة؛ لأن أجرتها لا تجوز في العقود، فكذلك في الغصب، ولأن نفع الشجر تربية الثمر وإخراجه، وقد عادت هذه المنافع إلى المالك. ولو كانت ماشية، فعليه ضمان ولدها إن ولدت عنده، ويضمن لبنها بمثله؛ لأنه من ذوات الأمثال، ويضمن أوبارها وأشعارها بمثله، كالقطن.

إذا زرع الغاصب في الأرض المغصوبة

لهذه المسألة حالتان:

الحالة الأولى: أن يستردها صاحبها بعد أن يحصد الغاصب الزرع فالزرع يكون للغاصب؛ لأنه نماء ماله، ولصاحب الأرض أجرة المثل. وقد نقل ابن قدامة والشوكاني عدم الخلاف على ذلك.

الحالة الثانية: أن يستردها صاحبها والزرع قائم. فهذه الحالة فيها خلاف:

القول الأول: يجبر الغاصب على خلع زرعه إن طلبه صاحب الأرض. وهو قول أكثر الفقهاء، واختاره الشوكاني في السيل؛ لقوله: «لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ» والحديث يصححه الشيخ الألباني في "الإرواء" (١٥٢٠) وقد أعل بالإرسال؛ ولأنه زرع في أرض غيره ظلما، أشبه الغراس.

القول الثاني: لا يجبر على قلعه، ويخير المالك بين أن يقر الزرع في الأرض إلى الحصاد، ويأخذ من الغاصب أجر الأرض وأرش نقصها، وبين أن يدفع إليه نفقته

ويكون الزرع له. وهو قول أبي عبيد وأحمد وإسحاق وعزي إلى مالك، واستدلوا بحديث رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ زَرَعَ فِي أَرْضِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ، فَلَيْسَ لَهُ مِنَ الزَّرْعِ شَيْءٌ، وَعَلَيْهِ نَفَقَتُهُ**». والحديث يصححه الشيخ الألباني في "الإرواء" (١٥١٩) وقد أعل بالانقطاع قالوا: الحديث فيه دليل على أن الغاصب لا يجبر على قلعه؛ لأنه ملك للمغصوب منه. واستدلوا بحديث رافع بن خديج رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى زرعًا في أرض ظهير فقال: «**مَا أَحْسَنَ زَرْعَ ظُهَيْرٍ**» قالوا: ليس لظهير، قال: «**أَلَيْسَ أَرْضُ ظُهَيْرٍ؟**» قالوا: بلى، ولكنه زرع فلان، قال: «**فَخُذُوا زَرْعَكُمْ، وَرُدُّوا عَلَيْهِ النَّفَقَةَ**». والحديث يصححه الشيخ الألباني رحمه الله في "صحيح أبي داود" (٢٩٠٢).

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: جامع الترمذي (١٣٦٦)، والكبرى للبيهقي (٦/ ١٣٦)، و"المغني" (٥/ ٢٥٣)، و"النيل" (٧/ ٢٢٠)، و"السيل" (٣/ ٨٨)، و"التوضيح" (٤/ ٥٩٢).

إذا غصب نقودا فربح بعدها

القول الأول: يكون الربح لصاحب العين. وهو قول مالك والشافعي في القديم وظاهر مذهب أحمد واختاره الشوكاني؛ لأنه نماء ملكه؛ ولأنا لو جعلناه ملكا للمغصوب لأدى إلى انتفاع الغاصب بمال غيره بغير إذنه.

القول الثاني: يكون الربح للغاصب. وهو قول أبي حنيفة والشافعي في الجديد وقول في مذهب أحمد؛ لأنه نماء حصل بسبب فعله فاستحقه؛ ولأنه ضامن للعين فلا يضمن الربح.

القول الثالث: يكون الربح بينهما كالمضاربة. وهو قول في مذهب أحمد، واستدلوا لما أخرجه مالك في "الموطإ" (٢/ ٦٨٧) قال: خرج عبدالله وعبيد الله ابنا

عمر بن الخطاب في جيش إلى العراق. فلما قفلا مرا على أبي موسى الأشعرى وهو أمير البصرة فرحب بهما وسهل، ثم قال: لو أقدر لكما على أمر أنفعكما به لفعلت! ثم قال: بلى، ها هنا مال من مال الله أريد أن أبعث به إلى أمير المؤمنين، فأسلفكماه فتبتاعان به متاعا من متاع العراق، ثم تبيعانه بالمدينة فتؤديان رأس المال إلى أمير المؤمنين ويكون الربح لكما. فقالا وددنا ذلك. ففعل وكتب إلى عمر بن الخطاب أن يأخذ منهما المال. فلما قدما باعا فأربحا. فلما دفعا ذلك إلى عمر قال أكل الجيش أسلفه مثل ما أسلفكما؟ قالا: لا.

فقال عمر بن الخطاب: ابنا أمير المؤمنين فأسلفكما؛ أديا المال وربحه! فأما عبدالله فسكت وأما عبيد الله فقال: ما ينبغي لك يا أمير المؤمنين هذا! لو نقص هذا المال أو هلك لضمناه. فقال عمر: أدياه! فسكت عبدالله وراجعه عبيد الله. فقال رجل من جلساء عمر: يا أمير المؤمنين لو جعلته قراضا. فقال عمر: قد جعلته قراضا. فأخذ عمر رأس المال ونصف ربحه وأخذ عبدالله وعبيد الله ابنا عمر بن الخطاب نصف ربح المال.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: وأحسنها وأقيسها: أن يكون مشتركا بينهما؛ كما قضى به عمر؛ لأن النماء متولد عن الأصلين.

الراجح هو: القول الأول. أما ما استدل به أصحاب القول الثالث من إقراض أبي موسى لابني عمر رضي الله عنهم فهذا فيه شبهة من حيث إن أبا موسى رضي الله عنه كان أمير البصرة، وقد أذن لهما بالانتفاع به والمتاجرة ثم يؤديان رأس المال، بخلاف الغصب فإنه تصرف بغير إذن مالكه، والله أعلم.

انظر: "الحاوي" (٧/ ٣٣٦)، و"البيان" (٧/ ٣٩)، و"البداية" (٤/ ١٤٦)، و"المغني" (٥/ ٢٧٥)، و"الفتاوى" (٢٩/ ١٠٢)، و"السيل" (٣/ ٨٨)، و"التوضيح" (٤/ ٥٩٢).

إذا اشترى العين المغصوبة من لا يعلم بغصبها

قال الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ في "السيل" (٣/ ٩٥): قد عرفناك غير مرة أن العين باقية على ملك مالكها، وأن اليد الظالمة الغاصبة لا يثبت بها حق للغاصب ولا لغيره من غير فرق بين العالم والجاهل. فما حصل من الغلة في يد مشتريها الجاهل كان لرب العين وهو المالك. وهذا المشتري الجاهل يرجع بما غرمه للمالك على الغاصب؛ لأنه غرم لحقه بسببه، فهذا ما تقتضيه القواعد الشرعية القاضية بعصمة أملاك العباد وعدم خروجها عنهم إلا بالرضا، كما يدل عليه قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[البقرة:١٨٨]، وقوله ﷺ: «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبَةِ نَفْسٍ مِنْهُ»، وقوله ﷺ: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ». فمن زعم أن الغصب يقتضي خروج فوائد العين عن ملك مالكها إذا باعها الغاصب من جاهل لغصبها، فعليه الدليل ولا دليل، وأما لزوم الأجرة له فإذا اختار المالك عدم أخذ فوائد العين من المشتري الجاهل وطالب بأجرة الأرض كان له، ويرجع به المشتري الجاهل على الغاصب.اهـ بتصرف.

إذا أهدى أو وهب العين المغصوبة لمالكها، فهل تبرأ ذمة الغاصب؟

القول الأول: إن غصب طعاما أو ثوبا أو غير ذلك فوهبه أو أهداه لصاحبه، وهو لا يعلم أنه حقه فأكله أو لبسه حتى بلي، أنه قد برئت ذمته، ولا ضمان عليه بعد ذلك. وهو قول أبي حنيفة وأبي ثور وابن المنذر؛ لأنه قد أخذ حقه، كما لو أخذ عليه صرة دنانير وهو لا يعلم ثم أعطاه إياها وهو لا يعلم أنها حقه فاستهلكها، أنها تبرأ ذمة الآخذ، قال ابن المنذر: ولا أحفظ أن أحدا قال في الصرة إذا ردها عليه: إنه لا يبرأ. اهـ. قالوا: وأي فرق بين طعامه وذهبه؟!

القول الثاني: إن كان صاحبها لا يعلم أنها حقه فلا تبرأ ذمة الغاصب وعليه الضمان، وإن كان يعلم فلا ضمان؛ لأن سلطان المغصوب أن يأخذ حقه وقد أخذه. وهذا قول الشافعي والحنابلة، واختاره الشوكاني وابن عثيمين.

الراجح هو: القول الثاني، قال الشوكاني رحمه الله: الذي أوجبه الشرع على الغاصب أن يرد ما غصبه إلى مالكه ردا ظاهرا، بحيث يعلم المغصوب عليه أن هذه العين هي التي غصبها عليه الغاصب، وأنه قد تحلل من مظلمته له بردها إليه. وأما جعل الرد بأي وجه محللا للغاصب من المظلمة مسقطا للضمان عنه وإن جهل المالك، فجمود غير مرضي، وخروج عن طريق الصواب.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٣٨١)، و"البيان" (٧/ ٧٨)، و"المغني" (٥/ ٢٩٣)، و"السيل" (٣/ ٨٥)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ١٧٥).

إذا بقيت في يده غصوب لا يعرف أصحابها

قال الماوردي رحمه الله: إذا بقي في يده غصوب لا يعرف أصحابها، فسلمها إلى الحاكم: برئ من عهدتها، بلا نزاع، ويجوز له التصدق بها عنهم بشرط ضمانها، ويسقط عنه إثم الغصب، على الصحيح من المذهب، وعليه الأصحاب.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: المال إذا تعذر معرفة مالكه صرف في مصالح المسلمين عند جماهير العلماء كمالك وأحمد وغيرهما. فإذا كان بيد الإنسان غصوب أو عواري أو ودائع أو رهون قد يئس من معرفة أصحابها، فإنه يتصدق بها عنهم أو يصرفها في مصالح المسلمين أو يسلمها إلى قاسم عادل يصرفها في مصالح المسلمين المصالح الشرعية. ومن الفقهاء من يقول: توقف أبدا حتى يتبين أصحابها؟ والصواب الأول، فإن حبس المال دائما لمن لا يرجى لا فائدة فيه، بل هو تعرض لهلاك المال واستيلاء الظلمة عليه... وأفتى بعض التابعين: من غل من الغنيمة وتاب

بعد تفرقهم أن يتصدق بذلك عنهم. ورضي بهذه الفتيا الصحابة والتابعون الذين بلغتهم كمعاوية وغيره من أهل الشام. وسر المسألة هو: أن المجهول في الشريعة كالمعدوم والمعجوز عنه؛ فإن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة:٢٨٦]، وقال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[التغابن:١٦]. اهـ بتصرف.

انظر: "الإنصاف" (٦/ ١٥٦)، و"الفتاوى" (٢٩/ ٣٢١).

الغاصب لا يقتل ولا تقطع يده

قال ابن حزم رحمه الله في "المراتب" (١٠٠): واتفقوا أنه لا قتل ولا قطع على غاصب. اهـ.

  

بابُ: اللُّقَطَةِ

تعريف اللقطة:

اللقطة لغة: الشيء الذي يلتقط.

ولها لغات:

أشهرها عند أهل اللغة والمحدثين: (لُقَطَة) بضم اللام وفتح القاف، قال الأزهري: أجمع عليه أهل اللغة والحديث، قال القاضي عياض: لا يجوز غيره.

* لُقْطَة بضم وسكون القاف. وهو الذي جزم به الخليل، قال: وأما بالفتح فهو اللاقط، وقال الأزهري: هذا الذي قاله هو القياس.

* لُقَاطَة بضم اللام.

* لَقَطَة بفتحها. وقد نظم الأربعة ابن مالك حيث قال:

لُقَاطَةٌ لُقَطَةٌ ولَقَطَهْ		ولُقْطَةٌ ما لاقط قد لَقَطَهْ

وشرعًا: مال أو مختص معصوم ضل عن صاحبه يلتقطه غيره.

تعريف آخر: مال وجد من حق محترم غير محروز، لا يعرف الواجد مستحقه.

قال ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما اللقطة بالجملة فإنها كل مال لمسلم معرض للضياع، كان ذلك في عامر الأرض أو غامرها. والجماد والحيوان في ذلك سواء، إلا الإبل باتفاق.

انظر: "البداية" (٤/ ١١٦)، و"شرح مسلم" (١٧٢٢)، و"الفتح" (٥/ ٧٨)، و"التوضيح" (٥/ ١٣٣).

٢٩٣- عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ ﷺ قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ لُقَطَةِ الذَّهَبِ، أَوِ الْوَرِقِ؟ فَقَالَ: «**اعْرِفْ وِكَاءَهَا وَعِفَاصَهَا، ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً فَإِنْ لَمْ تَعْرِفْ فَاسْتَنْفِقْهَا، وَلْتَكُنْ وَدِيعَةً عِنْدَكَ. فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ فَأَدِّهَا إِلَيْهِ**». وَسَأَلَهُ عَنْ ضَالَّةِ الإِبِلِ؟ فَقَالَ: «**مَا لَكَ وَلَهَا؟! دَعْهَا فَإِنَّ مَعَهَا حِذَاءَهَا وَسِقَاءَهَا، تَرِدُ المَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ، حَتَّى يَجِدَهَا رَبُّهَا**». وَسَأَلَهُ عَنِ الشَّاةِ؟ فَقَالَ: «**خُذْهَا؛ فَإِنَّمَا هِيَ لَكَ، أَوْ لأَخِيكَ، أَوْ لِلذِّئْبِ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٤٢٨ و٢٤٢٩ و٢٤٣٦)، ومسلم (١٧٢٢)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (سئل) السائل قيل: هو سويد الجهني. قال الحافظ: وهو أولى ما يفسر به هذا المبهم؛ لأنه من رهط زيد بن خالد. وقيل: هو بلال المؤذن، وقيل: زيد بن خالد. ولم يرتض ذلك الحافظ.

قوله: (لقطة) تقدم تعريف اللقطة

قوله: «**اعرف**» من المعرفة، ومعناه: اعرف وكاءها وعفاصها؛ لتعلم صدق واصفها من كذبه.

قوله: «**وكاءها**» الوكاء بكسر الواو ممدودا: الخيط الذي يشد به الوعاء، يقال: أوكيت إيكاء فهو موكى، بلا همز.

قوله: «**عفاصها**» العفاص بكسر العين، وهو الوعاء الذي تكون فيه النفقة جلدا كان أو غيره، قيل له العفاص من العفص وهو الثني؛ لأن الوعاء يثنى على ما فيه.

قوله: «**ثم عرفها**» بالتشديد وكسر الراء، أي: اذكرها للناس. وأتى بـ(ثم)؛ للمبالغة في التثبت.

قوله: «**فاستنفقها**» أي: تملكها ثم أنفقها على نفسك. وهي كقوله: «**وَإِلَّا فَاسْتَمْتِعْ بِهَا**»، وقوله: «**فَشَأْنُكَ بِهَا**»، وقوله: «**مَالُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ**». والأمر في ذلك للندب.

قوله: «**فإن جاء طالبها**» تقدير الكلام: فوصفها، فأعطه إياه.

قوله: «**فأدها إليه**» أي: بعينها إن كانت موجودة، وإلا فأعطه بدلها.

قوله: (**ضالة الإبل**) قال العلماء: الضالة لا تقع إلا على الحيوان. وما سواه يقال له: لقطة، ويقال للضوال أيضًا: الهوامي والهوافي، بالميم والفاء والهوامل.

قوله: «**مالك ولها؟! دعها**» قال العلماء: حكمة النهي عن التقاط الإبل: أن بقاءها حيث ضلت أقرب إلى وجدان مالكها لها من تطلبه لها في رحال الناس.

قوله: «**حذاءها**» بكسر المهملة بعدها معجمة مع المد، أي: خفها الذي بمنزلة الحذاء.

قوله: «**وسقاءها**» بكسر السين وفتح القاف ممدودا: جوفها الذي بمثابة السقاء الذي يحمل الماء، وقيل: عنقها. وأشار بذلك إلى استغنائها عن الحفظ لها بما ركب في طباعها من الجلادة على العطش وتناول المأكول بغير تعب لطول عنقها؛ فلا تحتاج إلى ملتقط.

قوله: «حتى يأتيها ربها» أي: مالكها. ولا يطلق الرب على غير الله عز وجل إلا مضافا مقيدا.

قوله: «خذها هي لك» فيه إشارة إلى جواز أخذها، كأنه قال: هي ضعيفة؛ لعدم الاستقلال، معرضة للهلاك.

قوله: «أو لأخيك» المراد به: ما هو أعم من صاحبها، أو من ملتقط آخر.

قوله: «أو للذئب» المراد بالذئب: جنس ما يأكل الشاة من السباع. وفيه حث له على أخذها؛ لأنه إذا علم أنه إن لم يأخذها بقيت للذئب، كان ذلك أدعى له إلى أخذها.

انظر: "شرح مسلم" (١٧٢٢)، و"الفتح" (٥/ ٨١)، و"التوضيح" (٥/ ١٣٧).

المسائل المتعلقة بالحديث:

اللقطة على ثلاثة أضرب

قال الشيخ السعدي رحمه الله في "منهج السالكين" (٥٤):

أحدها: ما تقل قيمته كالسوط والرغيف ونحوهما، فيملك بلا تعريف.

والثاني: الضوال التي تمتنع من صغار السباع كالإبل، فلا تملك بالالتقاط مطلقًا.

والثالث: ما سوى ذلك، فيجوز التقاطه ويملكه إذا عرفه سنة كاملة.

قلت: وسيأتي الكلام على اللقطة بالتفصيل، إن شاء الله تعالى.

إذا وجد لقطة، فهل يلزمه أخذها ليعرفها؟

القول الأول: يستحب الالتقاط. وهذا قول ابن المسيب، وأبي حنيفة والحسن بن صالح وقول للشافعية، وقال مالك في رواية: إن كان شيئًا له بال أرى له

أخذه. **حجتهم**: قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾[المائدة:٢]، وقوله ﷺ: «**وَاللهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ**».

القول الثاني: يكره الالتقاط. روي هذا عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم، وهو قول جابر بن زيد وعطاء والربيع ومالك في رواية والليث وأحمد؛ لحديث: «**ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ حَرَقُ النَّارِ**». والحديث صححه الشيخ الألباني في "الصحيحة" (٦٢٠)؛ ولأنه تعريض لنفسه لأكل الحرام وترك الواجب من تعريفها، وأداء الأمانة فيها.

القول الثالث: يجب التقاطها. وهو قول بعض الشافعية وابن حزم؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾[التوبة:٧١]. فإذا كان وليه حفظ ماله، وتأولوا الحديث الذي استدل به أصحاب القول الثاني بأنه فيمن أراد أخذها للانتفاع بها من أول الأمر قبل تعريفه بها.

القول الرابع: إن كانت اللقطة في موضع يؤمن عليها إذا أخذها استحب الأخذ، وإلا وجب. وهو قول للشافعية.

الراجح هو: القول الأول، وأنه يستحب إذا كان يعلم من نفسه القوة والقدرة على أداء الواجب، وهو التعريف حولًا كاملًا، وأيضًا يأمن على نفسه من الخيانة، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٣٦٨)، و"الاستذكار" (٢٢/ ٣٣٠-٣٣٢)، و"المحلى" (٧/ ١١٥)، و"البداية" (٤/ ١١٣)، و"المغني" (٥/ ٦٩٤)، و"شرح مسلم" (١٧٢٢)، و"السبل" (٣/ ١٦٥).

إذا أخذ اللقطة ثم ردها إلى مكانها، فهل يضمنها؟

القول الأول: إن تباعد ضمن وإلا فلا يضمن. وهو قول ابن القاسم من المالكية.

القول الثاني: لا يضمن على كل حال. وهو قول مالك وحكي عن أبي حنيفة؛ لما روي أن عمر رضي الله عنه قال لرجل وجد بعيرا: أرسله حيث وجدته.

القول الثالث: يضمن على كل حال. وهو قول طاوس والشافعي والحنابلة وحكي عن أبي حنيفة؛ لأنها أمانة حصلت في يده؛ فلزمه حفظها، وتركها تضييعها؛ ولأن صاحبها قد يرجع إلى المكان الذي يتوقع أنها فيه فلا يجدها؛ فيكون تسبب في تضييعها.

الراجح هو القول الثالث، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢٢/ ٣٣٠)، و"البيان" (٧/ ٥٢١)، و"المغني" (٥/ ٧١٤).

هل يضمن الملتقط اللقطة إذا تلفت؟

القول الأول: الملتقط أمين لا ضمان عليه إلا بما تضمن به الأمانات من التعدي والتضييع والاستهلاك. حكى الإجماع على ذلك ابن عبد البر والشوكاني.

القول الثاني: إن أشهد على الالتقاط فلا يضمن إلا بالتعدي أو التفريط، وإن لم يشهد ضمن. وهو قول أبي حنيفة ومحمد.

الخلاصة: أنهم اتفقوا على أنه إذا أشهد عليها فلا ضمان عليه إلا بالتعدي أو التفريط أو الاستهلاك. نقله ابن رشد. ويدخل تحت نقل ابن عبد البر والشوكاني، واختلفوا إن لم يشهد، والجمهور على أنه لا ضمان عليه أيضًا، **وهو الصحيح**، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢٢/ ٣٤١)، و"البيان" (٧/ ٥٢٤)، و"البداية" (٤/ ١٢١)، و"النيل" (٧/ ٢٧٣).

هل يجب معرفة الوكاء والعفاص؟

القول الأول: يجب معرفة الوكاء والعفاص وما تحفظ به اللقطة. واستظهره الحافظ والصنعاني.

القول الثاني: يستحب معرفة الوكاء والعفاص، ولا يجب.

القول الثالث: يجب عند الالتقاط، ويستحب بعده.

الراجح هو: أنه يجب عليه معرفة ذلك إذا خشي اختلاطها بغيرها من الأموال أو أراد استهلاكها أو التصدق بها أو جاء من ينعتها، وإلا استحب. وهذا خلاصة كلام ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني"، قال الحافظ: والغرض معرفة الآلات التي تحفظ النفقة، ويلتحق بما ذكر حفظ الجنس والصفة والقدر، والكيل فيما يكال، والوزن فيما يوزن، والذرع فيما يذرع، وقال جماعة من الشافعية: يستحب تقييدها بالكتابة؛ خوف النسيان.

انظر: "البيان" (٧/ ٥٢٣)، و"المغني" (٥/ ٧٠٧)، و"الفتح" (٥/ ٨١)، و"السبل" (٣/ ١٦٦).

هل يجب الإشهاد على الالتقاط؟

القول الأول: يجب إشهاد عدلين على اللقطة، وعلى أوصافها وعلى التقاطها. وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي في أحد قوليه وابن حزم واختاره الصنعاني؛ لقوله ﷺ في حديث عياض بن حمار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **«مَنْ وَجَدَ لُقَطَةً فَلْيُشْهِدْ ذَوَيْ عَدْلٍ»**. والحديث في "الصحيح المسند" لشيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ (١٠٤٩)، قالوا: هذه الزيادة بعد صحتها يجب العمل بها فيجب الإشهاد، ولا ينافي ذلك عدم ذكره في غيره من الأحاديث.

القول الثاني: يستحب الإشهاد ولا يجب. وهو مذهب مالك وأحمد وأحد قولي الشافعي؛ لأن النبي ﷺ لم يأمر به في حديث زيد بن خالد، ولو كان واجبا لأمر به.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٧/ ٥٢٤)، و"المحلى" (١٣٨٣)، و"المغني" (٥/ ٧٠٨)، و"السبل" (٣/ ١٦٨)، و"النيل" (٧/ ٢٦٢).

الشيء اليسير التافه الذي لا تتبعه النفس يجوز أخذه ولا يعرف

إذا وجد شيئًا يسيرًا لا تتبعه النفس ويعلم أن صاحبه لا يطلبه لتفاهته، فقد نقل عدم الخلاف على جواز أخذه، وتملكه من غير تعريف.

قال ابن قدامة رحمه الله: إلا في اليسير الذي لا تتبعه النفس، كالتمرة والكسرة والخرقة، وما لا خطر له، فإنه لا بأس بأخذه والانتفاع به من غير تعريف؛ لأن النبي ﷺ لم ينكر على واجد التمرة حيث أكلها، بل قال له: «لَوْ لَمْ تَأْتِهَا لَأَتَتْكَ»، ورأى النبي ﷺ تمرة فقال: «لَوْلَا أَنِّي أَخْشَى أَنْ تَكُونَ مِنَ الصَّدَقَةِ، لَأَكَلْتُهَا». ولا نعلم خلافا بين أهل العلم في إباحة أخذ اليسير والانتفاع به. وقد روي ذلك عن عمر، وعلي، وابن عمر، وعائشة، وبه قال عطاء، وجابر بن زيد، وطاوس، والنخعي، ويحيى بن أبي كثير، ومالك، والشافعي، وأصحاب الرأي.

انظر: "البيان" (٧/ ٥١٤)، و"البداية" (٤/ ١٢٠)، و"المغني" (٥/ ٦٩).

إذا كان شيئًا يسيرًا وكان صاحبه معروفًا

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: أن يكون مما لا تتبعه الهمة؛ لكونه زهيدا كقلم يساوي درهما، فهذا زهيد لا تتبعه همة أوساط الناس. فأي إنسان يجده فهو له، إلا إذا كان يعلم صاحبه فعليه أن يوصله إلى صاحبه أو يبلغ صاحبه به؛ لأنه أصبح الآن غير لقطة؛ لأن صاحبه معلوم.

انظر: "السبل" (٣/ ١٦٤)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٣٦١).

كم مقدار اللقطة التي تعرف حولاً كاملاً؟

اللقطة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: لقطة يسيرة تافهة لا تتبعها النفس، فهذه تؤخذ ولا تعرف. وقد تقدم الكلام على ذلك.

القسم الثاني: لقطة يسيرة تتبعها النفس، فهذه سيأتي الكلام عليها، إن شاء الله في المسألة التي بعد هذه.

القسم الثالث: لقطة كثيرة تتبعها النفس، فهذه تعرف سنة كاملة.

وقد اختلف أهل العلم في مقدار اليسير والكثير:

القول الأول: الكثير الذي يعرف سنة كاملة هو ما تقطع به يد السارق. وهو قول مالك وأبي حنيفة وبعض الشافعية، وهو ظاهر اختيار شيخنا الحجوري. وتقطع يد السارق عند مالك والشافعي في ربع دينار، وعند أبي حنيفة عشرة دراهم، قالوا: والدليل على أنه تافه قول عائشة رضي الله عنها: كانوا لا يقطعون في الشيء التافه. أخرجه البيهقي في الكبرى (٨/ ٢٥٦)، ورجح أنه من قول عروة.

القول الثاني: الدينار فما دونه يسير وما زاد عليه فهو كثير. وهو قول بعض الشافعية وإسحاق في رواية. واستدلوا بحديث علي رضي الله عنه أنه وجد دينارًا فأخبر به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال: «**كُلْهُ**». الحديث أخرجه أبوداود (١٧١٤ و١٧١٥ و١٧١٦)، والبيهقي (٦/ ١٩٤) مطولًا ومختصرًا. وهذا الحديث أعله البيهقي بالاضطراب ونكارة المتن. على أن الشيخ الألباني رحمه الله حسنه في "سنن أبي داود".

القول الثالث: الدرهم الشرعي كثير وما دونه قليل. وهو قول لبعض الشافعية.

القول الرابع: ما غلب على الظن أن فاقده لا يكثر أسفه عليه ولا يطول طلبه له غالبًا فقليل. وهو الأصح عند الشافعية. قاله النووي، وقال الماوردي: ما كان له قيمة إلا أنه لا تتبعه نفس صاحبه ولا يطلبه إن ضاع منه اللقطة، كالرغيف والدانق من الفضة، فقد اختلف أصحابنا في وجوب تعريفه، وقال الدردير من المالكية: تافها لا تلتفت إليه النفوس كل الالتفات، وهو ما دون الدرهم الشرعي أو ما لا تلتفت النفس إليه وتسمح غالبا بتركه كعصا وسوط وشيء من تمر أو زبيب، فلا يعرف.

وله أكله إذا لم يعلم ربه، وقال بعض الحنابلة: القليل ما لا تتبعه همة أوساط الناس، وكذا قالت اللجنة الدائمة وابن عثيمين والبسام، ومثل لها الشيخ ابن باز: فقال: اللقطة الحقيرة لا قيمة لها، إن عرفها فلا بأس وإن أكلها فلا بأس، وإن تصدق بها فلا بأس؛ لأنها حقيرة ما تتحمل التعريف العشرة والعشرين والثلاثين أو ما أشبه ذلك، هذه اللقطة اليوم ليس لها أهمية فإن تصدق بها عن صاحبها فلا بأس، وإن استعملها فلا بأس وإن تركها فلا بأس. والحذاء كذلك أمرها سهل إذا كانت رميت في محلات لا يرغب فيها. وسئل رَحِمَهُ اللهُ عن الخمسين الريال فأجاب: هذا مبلغ يسير لا يحتمل التعريف، وسئل عنه مرة أخرى، فأفتى بتعريفه وقال: له بعض الأهمية.

الراجح هو: القول الرابع، قالت اللجنة الدائمة: كل ما له قيمة تتعلق بها النفوس وتحرص على مثلها يعرف، وما كان تافها لا تتبعه النفوس ولا تحرص عليه فهو يسير لا يجب تعريفه، وهذا مما يختلف باختلاف الأوساط وأحوال الناس، والعرف محكم في ذلك.

قلت: والقول الأول أيضًا من حيث إنه مقدر ومضبوط بما تقطع به يد السارق فهو أسهل. وتقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدًا. والدينار كما تقدم معنا في الزكاة مقداره أربعة جرامات وربع. وعلى هذا: فسيكون مقدار اللقطة التي تعرف جرام وربع الربع من الجرام، إلا أني لم أجد دليلًا على هذا، فمن أخذ به فلا بأس، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٣٦٩)، و"الاستذكار" (٢٢/ ٣٣٥)، و"المغني" (٥/ ٦٩٨)، و"روضة الطالبين" (٤/ ٤٧٤)، والشرح الكبير للدردير (٤/ ١٢٠) فتاوى ابن باز (١٩/ ٤٣٨- ٤٤٢)، و"فتاوى اللجنة" (١٥/ ٤٧٢)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٣٦٠)، وتوضيح الإشكال (٢٥).

إذا كانت اللقطة يسيرة تتبعها النفس، فهل تعرف؟

القول الأول: يجب تعريف اليسير والكثير سنة. وهو مذهب الحنابلة ووجه عند الشافعية، قال في البيان: هو المذهب، وهو رواية عن مالك واختاره ابن المنذر؛

لعموم قوله ﷺ «**عَرِّفْهَا سَنَةً**». ويستثنى من ذلك التمرة ونحوها؛ لحديث أنس ﷺ قال: مر رسول الله ﷺ بتمرة في الطريق فقال: «**لَوْلَا أَنِّي أَخْشَى أَنْ تَكُونَ مِنَ الصَّدَقَةِ، لَأَكَلْتُهَا!**» متفق عليه.

القول الثاني: لا يجب تعريفها سنة. وهو قول مالك وبعض الشافعية وجماعة. واختلف هؤلاء، فقيل: ثلاثة أيام، وهو وجه عند الشافعية. وقال الحسن بن صالح تعرف العشرة الدراهم السنة، وما دون العشرة الدراهم يعرفها ثلاثة أيام. وقال الثوري في الدرهم: يعرفه أربعا. وقال إسحاق في رواية: ما دون الدينار يعرفه جمعة أو نحوها. وقال عطاء في الخمسة الدراهم: تعرف أيامًا.

القول الثالث: لا يحدد بمدة معينة، بل يرجع فيه إلى نظر المعرف. فيجب تعريفه زمنا يظن أن فاقده لا يطلبه في العادة أكثر من ذلك الزمان. وهو مذهب الحنفية والأصح عند الشافعية، وظاهر مذهب المالكية، **قال النووي** رحمه الله: وأصحها مدة يظن في مثلها طلب فاقده له؛ فإذا غلب على الظن إعراضه سقط. ويختلف ذلك باختلاف المال.

الراجح هو: القول الثالث، والله أعلم.

قد يقول قائل: ما الدليل على هذا، والأدلة جاءت بتعريف سنة كاملة؟

أقول: أما من حيث الدليل فلا أعلم دليلًا على ذلك، ولكن عمومات أدلة، كقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:٢]، وقول رسول الله ﷺ: «**وَاللهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ**»، وأدلة من هذا كثيرة. فمثلًا: لو أن شخصًا ضاع عليه كتابه وهو ما يساوي بعملتنا خمسمائة ريال فصاحب الكتاب لا شك أنه يبقى أيامًا يتلمس كتابه، أين يجده. فإذا حصل التعريف مدة يعلم من صاحبه أنه يسعى في لقيه، يكون قد تعاون معه.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٣٦٩)، و"البيان" (٧/ ٥١٨)، و"البداية" (٤/ ١٢٠)، و"المغني" (٥/ ٦٩٥)، و"روضة الطالبين" (٤/ ٤٧٤)، و"شرح مسلم" (١٧٢٢)، والشرح الكبير للدردير (٤/ ١٢٠).

يجب على الملتقط أن يعرِّف اللقطة إذا أخذها ليتملكها

قال النووي رحمه الله: وأما تعريف سنة فقد أجمع المسلمون على وجوبه إذا كانت اللقطة ليست تافهة ولا في معنى التافهة، ولم يرد حفظها على صاحبها، بل أراد تملكها.

انظر: "البيان" (٧/ ٥٢٦)، و"المغني" (٥/ ٦٩٤)، و"شرح مسلم" (١٧٢٢).

إذا أخذها ليحفظها لصاحبها أبدًا

القول الأول: يجب عليه التعريف. وهو قول الحنابلة والأصح عند الشافعية؛ لعموم حديث زيد بن خالد الذي ذكره المؤلف، ونحوه حديث أُبَيٍّ في الصحيحين؛ ولئلا تضيع على صاحبها؛ فإنه لا يعلم أين هي حتى يطلبها.

القول الثاني: إذا أخذ اللقطة بنية أن يحفظها على صاحبها أبدًا، فلا يلزمه التعريف، بل إن جاء صاحبها وأثبتها دفعها إليه، وإلا دام حفظها. وهو المشهور عند الشافعية؛ لأن التعريف يراد للتملك وإباحة أكلها، ولا نية له في ذلك.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٧/ ٥٢٥)، و"المغني" (٥/ ٦٩٥)، و"شرح مسلم" (١٧٢٢).

ليس له تملكها ولا التصدق بها قبل الحول

قال ابن عبد البر رحمه الله في "الاستذكار" (٢٢/ ٣٣٠): وأجمعوا أن يد الملتقط لها لا تنطلق على التصرف فيها بوجه من الوجوه قبل الحول، إن كانت مما يبقى مثلها حولا، دون فساد يدخلها.

اللقطة التي لا تبقى حولا

قال ابن قدامة رحمه الله: وإذا التقط ما لا يبقى عاما، فذلك نوعان:

أحدهما: ما لا يبقى بعلاج ولا غيره، كالطبيخ، والبطيخ، والفاكهة التي لا تجفف، والخضراوات، فهو مخير بين أكله، وبيعه وحفظ ثمنه. ولا يجوز إبقاؤه؛ لأنه يتلف، فإن تركه حتى تلف فهو من ضمانه؛ لأنه فرط في حفظه فلزمه ضمانه، كالوديعة، فإن أكله ثبتت القيمة في ذمته، على ما ذكرناه في لقطة الغنم، وإن باعه وحفظ ثمنه جاز. وهذا ظاهر مذهب الشافعي... إذا ثبت هذا، فإنه متى أراد أكله أو بيعه، حفظ صفاته، ثم عرفه عاما، فإذا جاء صاحبه، فإن كان قد باعه وحفظ ثمنه، دفعه إليه، وإن كان قد أكله أو أكل ثمنه، غرمه له بقيمته يوم أكله، وإن تلف الثمن بغير تفريط قبل تملكه، أو نقص أو تلفت العين، أو نقصت من غير تفريطه، فلا ضمان على الملتقط، وإن تلفت أو نقصت أو نقص الثمن لتفريطه، فعلى الملتقط ضمانه، وكذلك إن تلف الثمن بعد تملكه، أو نقص، ضمنه.

النوع الثاني: ما يمكن إبقاؤه بالعلاج، كالعنب والرطب، فينظر ما فيه الحظ لصاحبه، فإن كان في التجفيف جففه، ولم يكن له إلا ذلك؛ لأنه مال غيره، فلزمه ما فيه الحظ لصاحبه، كولي اليتيم، وإن احتاج في التجفيف إلى غرامة، باع بعضه في ذلك، وإن كان الحظ في بيعه، باعه، وحفظ ثمنه، كالطعام والرطب، فإن تعذر بيعه، ولم يمكن تجفيفه، تعين أكله، كالبطيخ، وإن كان أكله أنفع لصاحبه، فله أكله أيضًا؛ لأن الحظ فيه...وقد قال أحمد في من يجد في منزله طعاما لا يعرفه: يعرفه ما لم يخش فساده، فإن خشي فساده، تصدق به، فإن جاء صاحبه غرمه. وكذلك قال مالك، وأصحاب الرأي، في لقطة ما لا يبقى سنة: يتصدق به.

وقال الثوري رَحِمَهُ اللهُ: يبيعه، ويتصدق بثمنه. ولنا على جواز أكله قول النبي ﷺ في ضالة الغنم: «**خُذْهَا، فَإِنَّمَا هِيَ لَكَ، أَوْ لِأَخِيكَ، أَوْ لِلذِّئْبِ**». وهذا تجويز للأكل، فإذا جاز فيما هو محفوظ بنفسه، ففيما يفسد ببقائه أولى. اهـ.

وسئل شيخ الإسلام رحمه الله عن رجل وجد فرسا لرجل من المسلمين مع أناس من العرب فأخذ الفرس منهم، ثم إن الفرس مرض بحيث إنه لم يقدر على المشي، فهل للآخذ بيع الفرس لصاحبها أم لا؟

فأجاب: الحمد لله. نعم، يجوز، بل يجب في هذه الحال أن يبيعه الذي استنقذه لصاحبه، وإن لم يكن وكله في البيع. وقد نص الأئمة على هذه المسألة ونظائرها، ويحفظ الثمن، والله أعلم.

انظر: "الفتاوى" (٢٠/ ٤١٤)، و"المغني" (٥/ ٧٣٩)، و"الفتح" (٥/ ٤٣٢،٨٦).

كم مدة التعريف؟

القول الأول: يعرفها سنة. وهو قول عمر وعامة أهل العلم، وحكى النووي وابن رشد فيه الإجماع، وقال ابن عبد البر: وأجمعوا أن اللقطة ما لم تكن تافها يسيرا أو شيئًا لا بقاء له، فإنها تعرف حولا كاملا. واستدلوا بحديث زيد بن خالد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: يعرفها ثلاث سنين. روي هذا عن عمر رضي الله عنه، لما جاء في بعض روايات حديث أبي بن كعب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يعرفها ثلاث سنين. وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: ثلاثة أشهر.

الراجح هو: القول الأول. وأما رواية الثلاث السنين في حديث أبي رضي الله عنه فقد أعلت كما في الفتح، قال النووي رحمه الله: وقد أجمع العلماء على الاكتفاء بتعريف سنة. ولم يشترط أحد تعريف ثلاثة أعوام، إلا ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولعله لم يثبت عنه.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٣٧١)، و"الاستذكار" (٢٢/ ٣٢٩)، و"البيان" (٧/ ٥٢٦)، و"البداية" (٤/ ١١٧)، و"المغني" (٥/ ٦٩٧)، و"شرح مسلم" (١٧٢٢)، و"الفتح" (٥/ ٧٩)، و"النيل" (٧/ ٢٦٩).

متى تبدأ سنة التعريف؟

قال العمراني رحمه الله في "البيان" (٧/ ٥٢٦): ابتداء السنة من حين التعريف لا من حين الالتقاط. فإن عرفها سنة متوالية، فلا كلام.

يعرفها سنة متوالية

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٥/ ٦٩٦): إذا ثبت هذا، فإنه يجب أن تكون هذه السنة تلي الالتقاط، وتكون متوالية في نفسها؛ لأن النبي ﷺ أمر بتعريفها حين سئل عنها، والأمر يقتضي الفور؛ ولأن القصد بالتعريف وصول الخبر إلى صاحبها، وذلك يحصل بالتعريف عقيب ضياعها متواليا؛ لأن صاحبها في الغالب إنما يتوقعها ويطلبها عقيب ضياعها، فيجب تخصيص التعريف به.

انظر: "البيان" (٧/ ٥٢٦)، و"الفتح" (٥/ ٨٢).

إذا عرفها سنة متفرقة كأن يعرفها كل سنة شهرا

القول الأول: لو عرفها سنة متفرقة، كأن يعرفها في كل سنة شهرا لم يجزئه ذلك. وهو وجه عند الشافعية وجزم به الحافظ في الفتح.

القول الثاني: يجزئه؛ لأنه يقع عليه اسم السنة، كما لو نذر أن يصوم سنة فصامها متفرقة أجزأه. وهو وجه عند الشافعية.

الراجح هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٧/ ٥٢٦)، و"الفتح" (٥/ ٨٢).

وقت التعريف وقدره

قال العمراني صاحب "البيان" رحمه الله: وأما وقت التعريف فهو بالنهار دون الليل ودون أوقات الخلوة؛ لأن العادة جرت بتعريف اللقطة وطلبها بالنهار دون

الليل. ويستحب أن يكثر منه في أدبار الصلوات؛ لأن الناس يجتمعون لها فيتصل الخبر بمالكها، وأما قدر التعريف فليس عليه أن يعرف من أول النهار إلى آخره؛ لأن في ذلك مشقة عليه، وينقطع عن دينه ودنياه.

وقال ابن قدامة رَحَمَهُ اللَّهُ: زمانه وهو النهار دون الليل؛ لأن النهار مجمع الناس وملتقاهم دون الليل، ويكون ذلك في اليوم الذي وجدها، والأسبوع أكثر؛ لأن الطلب فيه أكثر، ولا يجب فيما بعد ذلك متواليا.

وقال الشوكاني رَحَمَهُ اللَّهُ: الظاهر أن تكون متوالية، ولكن على وجه لا يكون على جهة الاستيعاب. فلا يلزمه التعريف بالليل ولا استيعاب الأيام، بل على المعتاد، فيعرف في الابتداء كل يوم مرتين في طرفي النهار، ثم في كل يوم مرة، ثم في كل أسبوع مرة، ثم في كل شهر. ولا يشترط أن يعرفها بنفسه، بل يجوز له توكيل غيره ويعرفها في مكان وجودها وفي غيره. كذا قال العلماء.

انظر: "البيان" (٧/ ٥٢٧)، و"المغني" (٥/ ٦٩٦)، و"شرح مسلم" (١٧٢٢)، و"الفتح" (٥/ ٨٢)، و"النيل" (٧/ ٢٦٧).

كيفية التعريف

قال ابن قدامة رَحَمَهُ اللَّهُ: كيفية التعريف، وهو أن يذكر جنسها لا غير، فيقول: من ضاع منه ذهب أو فضة أو دنانير أو ثياب، ونحو ذلك؛ لقول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لواجد الذهب قل: الذهب بطريق الشام، ولا تصفها؛ لأنه لو وصفها لعلم صفتها من يسمعها، فلا تبقى صفتها دليلا على ملكها، لمشاركة غير المالك في ذلك، ولأنه لا يأمن أن يدعيها بعض من سمع صفتها، ويذكر صفتها التي يجب دفعها بها، فيأخذها وهو لا يملكها؛ فتضيع على مالكها.

انظر: "البيان" (٧/ ٥٢٩)، و"المغني" (٥/ ٦٩٧).

مكان التعريف

قال العمراني صاحب "البيان" رحمه الله: وأما مكان التعريف فإنه يعرفها على أبواب الجوامع وأبواب مساجد الجماعات، وفي الأسواق، وإذا اجتمع الناس في المجالس في المحال؛ لأن القصد بالتعريف إعلام صاحبها بها. والتعريف في هذه المواضع أبلغ. اهـ.

وبنحو قول العمراني قال ابن قدامة رحمه الله. وسيأتي مزيد كلام على هذا بعد مسألة، إن شاء الله تعالى.

انظر: "البيان" (٧/ ٥٢٨)، و"المغني" (٥/ ٦٩٦).

حكم طلب اللقطة في المسجد

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**مَنْ سَمِعَ رَجُلًا يَنْشُدُ ضَالَّةً فِي الْمَسْجِدِ فَلْيَقُلْ: لَا رَدَّهَا اللهُ عَلَيْكَ؛ فَإِنَّ الْمَسَاجِدَ لَمْ تُبْنَ لِهَذَا**». أخرجه مسلم (٥٦٨).

قال النووي رحمه الله: قال أهل اللغة: يقال: نشدت الدابة: إذا طلبتها، وأنشدتها: إذا عرفتها. ورواية هذا الحديث «**يَنْشُدُ ضَالَّةً**» بفتح الياء وضم الشين، من: نشدت: إذا طلبت. اهـ.

وعن بريدة رضي الله عنه أن رجلا نشد في المسجد فقال: من دعا إلى الجمل الأحمر؟! فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «**لَا وَجَدْتَ؛ إِنَّمَا بُنِيَتِ الْمَسَاجِدُ لِمَا بُنِيَتْ لَهُ**». أخرجه مسلم (٥٦٩).

قال النووي رحمه الله: وقوله صلى الله عليه وسلم: «**لَا وَجَدْتَ**» وأمر أن يقال مثل هذا، فهو عقوبة له على مخالفته وعصيانه. وينبغي لسامعه أن يقول: لا وجدت؛ فإن المساجد لم تبن لهذا! أو يقول: لا وجدت؛ إنما بنيت المساجد لما بنيت له! كما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم، والله أعلم.

أما حكم المسألة:

فالقول الأول: يحرم ذلك. وهو ظاهر كلام الشافعي حيث قال في مناظرته لمن يقول: إن المسجد الحرام مكة كلها، قال: ولو كان هذا كما تزعم لكان لا يجوز أن ننشد فيها ضالة، ولا نتجر فيها البدن، ولا ننثر فيها الأرواث، ولكن هذا في المسجد خاصة. وهو ظاهر كلام النووي المتقدم حيث قال: وعصيانه، وقد نقل الماوردي عليه الاتفاق فقال: ثم اختلفوا في جواز إنشادها في المسجد الحرام اللقطة مع اتفاقهم على تحريم إنشادها في غيره من المساجد، وكأنه يعني اتفاق الشافعية. واختار التحريم الصنعاني والشوكاني، وابن عثيمين واللجنة الدائمة.

القول الثاني: يكره ولا يحرم. وهو ظاهر كلام النووي في المجموع. ويفهم من هذا: أن هناك اختلافا بين الشافعية في نقل المذهب، إلا أن الصحيح عنهم التحريم كما تقدم، قال في أسنى المطالب: قال في المهمات: وليس كذلك؛ فالمنقول الكراهة. وقد جزم به في شرح المهذب، قال الأذرعي وغيره: بل المنقول والصواب التحريم للأحاديث الظاهرة فيه، وبه صرح الماوردي وغيره. ولعل النووي لم يرد بإطلاق الكراهة كراهة التنزيه.

القول الثالث: قال الكشميري رحمه الله في "العرف الشذي" (١/ ٣٢٣): وأما إنشاد الضالة فله صورتان: أحدهما: إن ضل شيء في خارج المسجد وينشده في المسجد لاجتماع الناس، فهو أقبح وأشنع. وأما لو ضل في المسجد فيجوز الإنشاد، بلا شغب.

وقال الباجي رحمه الله: قال مالك في المبسوط في الذي ينشد الضالة في المسجد: لا يقوم رافعا صوته. وأما أن يسأل عن ذلك جلساءه غير رافع لصوته، فلا بأس بذلك. ووجه ذلك أن رفع الصوت ممنوع في المساجد؛ لما ذكرناه. فأما سؤاله جليسه

فمن جنس المحادثة، وذلك غير ممنوع ما لم يبلغ ذلك اللغط. ونحوه في أسنى المطالب عن الأذرعي من الشافعية.

والراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الحاوي" (٨/ ٥)، و"المغني" (٥/ ٦٩٦)، و"أسنى المطالب" (٢/ ٤٩٢)، و"السبل" (١/ ٣٦١)، و"النيل" (٢/ ٥٧١)، و"فتاوى اللجنة" (٦/ ٢٨٥)، و"فتاوى نور على الدرب" للعثيمين.

حكم تعريف اللقطة في المسجد

الحديثان اللذان تقدما هما في النهي عن نشد الضالة في المسجد الذي هو طلبها، فهل يلحق بذلك إنشاد الضالة في المسجد الذي هو تعريفها؟ **قال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٥/ ٦٩٦): ولا ينشدها في المسجد؛ لأن المسجد لم يبن لهذا، وقد روى أبو هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَنْ سَمِعَ رَجُلًا يَنْشُدُ ضَالَّةً فِي الْمَسْجِدِ فَلْيَقُلْ: لَا رَدَّهَا اللهُ عَلَيْكَ؛ فَإِنَّ الْمَسَاجِدَ لَمْ تُبْنَ لِهَذَا**». وأمر عمر واجد اللقطة بتعريفها على باب المسجد.

وقال زكريا الأنصاري رَحِمَهُ اللهُ في "أسنى المطالب" مع "روض الطالب" (٢/ ٤٩٢): التعريف يكون في الأسواق ومجامع الناس وأبواب المساجد عند خروجهم من الجماعات ونحوها؛ لأن ذلك أقرب إلى وجود صاحبها لا فيها، أي: المساجد، كما لا تطلب اللقطة فيها... وقضية كلامه كأصله تحريم التعريف في بقية المساجد، قال في المهمات: وليس كذلك فالمنقول الكراهة. وقد جزم به في شرح المهذب قال الأذرعي وغيره: بل المنقول والصواب التحريم؛ للأحاديث الظاهرة فيه، وبه صرح الماوردي وغيره. ولعل النووي لم يرد بإطلاق الكراهة كراهة التنزيه، قال: أعني الأذرعي ويجب أن يكون محل التحريم أو الكراهة إذا وقع ذلك برفع الصوت، كما أشارت إليه الأحاديث. أما لو سأل الجماعة في المسجد بدون ذلك، فلا تحريم ولا كراهة.

وسئلت اللجنة الدائمة: رأينا في الحديث أن الرسول ﷺ نهى عن إعلان شيء في المسجد، مثل: بطاقة أو جواز سفر أو غير ذلك، ولكن إذا كان الضائع إنسانا، فهل يجوز إعلان ذلك في المسجد، كغلام أو طفل أو شاب أو شيخ؟

فأجابت: لا يجوز إنشاد الضالة في داخل المسجد، سواء كان الضال متاعا أو حيوانا أو إنسانا، لعموم النهي عن إنشاد الضالة في المسجد. وبالله التوفيق. وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

وسئل الشيخ ابن باز رحمه الله: بعض المساجد قد يوجد عندها أو بقربها بعض الأشياء العينية أو النقود، فالمكان المناسب الذي سقطت فيه إما دورة المياه أو شيء من هذا، فالإعلان عنها هل يكتب حول المسجد أو في المسجد؟

فأجاب: يعرفها صاحبها بقوله: من له كذا حول المسجد وليس بداخل المسجد فيقول: من له نقود، من له ذهب... إلخ أو يكتب ورقة ويعلقها خارج المسجد، أما داخل المسجد فلا.

حكم تعريف اللقطة في المسجد الحرام

تقدم حكم تعريف اللقطة في المسجد، والظاهر أنه يستوي في ذلك المسجد الحرام وغيره، وقد حكى الماوردي والحافظ: أن أصح الوجهين عند الشافعية جوازه في المسجد الحرام، واختلف القائلون بجوازه في علة ذلك فاستدل بعضهم بحديث: «وَلَا تُلْتَقَطُ لُقَطَتُهَا إِلَّا لِـمُنْشِدٍ» قالوا: فلما لم يجز تملك لقطة مكة جاز تعريفها في المسجد؛ لأنه عبادة محضة، واستدل بعضهم بالعرف، وقال بعضهم: وجه ذلك بأن لقطته لا تتملك بخلاف غيره، أي: فيكون التعريف لغرض التملك بمنزلة البيع في المسجد، قال في حاشية عميرة (٣/ ١٢٢): فيه نظر؛ فإن هذا الحكم ثابت. ولو كانت

اللقطة للحفظ فقط. فالوجه الفرق بأنه مثابة للناس وكثرة الناس به مظنة لوجود صاحبها أو إرساله من ينظرها.اهـ.

انظر: "الحاوي" (٨/ ٥)، و"الفتح" (٥/ ٨٨).

هل يكفي أن يأتي طالب اللقطة بالعلامات أم لابد من بينة؟

القول الأول: إذا أتى بالعلامات فإنه يستحق أن يأخذ اللقطة ويجبر اللاقط على دفعها إليه، سواء غلب على ظنه صدقه أم لا. وهو قول أكثر أهل العلم مالك والليث والحسن بن حي وأبي عبيد وأحمد وابن المنذر وبعض الشافعية والحنفية وابن حزم. واستدلوا بقوله ﷺ في بعض روايات مسلم: «**فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَعَرَفَ عِفَاصَهَا، وَعَدَدَهَا وَوِكَاءَهَا، فَأَعْطِهَا إِيَّاهُ**»، وفي رواية له: «**فَإِنْ جَاءَ أَحَدٌ يُخْبِرُكَ بِعَدَدِهَا وَوِعَائِهَا وَوِكَائِهَا، فَأَعْطِهَا إِيَّاهُ**»، وقوله في بعض روايات البخاري: «**فَإِنْ جَاءَ أَحَدٌ يُخْبِرُكَ بِهَا**»، ورواية له: «**فَإِنْ جَاءَ أَحَدٌ يُخْبِرُكَ بِعِفَاصِهَا وَوِكَائِهَا، وَإِلَّا فَاسْتَنْفِقْ بِهَا**». وزاد المالكية اشتراط أن يعرف صفة الدنانير وعددها لورودها في الروايات.

القول الثاني: لا يجبر على دفعها إليه إلا ببينة. وهو قول الشافعي وأبي حنيفة، لأنه مدع وعلى المدعي البينة، قالوا: وإن أتى بالعلامات وصدقه، فله أن يدفعها إليه من غير قضاء.

الراجح هو: القول الأول، وهو ترجيح الشوكاني، **قال** رحمه الله: وهذا إذا كانت اللقطة لها عفاص ووكاء وعدد. فإن كان لها البعض من ذلك، فالظاهر أنه يكفي ذكره، وإن لم يكن لها شيء من ذلك فلابد من ذكر أوصاف مختصة بها تقوم مقام وصفها بالأمور التي اعتبرها الشارع.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٣٧٥)، و"الاستذكار" (٢٢/ ٣٣٩)، و"المحلى" (٧/ ١٢١)، و"البداية" (٤/ ١١٨)، و"المغني" (٥/ ٧٠٩)، و"السبل" (٣/ ١٩٩)، و"النيل" (٧/ ٢٧١).

هل يكفي أن يعرف بعض العلامات؟

قال الشوكاني رحمه الله: وأما إذا ذكر صاحب اللقطة بعض الأوصاف دون بعض، كأن يذكر العفاص دون الوكاء، أو العفاص دون العدد، فقد اختلف في ذلك، فقيل: لا شيء له إلا بمعرفة جميع الأوصاف المذكورة. وقيل: تدفع إليه إذا جاء ببعضها. وهو ظاهر الحديث الأول، وظاهره أيضًا أن مجرد الوصف يكفي ولا يحتاج إلى اليمين. وهذا إذا كانت اللقطة لها عفاص ووكاء وعدد، فإن كان لها البعض من ذلك فالظاهر أنه يكفي ذكره، وإن لم يكن لها شيء من ذلك فلا بد من ذكر أوصاف مختصة بها تقوم مقام وصفها بالأمور التي اعتبرها.

انظر: "البداية" (٤/ ١١٩)، و"السبل" (٣/ ١٩٩)، و"النيل" (٧/ ٢٧١).

إذا عرف الوكاء والعفاص فهل يحتاج إلى يمين؟

القول الأول: إذا أتى بالصفات الكافية فلا يحتاج إلى يمين. وهو المشهور من مذهب المالكية؛ لظاهر الحديث.

القول الثاني: لا بد من يمينه. وهو قول بعض المالكية.

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار الشوكاني، والله أعلم.

انظر: "البداية" (٤/ ١١٩)، و"السبل" (٣/ ١٦٦)، و"النيل" (٧/ ٢٧٢).

إذا جاء صاحبها قبل الحول دفعها إليه مع نمائها

قال ابن قدامة رحمه الله: وجملة ذلك أن اللقطة في الحول أمانة في يد الملتقط، إن تلفت بغير تفريطه أو نقصت، فلا ضمان عليه، كالوديعة. ومتى جاء صاحبها، فوجدها أخذها بزيادتها المتصلة والمنفصلة؛ لأنها نماء ملكه، وإن أتلفها الملتقط، أو تلفت بتفريطه، ضمنها بمثلها إن كانت من ذوات الأمثال، وبقيمتها إن لم يكن لها مثل، لا أعلم في هذا خلافًا.

انظر: "المغني" (٥/ ٧١٢)، و"شرح مسلم" (١٧٢٢).

له بعد الحول أن يتصدق بها وأن يتملكها إن كان فقيرا

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: واتفق الفقهاء في الأمصار: مالك والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة والليث والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور وداود، أن يعرف اللقطة سنة كاملة. له بعد تمام السنة أن يأكلها إن كان فقيرًا، أو يتصدق بها. فان جاء صاحبها وشاء أن يضمنه، كان ذلك له. وروي ذلك عن جماعة من السلف منهم عمر وابن عمر وابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُم.

وقال **شيخ الإسلام** رَحِمَهُ اللهُ: ولا نزاع بين الأئمة أنه بعد تعريف السنة يجوز للملتقط أن يتصدق بها. وكذلك له أن يتملكها إن كان فقيرا.

انظر: "الاستذكار" (٢٢/ ٣٣٧)، و"الفتاوى" (٢٩/ ٣٢٢).

هل للملتقط إذا كان غنيا أن يتملكها؟

القول الأول: ليس للغني أن يتملكها، بل يتصدق بها. فإن جاء صاحبها خيِّر بين الأجر والغرم. روي هذا عن علي وابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُم، وهو قول ابن المسيب والحسن والشعبي وعكرمة وطاوس والثوري والحسن بن حي وأصحاب الرأي وعزي إلى مالك، وقال الأوزاعي: إن كان مالا كثيرا وضعه في بيت المال.

القول الثاني: يتملكها الغني والفقير. وهو قول الجمهور، روي هذا عن عمر وابن عمر وابن مسعود وعائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم، وهو قول عطاء ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**شَأْنُكَ بِهَا**» ولم يفرق بين غني ولا فقير.

الصحيح هو: القول الثاني؛ لعموم الدليل، والله أعلم.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: والذي أرى أن يعرفها سنة. فإن جاء صاحبها دفعها إليه، وإن لم يأت فعل بها ما شاء: إن شاء انتفع بها، وإن شاء تركها فلم ينتفع بها، وإن شاء

تصدق بها. فإن جاء صاحبها وقد انتفع بها فهو ضامن لمثلها إن كان لها مثل أو لقيمتها إن لم يكن لها؛ مثل خبر رسول الله ﷺ يدل على ذلك.

انظر: "مصنف عبدالرزاق" (١٠/ ١٣٨)، و"الإشراف" (٦/ ٣٧٢)، و"الاستذكار" (٢٢/ ٣٣٧)، و"البيان" (٥/ ٥٣١)، و"البداية" (٤/ ١١٧)، و"النيل" (٧/ ٢٦٥).

هل تدخل في ملكه حكما أم باختياره؟

القول الأول: تدخل في ملكه عند تمام التعريف حكمًا، كالميراث. وهو مذهب الحنابلة، وبعض الشافعية. واستدلوا بألفاظ وردت في حديث زيد بن خالد الذي ذكره المؤلف، كقوله ﷺ: «**فَإِذَا جَاءَ صَاحِبُهَا، وَإِلَّا فَهِيَ كَسَبِيلِ مَالِكَ**» وقوله: «**فَاسْتَنْفِقْهَا**» وغيرها من الألفاظ، قالوا: ولو وقف ملكها على تملكها لبينه له، ولم يجوز له التصرف قبله؛ ولأن الالتقاط والتعريف سبب للتملك، فإذا تم وجب أن يثبت به الملك حكمًا، كالإحياء والاصطياد؛ ولأنه سبب يملك به، فلم يقف الملك بعده على قوله، ولا اختياره، كسائر الأسباب؛ وذلك لأن المكلف ليس إليه إلا مباشرة الأسباب، فإذا أتى بها، ثبت الحكم قهرًا وجبرًا من الله تعالى، غير موقوف على اختيار المكلف.

القول الثاني: لا تدخل في ملكه إلا باختياره. وهو قول أكثر الشافعية، وبعض الحنابلة. واستدلوا بقول النبي ﷺ: «**وَإِلَّا فَشَأْنُكَ بِهَا**» فأغراه النبي ﷺ بتملكها بعد التعريف؛ فدل على أنه لم يملكها بمضي مدة التعريف؛ ولأنه تملك بعوض؛ فلم يحصل إلا باختيار المتملك، كالشراء.

الراجح هو: القول الثاني؛ لحديث زيد بن خالد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**اعْرِفْ وِكَاءَهَا وَعِفَاصَهَا، ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ لَمْ تَعْرِفْ فَاسْتَنْفِقْهَا، وَلْتَكُنْ وَدِيعَةً عِنْدَكَ، فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ فَأَدِّهَا إِلَيْهِ**»، وأيضًا تقدم نقل ابن عبد

البر وابن تيمية الإجماع على أن له بعد تمام الحول أن يتصدق بها على نية صاحبها. فإن جاء صاحبها فإن شاء أقر الصدقة وله الأجر، وإن شاء أخذ بدلا عنها والأجر للملتقط، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٧/ ٥٣٠)، و"المغني" (٥/ ٧٠١).

إذا تملكها الملتقط أخذها صاحبها مع النماء المتصل دون المنفصل

قال ابن قدامة رحمه الله: وإن وجد العين زائدة بعد الحول زيادة متصلة أخذها بزيادتها؛ لأنها تتبع في الرد بالعيب والإقالة؛ فتبعت هاهنا. وإن حدث بعد الحول لها نماء منفصل فهو للملتقط؛ لأنه نماء ملكه متميز لا يتبع في الفسوخ، فكان له كنماء المبيع إذا رد بعيب.

وقال النووي رحمه الله: وإن جاء صاحبها بعد تملكها، أخذها بزيادتها المتصلة دون المنفصلة.

انظر: "المغني" (٥/ ٧١٣)، و"شرح مسلم" (١٧٢٢).

إذا تملكها فأكلها أو تصدق بها بعد الحول، فهو ضامن

قال ابن عبد البر رحمه الله: وأجمعوا أن صاحبها إن جاء وثبت أنه صاحبها أنه أحق بها من ملتقطها، وأنه يضمن الملتقط قيمتها إن كان أكلها أو استهلكها قبل الحول أو بعده. فإن كان استهلاك الملتقط لها بعد الحول كان صاحبها مخيرا بين أن يضمن الملتقط قيمتها وبين أن يسلم له فعله فينزل على أجرها. هذا كله لا خلاف بين أهل العلم فيه.

وقال ابن رشد رحمه الله: وكلهم متفقون على أنه إن أكلها ضمنها لصاحبها، إلا أهل الظاهر.

قال الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ: وخالف في ذلك الكرابيسي صاحب الشافعي ووافقه صاحباه البخاري وداود بن علي إمام الظاهرية، لكن وافق داود الجمهور إذا كانت العين قائمة.

قلت: وقولهم كما أنه مخالف لعامة أهل العلم، فهو مخالف لقول رسول الله ﷺ في الحديث الذي ذكره المؤلف: «**ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ لَمْ تَعْرِفْ فَاسْتَنْفِقْهَا، وَلْتَكُنْ وَدِيعَةً عِنْدَكَ. فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ، فَأَدِّهَا إِلَيْهِ**». فقوله: «**فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا**» إلخ، دليل على الضمان.

انظر: "الاستذكار" (٢٢/ ٣٢٩)، و"البداية" (٤/ ١١٧)، و"الفتح" (٥/ ٨٤)، و"البيان" (٧/ ٥٣٥)، و"شرح مسلم" (١٧٢٢)، و"السبل" (٣/ ٢٠١).

إذا تلفت اللقطة في أثناء الحول بتفريط من الملتقط ضمن، وإلا فلا؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وجملة ذلك: أن اللقطة في الحول أمانة في يد الملتقط إن تلفت بغير تفريطه أو نقصت فلا ضمان عليه كالوديعة، ومتى جاء صاحبها فوجدها أخذها بزيادتها المتصلة والمنفصلة؛ لأنها نماء ملكه، وإن أتلفها الملتقط، أو تلفت بتفريطه، ضمنها بمثلها إن كانت من ذوات الأمثال، وبقيمتها إن لم يكن لها مثل. لا أعلم في هذا خلافا.

وقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: وتضمن اللقطة بالمثل كبدل القرض، وإذا قلنا القيمة فالقيمة يوم ملكها الملتقط قطع به ابن أبي موسى وغيره خلافا للقاضي أبي البركات، فإن باع الملتقط اللقطة بعد الحول ثم جاء ربها، فالأشبه أن المالك لا يملك انتزاعها من المشتري.

انظر: "المغني" (٥/ ٧١٢)، و"الفتاوى الكبرى" (٥/ ٤٢٣).

إذا تملكها بعد الحول ثم تلفت ضمنها على كل حال

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٥/ ٧١٢): وإن تلفت بعد الحول، ثبت في ذمته مثلها أو قيمتها بكل حال؛ لأنها دخلت في ملكه، وتلفت من ماله، وسواء فرط في حفظها أو لم يفرط، وإن وجد العين ناقصة، وكان نقصها بعد الحول، أخذ العين وأرش نقصها؛ لأن جميعها مضمون إذا تلفت، فكذلك إذا نقصت. وهذا قول أكثر الفقهاء الذين حكموا بملكه لها بمضي حول التعريف، وأما من قال: لا يملكها حتى يتملكها، لم يضمنه إياها حتى يتملكها، وحكمها قبل تملكه إياها حكمها قبل مضي حول التعريف.

متى تعتبر قيمة اللقطة؟

القول الأول: تعتبر قيمتها يوم تملكها. وهو مذهب الشافعية؛ لأن اللقطة تجري مجرى القرض ومن اقترض شيئًا وجبت عليه قيمته؛ فإن قيمته تعتبر يوم تملكه لا حين يطالب به.

القول الثاني: تعتبر قيمتها يوم يطالب بها. وهو قول بعض الشافعية؛ لأنه وقت وجوبها؛ إذ لا تجب عليه القيمة إلا إذا جاء صاحبها.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٧/ ٥٣٥).

هل يجوز التقاط ضالة الإبل؟

القول الأول: لا يجوز التقاطها. وهو قول الجمهور، وحكى ابن رشد عليه الاتفاق. دليلهم حديث زيد بن خالد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وما أخرجه أحمد عن مطرف بن الشخير عن أبيه أن رجلا قال: يا رسول الله، هوام الإبل نصيبها؟ قال: «**ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ حَرَقُ النَّارِ**». قالوا: ولا يصح قياسها على الغنم، مع وجود النص

الخاص بالإبل، وكيف يجوز ترك نص النبي ﷺ وصريح قوله، بقياس نصه في موضع آخر، على أن الإبل تفارق الغنم؛ لضعفها وقلة صبرها عن الماء.

القول الثاني: إن وجدها في القرى عرفها، ومن وجدها في الصحراء فلا يأخذها. وهو قول مالك والليث، ورواه المزني عن الشافعي؛ لأن ترك أخذها من الصحراء أحظ لصاحبها؛ لأنها تأكل الشجر وترد الماء وتتحفظ بنفسها، وهذا المعنى غير موجود في القرى؛ لأنها لا تجد ما ترعى فيه؛ فكان التقاطها أحظ لصاحبها.

القول الثالث: يجوز التقاطها وتعرف كغيرها. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه؛ قياسا على الغنم.

الراجح هو: القول الأول؛ لظاهر الحديث وهو عام، قال العلماء: حكمة النهي عن التقاط الإبل: أن بقاءها حيث ضلت أقرب إلى وجدان مالكها لها من تطلبه لها في رحال الناس، بقي أنه إذا عرف صاحبها فإنه يأخذها ويدفعها إليه من باب التعاون على البر والتقوى. وهذه في الحقيقة لا تسمى ضالة؛ قال ابن حزم: وأما ما عرف ربه فليس ضالة؛ لأنها لم تضل جملة بل هي معروفة، وإنما الضالة ما ضلت جملة فلم يعرفها صاحبها أين هي، ولا عرف واجدها لمن هي.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٣٧٩)، و"المحلى" (٧/ ١٢٩-١٣٠)، و"البيان" (٧/ ٥٣٨-٥٤٣)، و"البداية" (٤/ ١١٦)، و"المغني" (٥/ ٤٧٠)، و"الفتح" (٥/ ٨٠).

هل يجوز التقاط الضالة التي تمتنع عن السباع؟

القول الأول: كل حيوان يقوى على الامتناع من صغار السباع، وورود الماء، لا يجوز التقاطه، ولا التعرض له، سواء كان لكبر جثته، كالخيل، والبقر، والبغال أو لطيرانه كالطيور كلها، أو لسرعته، كالظباء والصيود، أو بنابه كالكلاب والفهود. وهو قول الشافعي وأحمد والأوزاعي وأبي عبيد. دليل هذا القول: القياس على

الإبل؛ لأن النبي ﷺ لما سئل عنها قال: «**مَا لَكَ وَلَهَا؟! مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا، تَرِدُ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا**». قالوا: فنبه بهذا إلى استغنائها عن الملتقط؛ فيأخذ حكمها ما كان مثلها.

القول الثاني: يجوز التقاطها. وهو قول أبي حنيفة، قياسا على الغنم، وحكي عن مالك أن البقرة كالشاة، أنها لا تمتنع.

القول الثالث: يجب أن تلتقط وتعرف أبدا، إلا أن ييأس من ربها فتصرف في مصالح المسلمين. وهو قول ابن حزم.

الراجح هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٣٨١)، و"المحلى" (٧/ ١٢٧)، و"البيان" (٧/ ٥٣٨)، و"البداية" (٤/ ١٢١)، و"المغني" (٥/ ٤٧٠)، و"الفتح" (٥/ ٨٠).

إذا التقط ما لا يجوز له التقاطه

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٥/ ٧٤٢): فإن أخذ هذا الحيوان الذي لا يجوز أخذه على سبيل الالتقاط، ضمنه، إماما كان أو غيره؛ لأنه أخذ ملك غيره بغير إذنه، ولا أذن الشارع له، فهو كالغاصب، فإن رده إلى موضعه، لم يبرأ من الضمان. وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: يبرأ؛ لأن عمر رضي الله عنه قال: أرسله في الموضع الذي أصبته فيه. وجرير طرد البقرة التي لحقت ببقره. ولنا أن ما لزمه ضمانه لا يزول عنه إلا برده إلى صاحبه أو نائبه، كالمسروق والمغصوب، وأما حديث جرير، فإنه لم يأخذ البقرة، ولا أخذها راعيه، إنما لحقت بالبقر، فطردها عنها، فأشبه ما لو دخلت داره فأخرجها. فعلى هذا: متى لم يأخذها بحيث ثبتت يده عليها، لا يلزمه ضمانها، سواء طردها أو لم يطردها، وإن أخذها فلزمه ضمانها، فدفعها إلى الإمام أو نائبه، زال عنه الضمان؛ لأن له نظرا في ضوال الناس؛ بدليل أن له أخذها، فكان نائبا عن أصحابها فيها.

ضالة الغنم تلتقط

قال ابن رشد رَحِمَهُ اللهُ في "البداية" (٤/ ١١٦): واتفقوا على الغنم أنها تلتقط.

هل يجب تعريف ضالة الغنم؟

القول الأول: حكم ضالة الغنم حكم غيرها من اللقطة في التعريف والملك بعده. وهو قول أكثر العلماء، قال ابن عبد البر: وقال الشافعي: يأخذ الشاة بالفلاة ويعرفها، فإن لم يجئ صاحبها أكلها ثم ضمنها إن جاء. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه وسائر العلماء.

القول الثاني: إذا كانت في الفلاة فإنه يأكلها ولا يعرفها. وهو قول مالك وابن حزم. واحتجوا بقول النبي ﷺ: «**هِيَ لَكَ**». قالوا: فلم يذكر التعريف. وأجيب بأن اللام ليست للتمليك، كما أنه قال أو للذئب، والذئب لا يملك باتفاق.

والصحيح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢٢/ ٣٤٣)، و"المحلى" (٧/ ١٢٧)، و"المغني" (٥/ ٧٣٥)، و"شرح مسلم" (١٧٢٢)، و"الفتح" (٥/ ٨٢).

لواجد ضالة الغنم ثلاثة خيارات

الأول: له أن يأكلها في الحال ثم يعرفها. فإن وجد صاحبها، دفع إليه ثمنها. وهذا قول عامة أهل العلم.

الثاني: أن يبيعها ويحتفظ بثمنها ثم يعرفها. فإن وجد صاحبها، دفع إليه ثمنها.

الثالث: أن يحتفظ بها ويعرفها. فإن جاء صاحبها دفعها إليه، وإن انتهت سنة ولم يأت صاحبها، فله أن يتملكها كلقطة غير الحيوان.

وإنما جاز له أن يبيعها أو يأكلها في الحال؛ لأن في حفظها مشقة لما تحتاجه من العناية والنفقة، قال ابن عبد البر: ليست اللقطة كالآبق ولا كالضالة؛ لأن اللقطة لا

مؤنة فيها وفي حفظها على صاحبها أجر لا مؤنة فيه ولا مؤذية، وليست ضوال الحيوان كذلك؛ لما فيه من المؤنة، ولم يكلف الله عباده ذلك ولا رسوله.

انظر: "الاستذكار" (٢٢/ ٣٣٠)، و"البيان" (٧/ ٥٤١)، و"المغني" (٥/ ٧٣٦).

إذا وجد ضالة الغنم في المكان المخوف فله أن يأكلها

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: وأجمعوا أن لآخذ ضالة الغنم في الموضع المخوف عليها أكلها.

وقال ابن رشد رَحِمَهُ اللهُ: وأما ضالة الغنم، فإن العلماء اتفقوا على أن لواجد ضالة الغنم في المكان القفر البعيد من العمران أن يأكلها؛ لقوله عليه الصلاة والسلام في الشاة: «**هِيَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ**».

وقال الصنعاني رَحِمَهُ اللهُ: المسألة الثانية: في ضالة الغنم، فقد اتفق العلماء على أن لواجد الغنم في المكان القفر البعيد من العمران أن يأكلها؛ لقوله ﷺ: «**هِيَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ**»، فإن معناه أنها معرضة للهلاك، مترددة بين أن تأخذها أو أخوك، والمراد به: ما هو أعم من صاحبها أو من ملتقط آخر، والمراد من الذئب: جنس ما يأكل الشاة من السباع.

انظر: "الاستذكار" (٢٢/ ٣٣٠)، و"البداية" (٤/ ١١٩)، و"السبل" (٣/ ١٦٧).

إذا كانت ضالة الغنم في القرى والأمصار

القول الأول: حكمها كضالة الغنم في الصحاري، له أن يأكلها في الحال فإذا جاء صاحبها غرمها. وهو قول الحنابلة وبعض الشافعية، قالوا: لأن النبي ﷺ قال: «**هِيَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ**»، ولم يفصل بين صحراء أو غيرها.

القول الثاني: إذا كانت في المصر فلا يجوز له أكلها إلا بعد التعريف. وهو قول مالك وأبي عبيد والشافعية وابن المنذر، كغيرها من اللقطات. واستدلوا بقوله: «**أَوْ لِلذِّئْبِ**» قالوا: والذئب لا يكون في القرى والأمصار.

الأقرب هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: «الإشراف» (٦/ ٣٨٢)، و«البيان» (٧/ ٥٤٣)، و«المغني» (٥/ ٧٣٧).

إذا جاء صاحب ضالة الغنم وهي قائمة أخذها

قال **ابن عبد البر** رَحِمَهُ الله: وقد أجمع العلماء أن صاحبها إن جاء قبل أن يأكلها الواجد لها أخذها منه، وكذلك لو ذبحها أخذها منه مذبوحة، وكذلك لو أكل بعضها أخذ ما وجد منها.

وقال **الحافظ** رَحِمَهُ الله: وقد أجمعوا على أنه لو جاء صاحبها قبل أن يأكلها الملتقط لأخذها؛ فدل على أنها باقية على ملك صاحبها.

انظر: «الاستذكار» (٢٢/ ٣٤٤)، و«الفتح» (٥/ ٨٢).

إذا جاء صاحبها وقد أكلها الملتقط، فهل يضمنها؟

القول الأول: إن كانت في مكان مخوف فلا يغرم لمالكها شيئًا. وهو قول مالك وابن حزم. واستدلوا بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث زيد بن خالد الذي ذكره المؤلف: «**هِيَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ**». ففي الحديث التسوية بين الذئب والملتقط، والذئب لا غرامة عليه، فكذلك الملتقط. قال الطحاوي: ولم يوافق مالكًا أحد من العلماء.

القول الثاني: عليه إن أراد أكلها أن يحفظ صفتها. فإن جاء صاحبها غرمها له. وهو قول عامة أهل العلم، كغيرها من الضوال، قالوا: وقوله: «**لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ**»، ليست اللام فيه للتمليك؛ لأن الذئب لا يملك، وإنما يملكها الملتقط على شرط ضمانها. وقد أجمعوا على أنه لو جاء صاحبها قبل أن يأكلها الملتقط لأخذها؛

فدل على أنها باقية على ملك صاحبها، ولا فرق بين قوله في الشاة: «**هِيَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ**»، وبين قوله في اللقطة: «**شَأْنُكَ بِهَا**» أو «**خُذْهَا**»، بل هو أشبه بالتملك؛ لأنه لم يشرك معه ذئبا ولا غيره، ومع ذلك فقد أجمعوا في اللقطة أنه يغرمها إذا تصرف فيها، ثم جاء صاحبها.

الراجح هو: القول الثاني، وكالأكل البيع وغيره من التصرفات، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢٢/ ٣٤٣)، و"المحلى" (٧/ ١٢٧)، و"البداية" (٤/ ١١٩)، و"المغني" (٧٣٧)، و"الفتح" (٥/ ٨٢).

إذا أنفق على الضالة، فهل له أن يرجع على صاحبها؟

القول الأول: إذا أنفق على الضالة إن كان ناويا الرجوع بالنفقة على صاحبها فله ذلك. وهو قضاء عمر بن عبد العزيز، وهو قول مالك ورواية عن أحمد؛ لأنه أنفق لحفظ اللقطة فكان من مال صاحبها كمؤنة الرطب والعنب. ونسب ابن رشد إلى أهل الكوفة: أنه إن أنفق عليها بإذن الحاكم رجع، وإلا فلا.

القول الثاني: لا يرجع على صاحبها ولو نوى ذلك. وهو قول الشعبي والشافعي وأصحاب الرأي ورواية عن أحمد؛ لأنه أنفق على مال غيره بغير إذنه، قالوا: وليس الرُّطَب والعنب كالحيوان فإن الرطب لا تتكرر النفقة عليه والحيوان تتكرر النفقة عليه فربما استغرق قيمته فكان بيعه أو أكله والاحتفاظ بثمنه أحظ لصاحبه.

الراجح هو: القول الثاني. وعلى هذا: فإنه إذا لم يرد أن ينفق عليها من ماله باعها أو أكلها؛ واحتفظ بثمنها، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٣٨٠)، و"البيان" (٧/ ٥٤٨)، و"البداية" (٤/ ١٢٣)، و"المغني" (٥/ ٧٣٨).

حكم انتفاع الملتقط بالضالة

القول الأول: الملتقط للشاة عليه ضمان ما شرب من لبنها وثمن صوفها، وقيمة نزواته على ضأنه. وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأبي ثور وأحمد وإسحاق؛ لأنه متطوع بقيامه عليها لا يستحق عليه شيء.

القول الثاني: ذكر ابن المنذر وابن حزم عن ابن عمر وعائشة ﷺ أنهما رخصا في لبن الضالة، وذكر البخاري عن إبراهيم: أنه قال: الضالة تركب بعلفها وتحلب بعلفها. ونقل ابن المنذر عن مالك أنه قال في لبن الضالة: عسى أن يأكل منها فأما نتاجها فلا يأكل منها شيئًا، وذكر المالكية أن للملتقط غلات الضالة عدا الولد والصوف والكراء والركوب، إلا أنهم أجازوا له الركوب من حيث وجدها إلى موضعه. فإن تجاوز ذلك ضمن، قال الدردير: وله غلاتها من لبن وسمن وإن زاد على علفها دون نسلها وصوفها وشعرها ووبرها ودون كرائها لغير العلف.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٦/ ٣٨١)، و"الاستذكار" (٢٢/ ٣٤٣)، و"المحلى" (٧/ ١٣١)، و"الشرح الكبير" للدردير (٤/ ١٢٣)، و"الفتح" (٥/ ١٤٣).

حكم صغار الحيوانات حكم الغنم

حديث زيد بن خالد ﷺ الذي ذكره المؤلف فيه: «**هِيَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ**» فقوله: أو للذئب بيان للعلة، وهي: أنه إن لم تأخذها أنت ولا ملتقط غيرك ولا وجدها صاحبها، فإنها عرضة لأن تأكلها صغار السباع كالذئب وغيره. وهذه العلة تشترك فيها صغار الحيوانات، كعجول البقر وفصلان الإبل وأشباهها؛ فتأخذ حكمها.

قال العمراني رَحِمَهُ اللَّهُ: وإن كان الحيوان مما لا يمتنع بنفسه من صغار السباع كالشياه وعجاجيل البقر وفصلان الإبل الصغار وما أشبهها، فيجوز التقاطه ثم ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ حديث زيد بن خالد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وكذلك الحكم في كل حيوان لا يمتنع بنفسه من صغار السباع، وهي الثعلب، وابن آوى، والذئب، وولد الأسد ونحوها. فما لا يمتنع منها، كفصلان الإبل، وعجول البقر، وأفلاء الخيل، والدجاج، والإوز ونحوها، يجوز التقاطه. ويروى عن أحمد رواية أخرى: ليس لغير الإمام التقاطها.

انظر: «البيان» (٧/ ٥٤٠)، و«المغني» (٥/ ٧٣٥).

حكم لقطة مكة

القول الأول: لا يجوز التقاطها للتملك، وإنما يجوز الحفظ لصاحبها. وإن التقطها عرفها أبدا حتى يأتي صاحبها. وهو قول عبدالرحمن بن مهدي وأبي عبيد والشافعية وبعض المالكية وأحمد في رواية، وعزاه الحافظ إلى الجمهور. واستدلوا بقوله ﷺ: «**وَلَا تَحِلُّ لُقَطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ**» وحديث: نهى عن لقطة عن الحاج.

القول الثاني: لقطة مكة وغيرها سواء، وإنما تختص مكة بالمبالغة في التعريف؛ لأن الحاج يرجع إلى بلده وقد لا يعود؛ فاحتاج الملتقط إلى المبالغة في التعريف. روي ذلك عن ابن عمر وابن عباس وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم وهو قول سعيد بن المسيب ومذهب مالك وأبي حنيفة وبعض الشافعية وأحمد في رواية. واستدلوا بعموم أدلة اللقطة؛ ولأنها أمانة فاستوى فيها الحرم وغيره، قالوا: والأحاديث المذكورة محمولة على من لم يعرفها كقوله ﷺ: «**ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ حَرَقُ النَّارِ**». وخص الحرم لتأكيدها، كما أن لقطة الذمي محرمة وخص المسلم للتأكيد.

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار شيخ الإسلام وابن القيم والصنعاني وابن باز وابن عثيمين والبسام، **قال الشيخ ابن باز** رحمه الله: إلا أن تكون في الحرمين فليس له تملكها، بل يجب تعريفها دائمًا حتى يعرف ربها أو يسلمها للجهات المسئولة في الحرمين؛ حتى تحفظها لمالكها.

انظر: "البيان" (٧/ ٥١٦)، و"المغني" (٥/ ٧٠٦)، و"الفتاوى الكبرى" (٥/ ٤٢٣)، و"الزاد" (٣/ ٤٥٣)، و"الفتح" (٥/ ٨٨)، و"السبل" (٣/ ١٦٩)، وفتاوى ابن باز (١٩/ ٤٣٧)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٣٦٧)، و"التوضيح" (٥/ ١٤٨).

زكاة اللقطة

إذا التقط ما يبلغ النصاب فإنه في الحول الأول لا زكاة فيها على الملتقط؛ لأنها ليست ملكه، بل هي ملك صاحبها، وعلى صاحبها متى وجدها أن يزكيها، وأما بعد حول التعريف، فإن تملكها الملتقط فإنه يحسب لها حولا، فمتى بلغت حولا زكى عليها؛ لأنها ماله، والله أعلم.

انظر: "الحاوي" (٣/ ٣١٥)، و"المغني" (٣/ ٥١)، و"المجموع" (٥/ ٣١٥).

حكم لقطة الحاج

أخرج مسلم رحمه الله في صحيحه (١٧٢٤) عن عبدالرحمن بن عثمان التيمي أن رسول الله ﷺ نهى عن لقطة الحاج.

قال ابن رشد رحمه الله: ما عدا لقطة الحاج؛ فإن العلماء أجمعوا على أنه لا يجوز التقاطها لنهيه عليه الصلاة والسلام عن ذلك.

وقال الشوكاني رحمه الله: هذا النهي تأوله الجمهور بأن المراد به النهي عن التقاط ذلك للملك، وأما للإنشاد بها فلا بأس. ويدل على ذلك قوله في الحديث الآخر: «**وَلَا تَحِلُّ لُقَطَتُهَا إِلَّا لِـمُعَرِّفٍ**»، وفي لفظ آخر: «**وَلَا تَحِلُّ سَاقِطَتُهَا إِلَّا لِـمُنْشِدٍ**»، قوله: «**إِلَّا لِـمُعَرِّفٍ**»، قد استشكل تخصيص لقطة الحاج بمثل هذا، مع أن التعريف

لا بد منه في كل لقطة من غير فرق بين لقطة الحاج وغيره وأجيب عن هذا الإشكال بأن المعنى أن لقطة الحاج لا تحل إلا لمن يريد التعريف فقط من دون تملك، فأما من أراد أن يعرفها ثم يتملكها فلا.

وقال ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ: ونهيه عليه السلام عن لقطة الحاج لا يخلو من أحد وجهين لا ثالث لهما، إما أن يكون نهى عليه السلام عن أخذها، أو نهى عن تملكها، فأما أخذها فقد قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾[المائدة:٢] ونهى عليه السلام عن إضاعة المال، وتركها إضاعة لها بلا شك، وحفظها تعاون على البر والتقوى. فصح أنه إنما نهى عن تملكها، فإذا يئس عن معرفة صاحبها بيقين فكل مال لا يعرف صاحبه فهو لله تعالى، ثم في مصالح عباده، والملتقط أحدهم وهي في يده فهو أحق بها، ولا يتعدى به إلى غيره إلا ببرهان. وحكم المعتمر كحكم الحاج؛ لقوله عليه السلام: «**دَخَلَتِ العُمْرَةُ فِي الحَجِّ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ**».

وقال البسام رَحِمَهُ اللهُ: لقطة الحاج لا تخص الحرم وحده، بل تشمل الحرم وأمكنة الحجاج من الحل كعرفات والمواقيت وطرق الحج، لعل الحكمة في ذلك خدمة الآمين إلى البيت الحرام، وأن في الإمكان عثور صاحب اللقطة عليها لتحدد مكانها كما يمكن حفظها عند المسئولين عن أمن الحجاج حتى يراجعهم صاحبها، ويمكن تمييز لقطة الحاج عن لقطة غيره بقرائن الأحوال كوجودها زمن اجتماعهم أو وجودها في أماكن ازدحامهم، كأن تكون عند الجمار أو في المطاف والمسعى أماكن ازدحام الحجيج في تلك الأزمنة التي لا يكون فيها غالبا إلا الحجاج. والأحكام الشرعية إذا لم يوجد اليقين، بنيت على غالب الظن.

انظر: "البداية" (٤/ ١١٤)، و"شرح مشكل الآثار" (١٢/ ١٣٢)، و"شرح مسلم" (١٧٢٤)، و"النيل" (٧/ ٢٧٥)، و"السبل" (٣/ ١٦٩)، و"المحلى" (٩١٨)، و"التوضيح" (٥/ ١٤٧).

تحل اللقطة على من تحرم عليه الصدقة

عن أنس بن مالك ﷺ أن النبي ﷺ وجد تمرة فقال: «**لَوْلَا أَنِّي أَخْشَى أَنْ تَكُونَ مِنَ الصَّدَقَةِ، لَأَكَلْتُهَا**». أخرجه البخاري (٢٤٣١) ومسلم (١٠٧١).

ونحوه عن أبي هريرة ﷺ في البخاري (٢٤٣٢) ومسلم (١٠٧٠).

قال الماوردي ﷺ: قال الشافعي ﷺ: ويأكل اللقطة الغني والفقير، ومن تحل له الصدقة وتحرم عليه.

وقال ابن بطال ﷺ: قال المهلب: وفى هذا الحديث أن قليل الصدقة لا يحل لآل محمد بخلاف اللقطة التى لا يحرم منها ما لا قيمة له؛ لقوله ﷺ فى التمرة الملقاة: «**لَوْلَا أَنِّي أَخْشَى أَنْ تَكُونَ مِنَ الصَّدَقَةِ، لَأَكَلْتُهَا**».

وقال الشيخ ابن عثيمين ﷺ: قول الرسول ﷺ: «**لَوْلَا أَنْ تَكُونَ مِنَ الصَّدَقَةِ، لَأَكَلْتُهَا**» فيه إشكال كيف يمتنع النبي ﷺ مع أن الأصل الحل، وأنها ليست من الصدقة؟ فيقال في الجواب: إن هذا من كمال ورعه ﷺ ولعل هناك قرينة تدل على أنها من الصدقة، مثل: أن تكون في المكان الذي حوله فرقت الصدقة فسقطت منها هذه التمرة، لكن بالنسبة لنا: لو وجدناها ونحن ممن تحرم عليهم الصدقة الواجبة، فلنا أن نأكلها حتى نتيقن أنها من الصدقة الواجبة.

انظر: "الحاوي" (٨/ ٩)، و"شرح البخاري" لابن بطال (٣/ ٥٤٢)، و"الشرح الممتع" (١٠/ ٣٦٢).

حكم الجعل على الضالة واللقطة

توسع ابن قدامة في هذه المسألة وفروعها في "المغني" (٥/ ٧٢٢-٧٢٦) وحاصله ما يلي:

يجوز لمن ضل عليه حيوان أو ضاع عليه متاع أن يجعل جعلا لمن يجده كأن يقول: من وجد لي كذا فله كذا، قال ابن قدامة: وهذا قول أبي حنيفة، ومالك

والشافعي، ولا نعلم فيه مخالفا، والأصل في ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾[يوسف:٧٢].

فإذا قال: من رد علي ضالتي أو عبدي الآبق، أو خاط لي هذا القميص، أو بنى لي هذا الحائط، فله كذا وكذا، صح، وكان عقدا جائزا، لكل واحد منهما الرجوع فيه قبل حصول العمل.

فإن رجع الجاعل قبل التلبس بالعمل، فلا شيء عليه، وإن رجع بعد التلبس به، فعليه للعامل أجرة مثله ؛ لأنه إنما عمل بعوض، فلم يسلم له.

وإن فسخ العامل قبل إتمام العمل، فلا شيء له ؛ لأنه أسقط حق نفسه، حيث لم يأت بما شرط عليه العوض.

فإن علم شخص بهذا الجعل فأتى بالضالة قبل أن يرجع صاحبها في الجعل، استحق أن يأخذ الجعل كاملا.

أما إن أتى بها وهو لا يعلم أن صاحب الضالة قد جعل شيئًا لمن يجدها، فهنا لا شيء له.

ويجوز أن يجعل الجعل في الجعالة لواحد بعينه، فيقول له: إن رددت ضالتي فلك دينار، فلا يستحق الجعل من يرده سواه، ويجوز أن يجعله لغير معين، فيقول: من رد ضالتي فله دينار، فمن رده استحق الجعل.

ويجوز أن يجعل لواحد في رده شيئًا معلوما، ولآخر أكثر منه أو أقل، ويجوز أن يجعل للمعين عوضا، ولسائر الناس عوضا آخر ؛ لأنه يجوز أن يكون الأجر في الإجارة مختلفا مع التساوي في العمل، فهاهنا أولى.

فإن قال: من رد لقطتي فله دينار، فردها ثلاثة. فلهم الدينار بينهم أثلاثا ؛ لأنهم اشتركوا في العمل الذي يستحق به العوض، فاشتركوا في العوض.

ليس للواجد أن يمتنع عن دفع الضالة لصاحبها حتى يعطيه عوضا، إلا إن كان صاحبها قد جعل ذلك لمن وجدها، **قال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللَّهُ: ومن رد لقطة أو ضالة، أو عمل لغيره عملا غير رد الآبق، بغير جعل، لم يستحق عوضا. لا نعلم في هذا خلافًا.

  

كتاب: الوصايا

تعريف الوصايا:

الوصايا: جمع وصية، مثل: هدايا جمع هدية.

قال الأزهري: هي مشتقة من وصيت الشيء أصيه: إذا وصلته. وسميت وصية: لأنه وصل ما كان في حياته بها بعد مماته.

وهي **لغة**: الأمر، قال الله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ﴾.

قال الشربيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والإيصاء يعم الوصية، والوصايا لغة. والتفرقة بينهما من اصطلاح الفقهاء، وهي: تخصيص الوصية بالتبرع المضاف لما بعد الموت، والوصاية بالعهد إلى من يقوم على من بعده. اهـ.

وشرعًا: تمليك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع أو عهد خاص بالتصرف بالمال بعده، وتطلق شرعًا أيضًا على ما يقع به الزجر عن المنهيات، والحث على المأمورات.

انظر: "البيان" (٨/ ١٤٧)، و"شرح مسلم" (١٦٢٧)، و"الفتح" (٥/ ٣٥٥)، و"مغني المحتاج" (٤/ ١٧٦)، و"نيل المآرب" (٤/ ٣٢١).

٢٩٤- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ ﵄، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، لَهُ شَيْءٌ يُوصِي فِيهِ، يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إلاَّ وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ**».

زَادَ مُسْلِمٌ: قَالَ ابْنُ عُمَرَ: مَا مَرَّتْ عَلَيَّ لَيْلَةٌ مُنْذُ سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ ذَلِكَ، إلاَّ وَعِنْدِي وَصِيَّتِي.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٧٣٨)، ومسلم (١٦٢٧)، والزيادة عند مسلم بالرقم المتقدم.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**ما حق امرئ**» (ما) نافية بمعنى: ليس، و(حق) مبتدأ وخبره المستثنى، وهو ما بعد إلَّا.

قوله: «**حق**» الحق في اللغة هو: الثابت مطلقًا، فإذا أطلق في الشرع فا لمراد به ثبوت الحكم فيه. ثم الحكم الثابت في الشريعة يكون واجبًا ومندوبًا ومباحًا؛ إذ كل واحدٍ منها ثابت وموجود فيها، لكن إطلاق الحق على المباح قَل ما يقع في الشريعة. قاله القرطبي.

قوله: «**مسلم**» صفة أولى لامرئ. والتقييد بالمسلم لعله خرج على الغالب؛ فإن الكافر مكلف بالفروع أيضًا على الصحيح.

قوله: «**له شيء**»: صفة ثانية.

قوله: «**يوصي فيه**» أي: يعهد به إلى ورثته أو وصيه من غير ورثته بوفائه، أو تحصيله، أو توزيعه، **قال القرطبي** ؒ: وهو عام في الأموال والبنين الصغار،

والحقوق التي له وعليه كلها من ديون، وكفارات، وزكوات فرط فيها. فإذا وصى بذلك أخرجت الديون من رأس المال والكفارات والزكوات من ثلثه، على تفصيل يعرف في الفقه.

قوله: «يبيت» أي: ينام.

قوله: «ليلتين» المقصود بذكر الليلتين: التقريب، وتقليل مدة ترك كتب الوصية والحزم المبادرة إلى كتبها أول أوقات الإمكان؛ لإمكان بغتة الموت الذي لا يأمنه العاقل ساعةً.

انظر: "المفهم" (٤/ ٥٣٩)، و"شرح مسلم" (١٦٢٧)، و"الإعلام" (٨/ ١١)، و"نيل الأوطار" (٧/ ٣٦٢)، و"التوضيح" (٥/ ٣٦٢)

المسائل المتعلقة بالحديث:

الوصية تجري فيها الأحكام الخمسة

١- تجب الوصية لمن كان عليه حقوق من دين وغيره بغير بينة.

٢- تستحب الوصية بالثلث فما دون، لمن ترك مالًا كثيرًا.

٣- تباح الوصية لمن كان قليل المال، إذا كان ورثته أغنياء.

٤- تحرم الوصية إذا أوصى على جهات محرمة، كأن يوصي ببناء كنيسة من ماله، وكذا لا تجوز الوصية لمن كان له ورثة وأوصى بأكثر من الثلث أو أوصى لبعض ورثته بشيء دون الآخرين، إلا أن يجيزها الورثة.

٥- تكره الوصية للفقير إذا كان له ورثة محتاجون.

هذا وسيأتي الكلام على ما تقدم بالتفصيل عند المسائل المتعلقة بهذا الحديث وبالحديثين اللذين بعده، إن شاء الله تعالى.

انظر: "الإعلام" (٨/ ١٢)، و"الفتح" (٥/ ٣٥٩)، و"الشرح الممتع" (١١/ ١٣٤)، و"نيل المآرب" (٤/ ٣٢١).

الوصية مشروعة

دل على ذلك الكتاب والسنة ونقل الإجماع في الجملة.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾[البقرة: ١٨٠].

وأما السنة: فحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف رحمه الله.

وأما الإجماع: فقال ابن عبدالبر رحمه الله: اتفق فقهاء الأمصار على أن الوصية مندوب إليها مرغوب فيها، وأنها جائزة لمن أوصى في كل مال قلّ أو أكثر، ما لم يتجاوز الثلث.

وقال ابن قدامة رحمه الله: أجمع العلماء في جميع الأمصار والأعصار على جواز الوصية.

قلت: وهكذا نقل الإجماع العمراني والنووي وغيرهم.

انظر: "الاستذكار" (٢٣/ ١١)، و"البيان" (٨/ ١٤٧)، و"المغني" (٦/ ١)، و"شرح مسلم" (١٦٢٧).

جواز الوصية من محاسن الإسلام

قال الشيخ البسام رحمه الله في كلامه على الوصية: وهي من محاسن الإسلام؛ إذ جعل لصاحب المال جزءًا من ماله يعود عليه ثوابه وأجره بعد موته. وهي من لطف الله بعباده ورحمته بهم، حينما أباح لهم من أموالهم عند خروجهم من الدنيا أن يتزودوا لآخرتهم بنصيب منها.

انظر: "البيان" حاشية (٨/ ١٤٧)، و"نيل المآرب" (٤/ ٣٢١)، و"التوضيح" (٥/ ١٨٤).

إذا كتب الوصية ولم يشهد عليها

القول الأول: من مات فوجدت وصيته مكتوبة عند رأسه ولم يشهد فيها وعرف خطه وكان مشهور الخط، يقبل ما فيها. وهو قول محمد بن نصر المروزي من

الشافعية ورواية عن أحمد. **حجة هذا القول:** حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه «**وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ**».

القول الثاني: لا يعمل بالوصية، ولا تنفع إلا إذا أشهد عليها. وهو قول جمهور أهل العلم. وأجاب الجمهور بأن الكتابة ذكرت؛ لما فيها من ضبط المشهود به، قالوا ومعنى «**وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ**» أي: بشرطها.

الراجح هو: القول الأول، وأنه إذا علم خط الموصي وتيقن من ذلك ولم يحصل ريبة، فهي صحيحة، والله أعلم. وهو اختيار ابن تيمية والشوكاني، **قال ابن تيمية** رحمه الله: إذا كان الميت ممن يكتب ما عليه للناس فى دفتر ونحوه وله كاتب يكتب بإذنه ما عليه ونحوه، فإنه يرجع فى ذلك إلى الكتاب الذى بخطه أو خط وكيله. فما كان مكتوبا وليس عليه علامة الوفاء كان بمنزلة إقرار الميت به؛ فالخط في مثل ذلك كاللفظ، وإقرار الوكيل فيما وكل فيه بلفظه أو خطه المعتبر مقبول، ولكن على صاحب الدين اليمين بالاستحقاق أو نفي البراءة، كما لو ثبت الدين بإقرار لفظي. وأما إعطاء المدعي ما يدعيه بمجرد قوله الذي لا فرق فيه بين دعواه ودعوى غيره، فلا يجوز، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٦/ ٦٩)، و"شرح مسلم" (١٦٢٧)، و"مجموع الفتاوى" (٣١/ ٣٢٦)، و"الفتح" (٥/ ٣٥٩)، و"النيل" (٧/ ٣٦٧).

تجب الوصية لمن كان عليه حقوق من دين وغيره

قال الله تعالى ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾[النساء:١١] وحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف.

قال ابن عبد البر رحمه الله: وقد أجمع العلماء على أن الوصية غير واجبة على أحد إلا أن يكون عليه دين أو تكون عنده وديعة أو أمانة فيوصي بذلك. وفي إجماعهم على

هذا بيان لمعنى الكتاب والسنة في الوصية. وقد شذت طائفة فأوجبت الوصية لا يعدون خلافًا على الجمهور.

وقال ابن تيمية رحمه الله: فالرجل الذي قد علم أن بينه وبين الناس معاملات متعددة، منها ما هو بغير بينة وعليه حقوق قد لا يعلم أربابها ولا مقدارها لا تكون مثل هذه الصفة منه تبرعا، بل تكون وصية بواجب والوصية، بواجب لآدمي تكون من رأس المال باتفاق المسلمين.

قلت: وهكذا نقل الإجماع ابن المنذر أيضًا.

انظر: "الإقناع" (٣/ ١٣٧٥)، و"التمهيد" (٨/ ٣٨٤، ١٤/ ٢٩٢، ٢٣/ ٢٣٨)، و"الاستذكار" (٢٣/ ٧)، و"الفتاوى" (٣١/ ٣٢١).

حكم الوصية للأقارب إذا كانوا غير وارثين

القول الأول: تجب الوصية. وهو قول داود الظاهري، وحكي ذلك عن مسروق، وطاوس، وإياس، وقتادة، والحسن، والضحاك، وابن جرير، واختاره ابن عثيمين رحمه الله.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾[البقرة:١٨٠]، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وقالوا: نسخت الوصية للوالدين والأقربين الوارثين، وبقيت فيمن لا يرث من الأقربين.

القول الثاني: تستحب. ولا تجب. وهو قول جمهور أهل العلم، بل بعضهم نقل الإجماع. **حجة هذا القول:** أن أكثر أصحاب رسول الله ﷺ لم ينقل عنهم وصية، ولم ينقل لذلك نكير، ولو كانت واجبة لم يخلوا بذلك، ولنقل عنهم نقلًا ظاهرًا؛ ولأنها عطية لا تجب في الحياة؛ فلا تجب بعد الموت كعطية الأجانب.

وأجابوا عن الآية التي استدل بها أصحاب القول الأول أنها منسوخة، واختلفوا في نسخها، قال ابن عباس رضي الله عنهما: نسخها قوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾[النساء٧]، وقال ابن عمر رضي الله عنهما وغيره: نسختها آية الميراث.

وقالت طائفة ممن يرى نسخ القرآن بالسنة: نسخت بقول النبي ﷺ: «إِنَّ اللهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ؛ فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»، لكن قال أصحاب القول الأول كما تقدم: إن الآية منسوخة في الوارثين، وبقيت فيمن لا يرث من الأقربين، وروي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وأما حديث ابن عمر: فأجاب أصحاب هذا القول عنه أنه محمول على من عليه واجب، أو عنده وديعة فتجب الوصية.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "التمهيد" (٨/ ٣٨٤)، و"الاستذكار" (٢٣/ ١١)، و"المغني" (٦/ ١)، و"المفهم" (٤/ ٥٤١)، و"شرح مسلم" (١٦٢٧).

هل تجوز الوصية لغير الأقارب؟

القول الأول: تصح الوصية لغير الأقارب. وهو قول جمهور أهل العلم، بل حكاه الماوردي إجماعًا. **حجة هذا القول**: حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما: **أَنَّ رَجُلًا أَعْتَقَ سِتَّةَ مَمْلُوكِينَ لَهُ عِنْدَ مَوْته لَمْ يَكُنْ لَهُ مَال غَيْرهمْ، فَدَعَا بِهِمْ رَسُول الله ﷺ، فَجَزَّأَهُمْ أَثْلَاثًا، ثُمَّ أَقرَعَ بَيْنهمْ؛ فَأَعْتَقَ اثْنَيْنِ وَأَرَقَّ أَرْبَعَة، وَقَالَ لَهُ قَوْلًا شَدِيدًا!** أخرجه مسلم (١٦٦٨).

الشاهد من الحديث: أن النبي ﷺ أجاز العتق في ثلثه لغير قرابته، قالوا: ولأنها عطية؛ فجازت لغير قرابته كالعطية في الحياة.

القول الثاني: إذا أوصى لغير قرابته انتزعت منهم، وردت على قرابته. وهذا القول مبني على القول بوجوب الوصية للأقارب. وهو قول طاوس، والضحاك.

القول الثالث: يأخذ الموصى له ثلث الثلث، والباقي يرد إلى قرابة الموصي. وهو قول سعيد بن المسيب، والحسن، وجابر بن زيد، وإسحاق.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: «الإشراف» (٤/ ٤٠٣)، و«الحاوي» (٨/ ١٨٨)، و«المحلى» (٨/ ٣٥٣)، و«المغني» (٦/ ٥).

الوصية للأقارب إذا كانوا غير وارثين، وكانوا بحاجة أفضل منه لغيرهم

قال الإمام ابن عبد البر رحمه الله بعد أن ذكر حديث: «**لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**» قال: هذا إجماع من علماء المسلمين؛ فارتفع فيه القول، ووجب التسليم. ولا خلاف بين العلماء أن الوصية للأقارب أفضل من الوصية لغيرهم.

انظر: «التمهيد» (١٤/ ٣٠٠)، و«المغني» (٦/ ٥).

٢٩٥- عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ ﷺ قَالَ: جَاءَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ يَعُودُنِي عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ؛ مِنْ وَجَعٍ اشْتَدَّ بِي، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، قَدْ بَلَغَ بِي مِنَ الْوَجَعِ مَا تَرَى، وَأَنَا ذُو مَالٍ، وَلا يَرِثُنِي إلاَّ ابْنَةٌ، أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مَالِي؟ قَالَ: «**لَا**». قُلْتُ: فَالشَّطْرُ، يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «**لَا**». قُلْت: فَالثُّلُثُ؟ قَالَ: «**الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ. إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ ورَثَتَكَ أَغنياءَ خيرٌ منْ أَنْ تَذَرَهمْ عالَةً يَتكَفَّفونَ النَّاسَ، وإنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللهِ إلاَّ أُجِرْتَ بِهَا، حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فِي امْرَأَتِكَ**». قَالَ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أُخَلَّفُ بَعْدَ أَصْحَابِي؟ قَالَ: «**إِنَّكَ لَنْ تُخَلَّفَ فَتَعْمَلَ عَمَلًا تَبْتَغِي بِهِ وَجْهَ اللهِ إلاَّ ازْدَدْت بِهِ دَرَجَةً وَرِفْعَةً، وَلَعَلَّكَ أَنْ تُخَلَّفَ حَتَّى يَنْتَفِعَ بِكَ أَقْوَامٌ، وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُونَ. اللهُمَّ أَمْضِ لأَصْحَابِي هِجْرَتَهُمْ، وَلا تَرُدَّهُمْ عَلَى أَعْقَابِهِمْ! لَكِنِ الْبَائِسُ سَعْدُ بْنُ خَوْلَةَ**». يَرْثِي لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ مَاتَ بِمَكَّةَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٢٩٥ و٢٧٤٢ و٦٣٧٣)، ومسلم (١٦٢٨). وقوله في آخر الحديث: يرثي له... إلخ.

اختلفوا في هذا اللفظ: هل هو من قول سعد ﷺ أو من قول الزهري؟ انظر لذلك ألفاظ الحديث.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**يعودني**) معنى عادني: زارني، ولا يقال ذلك إلا لزيارة المريض، فأما الزيارة فأكثرها للصحيح، وقد تقال للمريض. وفيه: عيادة الفضلاء والكبراء للمرضى، وتفقد الرجل الفاضل أصحابه وإخوانه.

قوله: (**من وجع**) الوجع: اسم لكل مرض. قاله الحربي.

قوله: (**اشتد بي**) وفي لفظ: أشفيت منه على الموت، أي: قربته وأشرفت عليه. وفيه: جواز ذكر المريض ما يجده لغرض صحيح، من مداواة، أو دعاء صالح، أو وصية، أو استفتاء عن حاله، ونحو ذلك، وإنما يكره من ذلك ما كان على سبيل التسخط، ونحوه؛ فإنه قادح في أجر مرضه.

قوله: (**وأنا ذو مال**) دليل على إباحة جمع المال؛ لأن هذه الصيغة لا تستعمل في العرف، إلا لمال كثير.

قوله: (**ولا يرثني إلا ابنة**) أي: ولا يرثني من الولد وخواص الورثة، وإلا فقد كان له عصبة، وقيل معناه: لا يرثني من أصحاب الفروض، وهذه البنت المذكورة، هي أم الحكم، وقيل اسمها عائشة، واختار الأول الحافظ في الفتح. ثم عوفي رضي الله عنه من مرضه ذلك، وحصل له بعد ذلك أكثر من عشرة من الذكور، وثنتي عشرة بنتًا، ذكرهم ابن سعد.

قوله: (**فالشطر**) أي: النصف.

قوله: «كثير» بالثاء المثلثة، وجاء بلفظ: «كبير»، والمحفوظ في أكثر الروايات بالمثلثة.

قوله: «أن تذر» أي: تترك، روي بفتح أن، وكسرها، الفتح على تأويل مصدر محله الرفع مبتدأ، أي: تركك أولادك أغنياء، وخبره خير، والجملة بأسرها خبر إن، والكسر على أنها شرطية جوابها محذوف، وتقديره إن تركت ورثتك أغنياء، فهو خير.

قوله: «عالة» بفتح العين جمع عائل، أي: فقراء، من عال يعيل: إذا افتقر، قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾[التوبة:٢٨].

قوله: «يتكففون الناس» أي: يسألون الناس بأكفهم، يقال تكفف الناس، واستكف: إذا بسط كفه للسؤال، أو سأل ما يكف عنه الجوع، أو سأل كفًّا كفًّا من طعام.

قوله: «**وإنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله، إلا أجرت بها**» هذا يفيد بمنطوقه: أن الأجر في النفقات لا يحصل إلا بقصد القربة إلى الله عز وجل، وإن كانت واجبة، وبمفهومه: أنَّ من لم يقصد القربة لم يؤجر على شيء منها.

قوله: «**حتى ما تجعل في في امرأتك**» **قال الحافظ** رحمه الله: خص المرأة بالذكر؛ لأن نفقتها مستمرة، بخلاف غيرها.

قوله: (**يا رسول الله، أخلف بعد أصحابي؟**) معناه: أخلف بمكة بعد أصحابي؟ قال القاضي عياض: قاله إما إشفاقًا من موته بها إذا كان هاجر عنها وتركها لله، فخشي أن يقدح ذلك في هجرته أو في ثوابه على ذلك، أو خشي بقاءه بعد تحول النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة، وتخلفه عنه لأجل المرض، فكانوا يكرهون الرجوع في ما تركوه لله؛ ولهذا جاء في غير هذه الرواية «**أُخَلَّفُ عَنْ هِجْرَتِي**».

قوله: «**ولعلك أن تخلف**» المراد بتخلفه: طول عمره وبقائه بعد جماعات من أصحابه، وقد حصل له ذلك؛ فإنه عاش بعد ذلك قريبًا من خمسين عامًا.

قوله: «**حتى ينتفع بك أقوام، ويضر بك آخرون**» هذا من المعجزات؛ فإن سعدًا رضي الله عنه عاش حتى فتح العراق وغيره، وانتفع به أقوام في دينهم ودنياهم، وتضرر به الكفار في دينهم ودنياهم؛ فإنهم قتلوا وصاروا إلى جهنم، وسبيت نساؤهم، وأولادهم، وغنمت أموالهم، وديارهم، وولي العراق، فاهتدى على يديه خلائق، وتضرر به خلائق؛ بإقامته الحق فيهم من الكفار ونحوهم.

قوله: «**اللهم أمض لأصحابي هجرتهم، ولا تردهم على أعقابهم**» قال القاضي عياض: استدل به بعضهم على أن بقاء المهاجر بمكة كيف كان، قادح في هجرته، قال: ولا دليل فيه عندي، لأنه يحتمل أنه دعا لهم دعاءً عامًّا.

وقال النووي رحمه الله: ومعنى «**أَمْضِ لِأَصْحَابِي هِجْرَتَهُمْ**»: أي: أتممها ولا تبطلها، ولا تردّهم على أعقابهم بترك هجرتهم ورجوعهم عن مستقيم حالهم المرضيّة.

قوله: «**لكن البائس سعد بن خولة**» البائس هو: الذي عليه أثر البؤس، وهو الفقر والقلة، وسعد بن خولة؛ هو زوج سبيعة الأسلمية.

قوله: (**يرثي له رسول الله ﷺ**) ظاهره: أنه من كلام غير النبي ﷺ: واختلفوا في قائل هذا الكلام، فقيل: هو سعد بن أبي وقاص. وقد جاء في البخاري رقم (٦٣٧٣) مصرحًا به، بلفظ: قال سعد: رثى له رسول الله ﷺ.

وقال القاضي عياض: وأكثر ما جاء أنه من كلام الزهري.

قوله: (**أن مات بمكة**) اختلوا في قصة سعد بن خولة.

قال القرطبي رحمه الله: قال ابن مزين، وعيسى بن دينار: إنه لم يهاجر من مكة حتى مات فيها، والأكثر على أنه هاجر ثم رجع إلى مكة مختارًا. وعلى هذين القولين: يكون بؤسه ذمًّا له، إما لعدم هجرته، وإما لفسخها برجوعه عنها.

وقال ابن هشام: إنه هاجر الهجرة إلى الحبشة، والهجرة الثانية، وشهد بدرًا وغيرها، وتوفي بمكة في حجة الوداع. وعلى هذا: فلا يكون بؤسه ذمًّا له، بل توجعًا له، ورحمة؛ إذ كان منه أنه هاجر الهجرتين، ثم إنه مات بعد ذلك بمكة فيكون إشعارًا بما قدمناه من نقص ثواب من اتفق له ذلك، ومن ذلك تَحَرَّج سعدٌ والمهاجرون، والله تعالى أعلم

انظر: "إكمال المعلم" (٥/ ٣٦٣)، و"المفهم" (٤/ ٥٤٢)، و"شرح مسلم" (١٦٢٨)، و"الإعلام" (٨/ ١٣)، و"الفتح" (٥/ ٣٦٥)، و(١١/ ١٨٠)، و"التوضيح" (٥/ ١٨٩).

٢٩٦- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: لَوْ أَنَّ النَّاسَ غَضُّوا مِنَ الثُّلُثِ إِلَى الرُّبُعِ؟ فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٧٤٣) وليس عنده من الثلث، ومسلم (١٦٢٩) وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (غضوا) بالغين والضاد المعجمتين، أي: نقصوا.

قوله: (**فإن رسول الله ﷺ قال**) هو كالتعليل لما اختاره من النقصان عن الثلث، وكأن ابن عباس رضي الله عنهما أخذ ذلك من وصفه ﷺ الثلث بالكثرة.

انظر: "المفهم" (٤/ ٥٥١)، و"شرح مسلم" (١٦٢٩)، و"الفتح" (٥/ ٣٧٠).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

لا تجوز وصية من كان له ورثة عند الموت بأكثر من الثلث؟

قال ابن عبد البر رحمه الله: أجمع علماء الإسلام أن الميت إذا مات عن ابنين، أو عن كلالة ترثه، أنه لا يجوز له أن يوصي في ماله بأكثر من ثلثه. اهـ.

وهكذا نقل الإجماع ابن المنذر، وابن حزم، وابن رشد، وابن تيمية، والقرطبي، وابن حجر وغيرهم. مستند الإجماع: ما ذكره المؤلف من حديث سعد بن أبي وقاص، وابن عباس رضي الله عنهم.

انظر: "الاستذكار" (٢٣/ ٣١)، و"الإجماع" (١٠٠)، و"الإقناع" (٣/ ١٣٨٨)، و"مراتب الإجماع" (١٩٢)، و"البداية" (٤/ ١٧٦)، و"المفهم" (٤/ ٥٤٤)، و"الفتاوى" (٢٠/ ٣٨٦).

هل تجوز الوصية بأكثر من الثلث إذا أجازها الورثة؟

القول الأول: لا تجوز الوصية بأكثر من الثلث أجازها الورثة أو لم يجيزوها. وهو قول أهل الظاهر، وعبدالرحمن بن كيسان، والمزني.

حجة هذا القول: ما ذكره المؤلف من حديث سعد بن أبي وقاص وابن عباس رضي الله عنهم.

القول الثاني: الوصية بأكثر من الثلث إذا أجازها الورثة جائزة. وهو قول جمهور أهل العلم، بل نقل جمع من أهل العلم الإجماع على ذلك. يستدل لهذا القول بحديث: «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبَةِ نَفْسٍ مِنْهُ». وهو صحيح، جاء عن جمع من الصحابة، منهم: أبو حميد، وابن عباس وغيرهم رضي الله عنهم. وانظر "الإرواء" (٥/ ٢٧٩).

الراجح هو القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "التمهيد" (٨/ ٣٨٠)، و"الاستذكار" (٢٢/ ٣٣)، و"نوادر الفقهاء" (١٥٢)، و"المغني" (٦/ ١٣)، و"شرح مسلم" (١٦٢٨).

الرجل الصحيح له أن يتصدق بأكثر من الثلث

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ يومًا أن نتصدق، فوافق ذلك مالًا عندي، فقلت: اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يومًا. فجئت بنصف مالي، فقال رسول الله ﷺ: «مَا أَبْقَيْتَ لأَهْلِكَ؟»، قلت: مثله. قال: وأتى أبو بكر رضي الله عنه بكل ما عنده، فقال له رسول الله ﷺ: «مَا أَبْقَيْتَ لأَهْلِكَ؟»، قال: أبقيت لهم الله ورسوله! قلت: لا أسابقك إلى شيء أبدًا!! أخرجه أبوداود (١٦٧٨)، والترمذي (٣٦٧٥). وسنده حسن، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (٩٨٨).

قال ابن حزم رحمه الله في "مراتب الإجماع" (١٩٣): واتفقوا أن الرجل الصحيح له أن يتصدق بالثلث من ماله أو بأكثر، ما لم يبلغ الثلثين، ويكون ما بقي غناه أوغنى عياله، وأن يعتق كذلك، وأن يتصرف كيفما أحب في ماله.

الخلاصة في هذا الباب: أني لم أجد من وافق ابن حزم على هذا الإجماع، والتحديد بالثلثين، وظاهر الدليل الذي تقدم الإطلاق، والله أعلم.

للموصى له بالثلث أخذ ثلث جميع مال الموصي من دين أو غيره

ذكر ابن القطان رحمه الله في "الإقناع" (٣/ ١٣٩٠) عن ابن المنذر في "الإشراف" أنه قال: ولا أعلم خلافًا في رجل أوصي له بالثلث وترك الموصي عينًا ودينًا، أن للموصى ثلث العين، وثلث الدين.

إذا تلف بعض التركة قبل قسمتها كان التلف على الموصى له والورثة

قال ابن المنذر في "الإشراف" (٤/ ٤٣١): أجمع أهل العلم على أن الرجل إذا أوصى للرجل بثلث جميع ماله، فهلك من المال شيء، إن الذي تلف يكون من مال الورثة، والموصى له بالثلث.

الموصى له إذا ترك الموصى به ولم يقبضه حتى تغيرت قيمته

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٦/ ١٥٥): الاعتبار في قيمة الموصى به وخروجها من الثلث، أو عدم خروجها بحالة الموت، لأنها حال لزوم الوصية؛ فتعتبر قيمة المال فيها. وهو قول الشافعي، وأصحاب الرأي، ولا أعلم فيه خلافًا فينظر، فإن كان الموصى به وقت الموت ثلث التركة، أو دونه نفذت الوصية، واستحقه الموصى له كله، فإن زادت قيمته حتى صار معادلًا لسائر المال، أو أكثر منه، أو هلك المال كله سواه، فهو للموصى له، لا شيء للورثة فيه، فإن كان حين الموت زائدًا على الثلث، فللموصى له قدر ثلث المال.

حكم إسقاط الدين عن وارثه أو الأمر بقضائه؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٦/ ٧): وإن أسقط عن وارثه دينا، أو أوصى بقضاء دينه، أو أسقطت المرأة صداقها عن زوجها، أو عفا عن جناية موجبها المال، فهو كالوصية.

الذي ليس له من يرثه، هل له أن يوصي بكل ماله؟

القول الأول: من لم يخلف من ورائه عصبة ولاذا فرض، فيجوز له الوصية بكل ماله. وهو قول ابن مسعود، وأبي موسى، وعبيدة السلماني، ومسروق، وأبي حنيفة، وأصحابه، وإسحاق، وأهل العراق، ورواية عن أحمد.

حجة هذا القول: أن الزيادة على الثلث إنما كان لتعلق حق الورثة؛ بدليل حديث سعد بن أبي وقاص الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ ورَثَتَكَ أَغنياءَ خيرٌ منْ أَنْ تَذَرَهمْ عالَةً يَتكَفَّفونَ النَّاسَ**» قالوا: وهاهنا لا وارث له يتعلق حق بماله فأشبه حال الصحة.

القول الثاني: لا يجوز إلا الثلث. وهو قول زيد بن ثابت، ومالك، والأوزاعي، وابن شبرمة، والشافعي، والعنبري، والحسن بن حي، ورواية عن أحمد، إلا أن مالكًا يجيز الزيادة اليسيرة، كالدرهمين، ونحو ذلك.

حجة هذا القول: أن له من يعقل عنه فلم تنفذ وصيته في أكثر من ثلثه، كما لو ترك وارثًا.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٤/ ٤٣٣)، و"الاستذكار" (٢٣/ ٣٢)، و"المحلى" (٨/ ٣٥٦)، و"المغني" (٦/ ١٠٧).

لا تندب الوصية لمن لم يكن عنده إلا اليسير التافه من المال

قال ابن عبد البر رحمه الله: أجمع العلماء على أن من لم يكن عنده إلا اليسير التافه من المال، أنه لا يندب إلى الوصية.

وقال رحمه الله: قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾[البقرة:١٨٠]، وأجمعوا أن الخير هو المال، في قوله عز وجل في آية الوصية ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾.

قلت: وهكذا نقل الإجماع، ابن الملقن، وابن حجر رحمهما الله.

انظر: "التمهيد" (١٤/ ٢٩٠)، و"الاستذكار" (٢٣/ ٨)، و"الفتح" (٥/ ٣٥٦)، و"الإعلام" (٨/ ١٠).

لا تجوز الوصية لوارث

عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول في خطبته عام حجة الوداع: «**إِنَّ اللهَ قَدْ أَعْطَى لِكُلِّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ؛ فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**». أخرجه الترمذي، وغيره. وهو حديث صحيح لغيره؛ فللحديث شواهد: جاء من حديث عبدالله بن عمرو، وابن عباس، وعمرو بن خارجة الخشني رضي الله عنهم، وقد أخرجتها في "الجامع لأحاديث وآثار الفرائض" برقم (٥٣)، وما بعده.

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: أجمع العلماء على القول بأن لا وصية لوارث.

قلت: وهكذا نقل الإجماع ابن المنذر، وابن حزم، وابن رشد، وابن تيمية، وغيرهم.

انظر: "الاستذكار" (٢٣/ ١٤)، و"الإجماع" (١٠٠)، و"مراتب الإجماع" (١٩٣)، و"البداية" (٤/ ١٧٣)، و"منهاج السنة" (٤/ ٢٠٣).

حكم الوصية للوارث إذا أجازها الورثة

القول الأول: الوصية باطلة وإن أجازها الورثة، إلا أن يعطوه عطيةً مبتدأة. وهو قول المزني، وأهل الظاهر، وبعض الحنابلة، وهو قول للشافعي.

حجة هذا القول: حديث ابن عباس وغيره: «**لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**»، وقد تقدم.

القول الثاني: الوصية للوارث موقوفة على إجازة الورثة، فإن أجازها الورثة بعد الموت جازت، وإن ردوها فهي مردودة. وهو قول جمهور أهل العلم، ومنهم من نقل الإجماع على هذا.

حجة هذا القول: حديث: «**لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ الوَرَثَةُ**»، هذه الزيادة: «**إِلَّا أَنْ يَشَاءَ الوَرَثَةُ**» جاءت في حديث ابن عباس، وابن عمرو، وعمرو بن خارجة، وهي زيادة منكرة، كما بينا ذلك في كتابنا "الجامع" برقم (٥٤) وما بعدها.

الراجح هو: القول الثاني، ويستدل لهم بما تقدم من حديث: ابن عباس وغيره أن النبي ﷺ قال: «**لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبَةِ نَفْسٍ مِنْهُ**». فإذا طابت أنفسهم بهذا جاز، وإلا فلا، والله أعلم.

انظر: "التمهيد" (١٤/ ٣٠٨)، و"الاستذكار" (٢٣/ ٢٠)، و"المغني" (٦/ ٦)، و"الفتح" (٥/ ٣٧٢).

إجازة الورثة في حياة الموصي وهو صحيح لا تلزمهم

قال الإمام ابن عبد البر رحمه الله في "التمهيد" (١٤/ ٣٠٨) في كلامه على إجازة الورثة الوصية، قال: وأجمعوا أنهم لو أجازوا ذلك، وهو صحيح لم يلزمهم.

إذا أوصى لوارث ثم جاء ما يحجبه فالعبرة بموت الموصي

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: واتفقوا على اعتبار كون الموصى له وارثًا بيوم الموت، حتى لو أوصى لأخيه الوارث، حيث لا يكون له ابن يحجب الأخ المذكور فولد له ابن قبل موته يحجب الأخ، فالوصية للأخ المذكور صحيحة، ولو أوصى لأخيه وله ابن فمات الابن قبل موت الموصي، فهي وصية لوارث.

قلت: وهكذا نقل الإجماع ابن قدامة

انظر: "الفتح" (٥/ ٣٧٣)، و"المغني" (٦/ ١٥).

تنفذ الوصية بعد استيفاء الغرماء حقوقهم

قال الإمام ابن حزم رحمه الله في "المحلى" (٨/ ٢٦٥): ولا خلاف في أن الوصية لا تنفذ إلا بعد انتصاف الغرماء؛ لقول رسول الله ﷺ: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ» فمال الميت قد صار في حقوق الله تعالى أو للغرماء بموته كله أو بعضه، فحرام عليه الحكم في مال غيره وإنما ينفذ حكمه في ماله الذي يتخلف، فصح بهذا أن الوصية فيما يبقى بعد الدين.

يبدأ بالدين قبل الوصية

قال الله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾[النساء:١١]، قال الإمام البغوي رحمه الله: وهذا إجماع أن الدين مُقدّم على الوصية. ومعنى الآية: الجمع لا الترتيب.

وقال ابن كثير رحمه الله: وقوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾[النساء:١١] أجمع العلماء سلفًا وخلفًا: أن الدَّيْن مقدم على الوصية، وذلك عند إمعان النظر يفهم من فَحْوَى الآية الكريمة.

قلت: وهكذا نقل الإجماع الترمذي، وابن المنذر، والبيهقي، وابن حزم، وغيرهم.

انظر: "سنن الترمذي" (٢١٢٢)، و"الإقناع" (٣/ ١٤٠٢)، و"معرفة السنن" (٩/ ١٧٦)، و"مراتب الإجماع" (١٩٠)، و"تفسير البغوي" (١/ ٤٠٢)، و"تفسير ابن كثير" (١/ ٤٧٠).

حكم التبرعات المنجزة والمحاباة في المرض المخوف

قال الإمام ابن قدامة رحمه الله: وجملة ذلك: أنّ التّبرّعات المنجّزة، كالعتق، والمحاباة، والهبة المقبوضة، والصّدقة، والوقف، والإبراء من الدّين، والعفو عن الجناية الموجبة للمال، إذا كانت في الصّحّة، فهي من رأس المال.لا نعلم في هذا خلافًا.وإن كانت في مرضٍ مخوفٍ اتّصل به الموت، فهي من ثلث المال، في قول جمهور العلماء.وحكي عن أهل الظّاهر في الهبة المقبوضة أنّها من رأس المال، وليس بصحيحٍ.

الراجح هو: قول الجمهور؛ لحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وحديث عمران بن حصين رضي الله عنهما: أن رجلًا أعتق ستة مملوكين له عند موته لم يكن له مال غيرهم، فدعا بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجزأهم أثلاثًا، ثم أقرع بينهم فأعتق اثنين وأرق أربعةً، وقال له قولًا شديدًا! الحديث أخرجه مسلم رقم (١٦٦٨).

انظر: "الإجماع" (١٧٦)، و"الإقناع" (٣/ ١٣٨٧)، و"المغني" (٦/ ٧١)، و"نوادر الفقهاء" (١٥٦)

ما لزم المريض في مرضه من حق لا يمكنه دفعه وإسقاطه

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٦/ ٨٣): ما لزم المريض في مرضه من حقٍّ لا يمكنه دفعه وإسقاطه، كأرش الجناية، وجناية عبده، وما عاوض عليه بثمن المثل، وما يتغابن النّاس بمثله، فهو من رأس المال. لا نعلم فيه خلافًا. وهذا عند الشّافعيّ، وأصحاب الرّأي، وكذلك النّكاح بمهر المثل جائزٌ من رأس المال؛ لأنّه صرفٌ لماله في حاجة نفسه، فيقدّم بذلك على وارثه.

يجوز للموصي أن يرجع في وصيته

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمعوا أن للرجل أن يرجع في كل ما يوصي به إلا العتق.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: أجمع أهل العلم على أنّ للموصي أن يرجع في جميع ما أوصى به، وفي بعضه، إلا الوصيّة بالإعتاق. والأكثرون على جواز الرّجوع في الوصيّة.

قلت: وهكذا نقل الإجماع ابن عبد البر، وابن حزم، وابن تيمية، وغيرهم.

انظر: "التمهيد" (١٤/ ٣٠٩)، و"مراتب الإجماع" (١٩٣)، و"الفتاوى" (٣١/ ٢٠٦)، و"الإجماع" (١٠٢)، و"المغني" (٦/ ٦٦).

تصرف الموصي بالوصية ببيع ونحوه، يكون رجوعاً

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمعوا أن الرجل إذا أوصى لرجل بجارية فباعها أو بشيء ما، فأتلفه، أو وهبه، أو تصدق به، أن ذلك كله رجوع.

انظر: "الإقناع" (٣/ ١٤٠٠)، و"الإجماع" (١٠٢).

إذا أوصى لاثنين فمات أحدهما

قال الإمام ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٦/ ٢٢): فأمّا إن وصّى لاثنين حيّين، فمات أحدهما، فللآخر نصف الوصيّة، لا نعلم في هذا خلافًا.

حكم وصية البالغ المحجور عليه لسفه

قال ابن عبد البر رحمه الله: وقد أجمع هؤلاء على أن وصية البالغ المحجور عليه جائزة.

وقال الجوهري رحمه الله: وأجمع الفقهاء أن وصية الرجل البالغ وإن كان مفسدًا لماله محجورًا عليه لفساده، جائزة إذا أوصى بما يجوز من غيره، إلا أبا حنيفة رضي الله عنه فإنه قال: القياس أنه لا يجوز على حال.

انظر: "الاستذكار" (٢٣/ ٢٦)، و"نوادر الفقهاء" (١٤٧).

لا تصح وصية الطفل، والمجنون، والمبرسم

قال ابن قدامة رحمه الله: فأمّا الطّفل، وهو من له دون السّبع، والمجنون، والمبرسم، فلا وصيّة لهم. وهذا قول أكثر أهل العلم، منهم؛ حميد بن عبد الرّحمن، ومالكٌ، والأوزاعيّ، والشّافعيّ رضي الله عنهم وأصحاب الرّأي، ومن تبعهم ولا نعلم أحدًا خالفهم إلّا إياس بن معاوية؛ قال في الصّبيّ والمجنون: إذا وافقت وصيّتهم الحقّ جازت، وليس بصحيحٍ؛ فإنّه لا حكم لكلامهما، ولا تصحّ عبادتهما، ولا شيءٌ من تصرّفاتهما، فكذا الوصيّة.

انظر: "الاستذكار" (٢٣/ ٢٥)، و"المغني" (٦/ ١٠٢).

هل تستأذن المرأة أباها، وزوجها في الوصية؟

قال ابن حزم رحمه الله في "المحلى" (٨/ ٣٧١): ووصيّة المرأة البكر ذات الأب، وذات الزّوج البالغة، والثّيّب ذات الزّوج: جائزةٌ، كوصيّة الرّجل، أحبّ الأب أو الزّوج أو كرها.ولا معنى لإذنهما في ذلك؛ لأنّ أمر الله تعالى بالوصيّة جاء عامًّا للمؤمنين، وهو يعمّ الرّجال والنّساء، ولم يخصّ عزّ وجلّ فيه أحدًا من أحدٍ ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾[مريم:٦٤] وما نعلم في ذلك خلافًا من أحدٍ، وبالله تعالى التّوفيق.

متى يملك الموصى له الموصى به؟

القول الأول: يثبت الملك بالقبول عقب موت الموصي، ولو طال الزمن بين موت الموصي وقبول الموصى له. وهذا ظاهر مذهب الشافعي، ووجه في مذهب الحنابلة، قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: وعلى هذا فما حدث من نماء بين موت الموصي وقبول الموصى له فهو للموصى له؛ لأنه يثبت ملكه للموصى به من حين موت الموصي.

القول الثاني: لا يثبت الملك إلا بالقبول؛ لأنه قبل أن يقبل ليس ملكه. وعلى هذا: فالملك يحصل بشرطين: موت الموصي، وقبول الموصى له. وهذا قول مالك، وأبي حنيفة، وأهل العراق، والصحيح من مذهب الحنابلة، وروي عن الشافعي. وعلى هذا القول: فما حدث من نماء بين موت الموصي وقبول الموصى له، فهو للورثة.

الأقرب هو: القول الثاني، وقد ذكر الشيخ ابن عثيمين رحمه الله القولين، وتردد في الترجيح بينهما.

انظر: "البيان" (٨/ ١٧٢)، و"البداية" (٤/ ١٨٠)، و"المغني" (٦/ ٢٥)، و"روضة الطالبين" (٥/ ١٣٦)، و"الشرح الممتع" (١١/ ١٤٨).

هل يشترط لتملك الوصية القبول؟

القول الأول: إن كانت الوصية لمعين، كالوصية لرجل مسمى، أو لقوم محصورين، فلابد من القبول من الموصى له، لكن لا يتعين القبول باللفظ بل يجزئ ما قام مقامه من الأخذ، والفعل الدال على الرضا. وهو قول جمهور أهل العلم، وإن كانت الوصية لغير معين، كالوصية للفقراء، والمساكين، ومن لا يملك حصرهم، كبني هاشم، وتميم، أو على مصلحة كمسجد، أو حج لم يفتقر إلى قبول، ولزمت بمجرد الموت؛ لأن اعتباره كالوقف عليهم.

القول الثاني: لا يعتبر للوصية قبول فيملكه قهرًا، كالميراث. وهو قول للإمام أحمد، ووجه لأصحابه.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٨/ ١٧١)، و"المغني" (٦/ ٢٥)، و"الإنصاف" (٧/ ١٥٣).

متى يعتبر قبول الموصى له الوصية؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: في "المغني" (٦/ ٢٥) يجوز القبول على الفور والتّراخي ولا يكون إلا بعد موت الموصي؛ لأنه قبل ذلك لم يثبت له حقٌّ، ولذلك لم يصح ردّه.

إذا مات الموصى له قبل موت الموصي

القول الأول: إذا مات الموصى له قبل موت الموصي، بطلت الوصية. وهو قول أكثر أهل العلم.

حجة هذا القول: أن الوصية عطية، صادفت المعطى ميتًا، فلم تصح، كما لو وهب ميتًا؛ وذلك لأن الوصية عطية بعد الموت.

القول الثاني: إذا علم الموصي بموت الموصى له، ولم يحدث فيما أوصى به شيئًا، فهو لوارث الموصى له. وهو قول عطاء.

حجة هذا القول: أنه مات قبل عقد الوصية؛ فيقوم الوارث مقامه.

انظر: "الإشراف" (٤/ ٤٣٥)، و"المغني" (٦/ ٢٠)، و"روضة الطالبين" (٥/ ١٣٦).

إذا مات الموصى له بعد موت الموصي وقبل القبول

القول الأول: إن مات الموصى له بعد موت الموصي ولم يقبل الموصى له ولم يرد، قام وارثه مقامه في القبول والرد. وهو قول الشافعية، وبعض الحنابلة.

حجة هذا القول: أن الوصية لا تبطل بموت الموصى له؛ لأنها عقد لازم من الطرفين؛ فلم تبطل بموت من له الخيار، كعقد الرهن، والبيع، إذا شرط فيه الخيار لأحدهما.

القول الثاني: الوصية تبطل. وهو قول بعض الحنابلة.

حجة هذا القول: أنه عقد يفتقر إلى القبول، فإذا مات من له القبول قبله، بطل العقد كالهبة.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٨/ ١٧٩)، و"المغني" (٦/ ٢٣)، و"روضة الطالبين" (٥/ ١٣٦).

الموصى له إذا أراد رد الوصية

هذه المسألة لها أربع حالات:

الأولى: أن يردها قبل موت الموصي. فلا يصح الرد هاهنا؛ لأن الوصية لم تقع بعد، فأشبه رد المبيع قبل إيجاب البيع.

الثانية: أن يردها بعد الموت وقبل القبول فيصح الرد وتبطل الوصية. لا نعلم فيه خلافًا؛ لأنّه أسقط حقّه في حالٍ يملك قبوله وأخذه، فأشبه عفو الشّفيع عن الشّفعة بعد البيع.

الثالثة: أن يرد بعد القبول والقبض، فلا يصح الرد؛ لأن ملكه قد استقر عليه فأشبه رده لسائر ملكه، إلا أن يرضى الورثة بذلك، فتكون هبة منه لهم تفتقر إلى شروط الهبة. انتهى من المغني بتصرف.

الرابعة: أن يرد بعد القبول وقبل القبض. قال بعض الشافعية، لا يصح الرد؛ لأن الملك يحصل بالقبول من غير قبض.

وقال بعض الشافعية: وهو المنصوص عن الشافعي، وبعض الحنابلة: يصح الرد، بناءً على أن القبض معتبر فيه.

وقال بعض الحنابلة: يصح الرد إن كان الموصى به مكيلًا، أو موزونًا.

الراجح هو: القول الأول، وأنه لا يصح الرد؛ لأن الملك يحصل بالقبول، والقبض ليس بشرط، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٨/ ١٧٣)، و"المغني" (٦/ ٢٢)، و"روضة الطالبين" (٥/ ١٣٥).

إذا تلف الموصى به قبل موت الموصي أو بعده

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: وأجمعوا كذلك على أن الرجل إذا أوصى له بشيء من المال بعينه فهلك ذلك الشيء، أن لا شيء للموصى له في سائر مال الميت.

وقال **ابن قدامة** رَحِمَهُ اللهُ: أجمع أهل العلم ممّن علمنا قوله، على أنّ الموصى به إذا تلف قبل موت الموصي أو بعده، فلا شيء للموصى له.

ثم ذكر إجماع ابن المنذر، ثم قال: وذلك لأنّ الموصى له إنّما يستحقّ بالوصيّة لا غير، وقد تعلّقت بمعيّنٍ، وقد ذهب، فذهب حقّه، كما لو تلف في يده.

انظر: "الإجماع" (١٠١)، و"الإشراف" (٤/ ٤٣٢)، و"المغني" (٦/ ١٥٤).

إذا أوصى لرجل بعرض معين لا يتجاوز الثلث، فالوصية نافذة

قال الإمام محمد بن الحسن الجوهري رَحِمَهُ اللهُ في "نوادر الفقهاء" (١٥٤): وأجمعوا أن من أوصى لرجل بعرض بعينه، يخرج من ثلثه، ولا يجاوزه، فأبى الورثة دفعه جبروا عليه، إلا مالكًا، فإنه قال: إن أبو ذلك كان للموصى له من جميع مال الميت.

إذا أوصى بشيء من ماله ولم يحدد

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٦/ ٣١): وإن أوصى بجزءٍ أو حظٍّ أو نصيبٍ أو شيءٍ من ماله، أعطاه الورثة ما شاءوا. لا أعلم فيه خلافًا، وبه قال أبو حنيفة، والشّافعيّ، وابن المنذر، وغيرهم؛ لأنّ كلّ شيءٍ جزءٌ ونصيبٌ وحظٌّ وشيءٌ. وكذلك إن قال: أعطوا فلانًا من مالي، أو: ارزقوه. لأنّ ذلك لا حدّ له في اللّغة، ولا في الشّرع؛ فكان على إطلاقه.

إذا أوصى لشخص بسهم من ماله

أكثر أهل العلم أنه يعطى السدس. وهو مروي عن علي، وابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وهناك أقوال أخرى كثيرة.

انظر: "الإشراف" (٤/ ٤٢٨)، و"المغني" (٦/ ٢٩).

الوصية بالمعصية وبما لا يملك باطلة

عن عمران بن حصينٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِي مَعْصِيَةٍ، وَلَا فِيمَا لَا يَمْلِكُ الْعَبْدُ**». أخرجه مسلم (١٦٤١).

قال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: واتفقوا أن من أوصى بما لا يملك، وبطاعة ومعصية، أن الوصية تنفذ في الطاعة، وبما يملك، وتبطل بالمعصية وفيما لا يملك.

قلت: هكذا نقل الإجماع ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجاز أبو حنيفة الوصيّة بأرضه تبنى كنيسةً، وخالفه صاحباه، وأجاز أصحاب الرّأي أن يوصي بشراء خمرٍ أو خنازير ويتصدّق بها على أهل الذّمّة. وهذه وصايا باطلةٌ، وأفعالٌ محرّمةٌ؛ لأنّها معصيةٌ؛ فلم تصحّ الوصيّة بها، كما لو وصّى بعبده أو أمته للفجور.

انظر: "مراتب الإجماع" (١٩٢)، و"الاستذكار" (٢٣/ ٤٦)، و"المغني" (٦/ ١٠٥).

الوصية للحمل صحيحة

قال الإمام ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٦/ ١٥٤) وأمّا الوصيّة للحمل، فصحيحةٌ أيضًا، لا نعلم فيه خلافًا.

حكم الوصية للميت؟

قال الإمام محمد بن الحسن الجوهري رَحِمَهُ اللهُ في "نوادر الفقهاء" (١٥٠): وأجمعوا أن الوصية للميت باطلة، علم الموصي بموت الموصى له، أولم يعلم، إلا مالكًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فإنه جعلها لورثة الميت، إذا كان الموصي عالمًا موته قبل الوصية منه له.

الراجح هو: قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٦/ ٢١).

تصح الوصية إلى كل مسلم ذكر عاقل عدل حر

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: تصحّ الوصيّة إلى الرّجل العاقل المسلم الحرّ العدل إجماعًا، ولا تصحّ إلى مجنونٍ، ولا طفلٍ، ولا وصيّة مسلمٍ إلى كافرٍ، بغير خلافٍ نعلمه؛ لأنّ المجنون والطّفل ليسا من أهل التّصرّف في أموالهما، فلا يليان على غيرهما، والكافر ليس من أهل الولاية على مسلمٍ.

قلت: وكذا نقل الإجماع ابن حزم، وعبدالرحمن المقدسي.

انظر: "مراتب الإجماع" (١٩٠)، و"المغني" (٦/ ١٣٧)، و"العدة شرح العمدة" (٢٧٨).

ما حكم الوصية إلى الفاسق؟

القول الأول: لا تصح. وهو قول مالك، والشافعي، وأبي ثور، وأحمد في رواية له.

القول الثاني: تصح، وهو الرواية الثانية عن أحمد، وقال أبو حنيفة: تصح الوصية إليه وينفذ تصرفه، وعلى الحاكم عزله.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: فإن أوصى إلى فاسق، فالمذهب أنه لا تصح الوصية إليه؛ لأنه غير مأمون، وقد قال الله تبارك وتعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾[الحجرات:٦] فالفاسق لا يقبل خبره، ولا يرضى تصرفه، ولكن ينبغي أن يقال: إن هذا مبني على الشهادة، فإذا قبلنا شهادة الفاسق المرضي في شهادته قبلنا الوصية إليه؛ لأنه قد يوجد فاسق لكنه أمين من جهة المال، ولنفرض أنه يشرب الدخان وشرب الدخان، إصرارا على صغيرة، إذًا: هو فاسق، فإذا كان هذا الشارب للدخان رجلا عاقلًا حصيفًا أمينًا رشيدًا، ونقول لا تصح الوصية إليه. في هذا نظر لاشك؛ ولهذا نقول إن اشتراط العدالة فيه تفصيل، فإن كانت العدالة تخدش في تصرفه فهي شرط، وإن كانت لا تخدش في تصرفه وأنه يتصرف تصرفًا تامًّا ليس فيه إشكال، فإنها ليست بشرط. وهذا هو الصحيح في مفهوم قوله عدل.

انظر: "الإشراف" (٤/ ٤٤٩)، و"المغني" (٦/ ١٣٨)، و"الشرح الممتع" (١١/ ١٨٧).

هل تصح الوصية إلى المرأة؟

القول الأول: تصح الوصية إلى المرأة. وهو قول عامة أهل العلم. **حجتهم**: حديث عائشة رضي الله عنها أن هند بنت عتبة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أبا سفيان رجل ممسك، فهل علي حرج أن أنفق على عياله من ماله بغير إذنه؟! فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «**لَا حَرَجَ عَلَيْكِ أَنْ تُنْفِقِي عَلَيْهِمْ بِالْمَعْرُوفِ**». أخرجه البخاري (٣٨٢٥)، ومسلم (١٧١٤) وهذا لفظه. والشاهد من الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم جوز لها أن تنفق على أولادها الصغار.

القول الثاني: لا تصح. وهو قول عطاء.

حجة هذا القول: أنها لا تكون قاضية؛ فلا تكون وصية. وأجيب عن هذه الحجة: أن المرأة من أهل الشهادات؛ فأشبهت الرجل، وتخالف القضاء، فإنه تعتبر له الكمال في الاجتهاد، بخلاف الوصية.

الراجح هو: قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٨/ ٣٠٤)، و"المغني" (٦/ ١٣٧)، و"الشرح الممتع" (٨/ ١٨٦).

يجوز أن يجعل للوصيِّ جعلاً

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٦/ ١٤٢): ويجوز أن يجعل للوصيّ جعلًا؛ لأنّها بمنزلة الوكالة، والوكالة تجوز بجعلٍ، فكذلك الوصيّة، وقد نقل إسحاق بن إبراهيم، في الرّجل يوصي إلى الرّجل، ويجعل له دراهم مسمّاةً، فلا بأس.

إذا لم يكن وصي فالحاكم يتولى ذلك، وإن لم يوجد فرجل من المسلمين

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٦/ ١٤٤): فإن مات رجلٌ لا وصيّ له، ولا حاكم في بلده، فظاهر كلام أحمد رَحِمَهُ اللهُ أنّه يجوز لرجلٍ من المسلمين أن يتولّى أمره، ويبيع ما دعت الحاجة إلى بيعه.

  

باب: الفَرَائِض

تعريف الفرائض:

الفرائض: جمع فريضة كحديقة، وحدائق، والفريضة فعيلة بمعنى مفعولة.

والفرض في اللغة: الحز، والقطع، يقال: فرضت لفلان كذا، أي: قطعت له شيئًا من المال.

وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى ﴿نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾[النساء:٧] أي: مقدرًا، أو: معلومًا.

وشرعًا: العلم بقسمة المواريث بين مستحقيها.

انظر: "المصباح المنير"، و"الفتح" (١٢/ ٣)، و"الإعلام" (٨/ ٥٣).

الحث على تعلم الفرائض

جاءت أحاديث عن النبي ﷺ فيها الحث على تعلم الفرائض، جاء عن ابن مسعود، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، وعبدالله بن عمرو، وأبي بكرة ﷺ. وكلها لم تثبت.

وجاءت آثار ثبت بعضها، ثبت عن عمر رضي الله عنه: أنه قال تعلموا الفرائض واللحن، والسنن، كما تعلموا القرآن.

وجاء عن ابن مسعود رضي الله عنه بسند صحيح: أنه قال من تعلم القرآن فليتعلم الفرائض، ولا يكن كرجل لقيه أعرابي فقال له: أمهاجر أنت يا عبدالله؟ فيقول: نعم. فيقول: إن بعض أهلي مات وترك كذا وكذا، فإن هو علمه فعلم آتاه الله، وإن كان لا يحسن فيقول، فبم تفضلونا يا معشر المهاجرين؟!

وصح عن عكرمة أنه قال: كان ابن عباس يضع الكبل في رجلي يعلمني القرآن والفرائض.

وصح عن سفيان بن عيينة أنه قال: إنما قيل: الفرائض نصف العلم؛ لأنه يبتلى به الناس كلهم.

هذا، وقد خرجت الأحاديث، والآثار ما صح منها، وما لم يصح، في كتابي "الجامع في الفرائض" برقم (١) وما بعده.

المواريث تولى الله عز وجل قسمتها بنفسه

قال الشيخ البسام رحمه الله في "التوضيح" (٥/ ١٥١): ولما كانت الأموال، وقسمتها محط الأطماع، وكان الميراث في معظم الأحيان بين كبار وصغار وضعفاء وأقوياء، تولى الله تبارك وتعالى قسمتها بنفسه في كتابه مبينة مفصلة؛ حتى لا يكون فيها مجال للآراء والأهواء. وسواها بين الورثة على مقتضى العدل والمصلحة والمنفعة التي يعلمها، وأشار إلى ذلك بقوله تعالى ﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾[النساء:١١] فهذه قسمة عادلة مبنية على مقتضى المصالح العامة والخاصة والقياس، وبيانه يخرج بنا عن موضوع الكتاب، ويطيله علينا.

٢٩٧- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ».

وَفِي رِوَايَةٍ: «اقْسِمُوا المَالَ بَيْنَ أَهْلِ الْفَرَائِضِ عَلَى كِتَابِ اللهِ. فَمَا تَرَكَتِ الفَرَائِضُ: فَلأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٧٣٢)، ومسلم (١٦١٥)، والرواية أخرجها مسلم بالرقم المتقدم.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**ألحقوا**» بفتح الهمزة وكسرها، أي: أوصلوا.

قوله: «**الفرائض**» المراد بالفرائض هنا: الأنصاب المقدرة في كتاب الله تعالى، وهي النصف، ونصفه، ونصف نصفه، والثلثان، ونصفهما، ونصف نصفهما.

قوله: «**بأهلها**» أي: من يستحقها.

قوله: «**فلأولى رجل**» أي: أقرب رجل، مأخوذ من الوَلْيِ بإسكان اللام على وزن الرَّمْيِ، وهو: القرب. وليس المراد بأولى هنا: أحق، بخلاف قولهم: الرجل أولى بماله؛ لأنه لو حمل هنا على أحق لخلى عن الفائدة؛ لأنا لا ندري من هو الأحق.

قوله: «**رجل ذكر**» استشكل التعبير بِذَكر، بعد التعبير بِرَجل، وله عدة توجيهات:

قالوا: وصف الرجل بأنه ذكر؛ تنبيهًا على سبب استحقاقه وهو الذكورة التي هي سبب العصوبة، وسبب الترجيح في الإرث؛ ولهذا جعل للذكر مثل حظ

الأنثيين، وحكمته: أن الرجال تلحقهم مؤن كثيرة بالقيام بالعيال، والضيفان، والأقارب، وتحمل الغرامات وغير ذلك.

* للتأكيد، ولم يرتض هذا القرطبي.

* احترازا عن الخنثى، فلا تؤخذ الخنثى في فريضة الزكاة ولا يحوز المال إذا انفرد، وإنما له نصف الميراثين.

* أنه ذُكِر لبيان ترتب الحكم على الذكورة دون الرجولية ليدخل فيه الصبي؛ فإنه ذكر، ولا يسمى رجلاً. فعلى هذا: يكون قوله: ذكر بدلًا لا صفة.

* للاعتناء بالجنس.

* لنفي توهم اشتراك الأنثى معه؛ لئلا يحمل على التغليب.

* لأولى رجل ذكر، ذكر يكون صفة لأولى لا لرجل.

انظر: "المفهم" (٤/ ٥٦٤)، و"شرح مسلم" (١٦١٥)، و"الفتح" (١٢/ ١١)، و"الإعلام" (٨/ ٥٥)، و"التوضيح" (٥/ ١٥٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

الفرائض المقدرة في كتاب الله

قال القرطبي رَحِمَهُ اللهُ في "المفهم" (٤/ ٥٦٤): الفرائض الواقعة في كتاب الله تعالى. وهي: ستة، النصف، والربع، والثمن، والثلثان، والثلث، والسدس:

فالنصف: فرض خمسة: ابنة الصلب، وابنة الابن، والأخت الشقيقة، والأخت للأب، والزوج. وكل ذلك إذا انفردوا عمن يحجبهم عنه.

والربع: فرض الزوج مع الحاجب، وفرض الزوجة أو الزوجات مع عدمه.

والثمن: فرض الزوجة أو الزوجات مع الحاجب.

والثلثان: فرض أربع الاثنتين فصاعدًا من بنات الصلب، أو بنات الابن، أو الأخوات الأشقاء، أو للأب، وكل هؤلاء إذا انفردن عمن يحجبهن عنه.

والثلث: فرض صنفين: الأم مع عدم الولد، وولد الابن، وعدم الاثنين فصاعدًا من الإخوة والأخوات، وفرض الاثنين فصاعدًا من ولد الأم.

والسدس: فرض سبعةٍ: فرض كل واحد من الأبوين، والجد مع الولد، وولد الابن، وفرض الجدة والجدات إذا اجتمعن، وفرض بنات الابن مع بنت الصلب وفرض الأخوات للأب مع الأخت الشقيقة، وفرض الواحد من ولد الأم ذكرًا كان أو أنثى.

وهذه الفروض كلها مأخوذة من كتاب الله تعالى، إلا فرض الجدات، فإنه مأخوذ من السنة.اهـ بتصرف.

٢٩٨- عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رضي الله عنهما قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَتَنْزِلُ غَدًا فِي دَارِكَ بِمَكَّةَ؟ قَالَ: «وَهَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مِنْ رِبَاعٍ أَوْ دُورٍ؟!» ثُمَّ قَالَ: «لَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ، وَلا الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٥٨٨) و(٣٠٥٨)، ومسلم (١٣٥١).

وقوله: (ثم قال «**لا يرث الكافر...**» إلخ. أخرجه البخاري (٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤).

ألفاظ الحديث:

قوله: (يا رسول الله، أتنزل غدًا في دارك بمكة؟) قال القرطبي رحمه الله: اختلف الرواة: هل كان هذا القول في فتح مكة أو في حجة الوداع؟ فروي عن الزهري كل ذلك، ويحتمل أن يكون تكرر هذا السؤال والجواب في الحالتين، وفيه بعد.

وذكر الحافظ الحالتين ثم قال: فيحمل على تعدد القصة.

قوله: «وهل ترك؟» هل هنا للنفي، أي: ما ترك لنا عقيل من دار، وأصل وضعها للاستفهام.

قوله: «من رباع أو دور» الرباع: جمع ربع بفتح الراء وبسكون الموحدة، وهو: المنزل المشتمل على أبيات، وقيل: هو الدار! فعلى هذا: فقوله: أو دور إما للتأكيد، أو من شك الراوي.

قوله: «لا يرث» الإرث قال المُبرد: أصله العاقبة، ومعناه: الانتقال من واحد إلى واحد.

قوله: «**الكافر**» الكفر لغة: الستر والجحود. فمن جحد نعمة الله فقد كفرها.

وشرعًا: قول أو اعتقاد، أو فعل يعتبر به الإنسان كافرًا خارجًا من الإسلام.

انظر: "المفهم" (٣/ ٤٦٦)، و"الإعلام" (٨/ ٦٩)، و"الفتح" (٣/ ٤٥٢)، و"التوضيح" (٥/ ١٦١).

المسائل المتعلقة بالحديث:

لا يرث الكافرُ المسلمَ

قال الإمام ابن عبد البر رحمه الله: لأنه إجماع من المسلمين كافة أن الكافر لا يرث المسلم، وهي الحجة القاطعة الرافعة للشبهة.

قلت: وهكذا نقل الإجماع الماوردي وابن رشد وابن قدامة وابن تيمية والقرطبي وغيرهم.

مستند الإجماع: حديث أسامة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وأدلة أخرى.

انظر: "الحاوي" (٨/ ٨١)، و"البداية" (٤/ ٢٠٧)، و"التمهيد" (٩/ ١٦٢)، و"المغني" (٦/ ٢٩٤)، و"المفهم" (٤/ ٥٦٦)، و"الإجماعات الواردة في الفرائض" (٢٩٧).

هل يرث المسلمُ الكافرَ؟

القول الأول: لا يرث المسلم الكافر. وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم.

حجة هذا القول: حديث: أسامة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: يرث المسلم من الكافر، ولا يرث الكافر من المسلم. وهو قول معاوية وصح عنه، وهو مروي عن معاذ رضي الله عنهما، وهو قول محمد بن الحنفية، وعلي بن الحسين، وسعيد بن المسيب، ومسروق، وعبدالله بن معقل، والشعبي، والنخعي، ويحيى بن يعمر، وإسحاق.

حجة هذا القول: حديث معاذ رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**الإِسْلَامُ يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ**». وسنده ضعيف، كما بينا ذلك في كتابنا "الجامع في الفرائض" رقم (١٤٩). وحتى لو صح الحديث؛ فيحمل أنه أراد أن الإسلام يزيد بمن يسلم وبما يفتح من البلاد لأهل الإسلام، ولا ينقص بمن يرتد لقلة من يرتد وكثرة من يسلم.

ومن حجة هذا القول: أيضًا قالوا: ولأننا ننكح نساءهم ولا ينكحون نساءنا، فكذلك نرثهم ولا يرثوننا.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البداية" (٤/ ٢٠٨)، و"المغني" (٦/ ٢٩٤)، و"المفهم" (٤/ ٥٦٦).

الكافر إذا أسلم بعد قسمة التركة لا يرث

قال ابن حزم رحمه الله: في "مراتب الإجماع" (١٧٤) واتفقوا أن من كان كافرًا ولم يسلم إلا بعد قسمة الميراث، فإنه لا يرث قريبه المسلم.

٢٩٩- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْوَلاءِ وَعَنْ هِبَتِهِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٧٥٦)، ومسلم (١٥٠٦).

ألفاظ الحديث:

قوله: (الولاء) بفتح الواو والمد، وأصله من الوَلْي وهو: القرب، وحقيقته هو: حق ثبت بوصف هو الإعتاق، فلا يقبل النقل إلى الغير بوجه من الوجوه؛ لأن ما ثبت بوصف يدوم بدوامه، ولا يستحقه إلا من قام بذلك الوصف.

انظر: "النهاية" لابن الأثير، و"الإعلام" (٨/ ٩٣).

حكم بيع الولاء وهبته

القول الأول: لا يجوز بيع الولاء ولا هبته. وهو قول جمهور أهل العلم، بل نقل البغوي، وابن رشد، وابن بطال الإجماع على ذلك.

حجة هذا القول: حديث: ابن عمر : الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: إن أذن الرجل لمولاه أن يوالي من شاء جاز. وهو قول عطاء، وجاء عن ميمونة رضي الله عنها: أنها وهبت ولاء سليمان بن يسار لابن عباس وكان مكاتبًا.

وجاء عن إبراهيم النخعي: أنه سئل عن رجل أعتق رجلًا فانطلق المعتق فوالى غيره. قال: ليس له ذلك، إلا أن يهبه المعتق.

وجاء عن الشعبي، والنخعي: أنهما قالا: لا بأس ببيع ولاء السائبة وهبته.

الراجح هو: قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "شرح السنة" (٤/ ٤٧٠)، و"البداية" (٤/ ٢٢٤)، و"الفتح" (١٢/ ٤٣)، و"الجامع في الفرائض" رقم (٨٠٩)، و"الإجماعات في الفرائض" (٣٣٢).

٣٠٠- عَنْ عَائِشَةَ ﵂ أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَتْ فِي بَرِيرَةَ ثَلاثُ سُنَنٍ: خُيِّرَتْ عَلَى زَوْجِهَا حِينَ عَتَقَتْ، وَأُهْدِيَ لَهَا لَحْمٌ، فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَالْبُرْمَةُ عَلَى النَّارِ، فَدَعَا بِطَعَامٍ فَأُتِيَ بِخُبْزٍ وَأُدْمٍ مِنْ أُدْمِ الْبَيْتِ، فَقَالَ: «**أَلَمْ أَرَ الْبُرْمَةَ عَلَى النَّارِ فِيهَا لَحْمٌ؟**». قَالُوا: بَلَى، يَا رَسُولَ اللهِ. ذَلِكَ لَحْمٌ تُصُدِّقَ بِهِ عَلَى بَرِيرَةَ، فَكَرِهْنَا أَنْ نُطْعِمَكَ مِنْهُ! فَقَالَ: «**هُوَ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ، وَهُوَ مِنْهَا لَنَا هَدِيَّةٌ**»، وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِيهَا: «**إِنَّمَا الْوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٥٧٨، ٥٠٩٧، ٥٤٣٠)، ومسلم (١٥٠٤)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قولها: (بريرة) بفتح الباء وكسر الراء: كانت مولاة لبعض بيوت الأنصار، فاشترتها عائشة ﵂ منهم وأعتقتها لها؛ فهي مولاة لها.

قولها: (**ثلاث سنن**) هذه الثلاث هي:

الأولى: زوجها مغيث كان عبدًا، وهي كذلك فأُعتقت فأصبحت حرة فخيرت بين البقاء معه على نكاحها الأول، وبين مفارقته. وسبب التخيير: فقد الكفاءة الزوجية بينهما؛ حيث أصبحت حرة وهو رقيق.

الثانية: أنه تصدق على بريرة بلحم، فذكرت الحديث: وفيه قال رسول الله ﷺ: «**هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ، وَلَنَا هَدِيَّةٌ**».

الثالثة: أن أهل بريرة ﵂ لما أرادوا بيعها من عائشة ﵂ اشترطوا الولاء لهم، فقال النبي ﷺ: «إِنَّمَا الوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ».

وقولها: (ثلاث سنن) ليس معناه: أنه لا يوجد غيرها، وإنما هذه الثلاث أظهر ما في حديثها من القضايا والسنن. وقد استنبطوا منه فوائد وقواعد كثيرة، وذكر النووي وغيره أنه صنف فيه ابن خزيمة وابن جرير تصنيفين كبيرين، وقد تقدم ذكر بعض فوائد حديث عائشة ﵂ هذا في باب الشروط في البيع.

قولها: (على زوجها) زوجها اسمه: مغيث مولى بني مخزوم. وهل كان عبدًا أم حرًّا؟ روي هذا وهذا، وأكثر الرواة (أنه كان عبدًا)، وهو الصحيح.

وجاء في البخاري رقم (٥٢٨٠) و(٥٢٨١) و(٥٢٨٢) عن ابن عباس ﵄ أنه كان عبدًا، ولم يختلف عن ابن عباس ﵄ في أنه كان عبدًا.

قولها: (البرمة): البرمة: القدر مطلقًا، وجمعها برام، وهي في الأصل: المتخذة من الحجر المعروف بالحجاز واليمن. اهـ من "النهاية".

قولها: (بخبز وأدم): الإدام بالكسر والأُدم بالضم: ما يؤكل مع الخبز، أي شيء كان، ومنه الحديث: «نِعْمَ الإِدَامُ الخَلُّ». اهـ من "النهاية".

انظر: "المفهم" (٤/ ٣١٩)، و"شرح مسلم" (١٥٠٤)، و"الإعلام" (٨/ ٩٦)، و"التوضيح" (٥/ ٣١٩).

المسائل المتعلقة بالحديث:

الولاء لمن أعتق

قال الإمام ابن المنذر ﵀: وأجمعوا أن المسلم إذا أعتق عبدًا مسلمًا ثم مات المعتق ولا وارث له ولا ذو رحم، أن ماله لمولاه الذي أعتقه.

وقال ابن قدامة رحمه الله: أجمع أهل العلم على أنّ من أعتق عبدًا، أو عتق عليه، ولم يعتقه سائبةً، أنّ له عليه الولاء.

وقال رحمه الله: وأجمعوا أيضًا على أنّ السّيّد يرث عتيقه إذا مات، جميع ماله، إذا اتّفق ديناهما، ولم يخلف وارثًا سواه.

قلت: مستند الإجماع: حديث عائشة الذي ذكره المؤلف، وجاء عن غيرها.

انظر: "الإجماع" (٩٩)، و"البداية" (٤/ ٢٢٢)، و"الفتح" (١٢/ ٤٨)، و"المغني" (٦/ ٣٤٨)، و"الإجماعات في الفرائض" (٣١٦)

إذا لم المرأة تباشر العتق بنفسها، فهل لها من الولاء؟

أولًا: النساء يرثن بالولاء إذا باشرن العتق بأنفسهن، أو جر إليهن من باشرن. وهذا بالإجماع لا خلاف فيه. نقل الإجماع ابن المنذر، وابن حزم، والبلوطي، وابن رشد، وعبدالرحمن المقدسي.

أما إذا لم تباشر المرأة العتق أولم يجر إليهن من باشرن، فهذا فيه خلاف:

القول الأول: لا ترث. وهو قول جمهور أهل العلم، بل بعضهم نقل الإجماع، وأنها لا ترث.

القول الثاني: المرأة ترث من الولاء ولو لم تباشر العتق. وهو قول طاوس، وروي هذا القول عن مسروق، وإبراهيم النخعي، وقال شريح: الولاء يجري مجرى المال.

الأقرب هو: قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "الإجماع" (٩٩)، و"الإقناع" (٣/ ١٤٥٨)، و"مراتب الإجماع" (١٧٨)، و"العدة شرح العمدة" (٣١٤)، و"الفتح" (١٢/ ٤٨)، و"الإجماعات في الفرائض" (٣١٩).

هذا، وقد رأيت أن لا أطيل في باب الفرائض؛ وذلك أن أهل العلم المتقدمين والمتأخرين قد اعتنوا بهذا الباب، وألّفوا فيه كتبًا مستقلة ما بين مطول ومتوسط

ومختصر، واعتنوا به في التدريس، وأصبح يدرس كفن مستقل، وإلا فهو باب من أبواب الفقه كما ترى في هذا الكتاب، وأمثاله.

هذا ولي - بحمد الله - مؤلفان في هذا الفن: الأول: "الجامع لأحاديث وآثار الفرائض"، والثاني: "الإجماعات الواردة في الفرائض". وكلاهما مطبوع؛ بحمد الله!

  

كتابُ: النِّكاحِ

تعريف النكاح:

النكاح في اللغة: الضم والتداخل ومنه قولهم: نكح المطر الأرض ونكح النعاس عينه، ونكحت القمح في الأرض: إذا حرثتها وبذرته فيها، ونكحت الحصاة أخفاف الإبل.

وفي الشرع: عقد بين الزوجين يحل به الوطء.

والأشهر في استعمال لفظة النكاح في الكتاب والسنة ولسان العرب أنه للعقد، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾[الأحزاب: ٤٩] أي: عقدتم عليهن.

وقد يطلق النكاح ويراد به الوطء، قال تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[البقرة: ٢٣٠]، قيل: ليس في القرآن لفظ نكاح بمعنى الوطء غير هذه الآية.

وقد يطلق النكاح ويراد به العقد والوطء قال تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[البقرة: ٢٢١] يعني: لا تعقدوا عليهن ولا تطئوهن.

انظر: «المفهم» (٤/ ٨٠)، و«المغني» (٦/ ٤٤٥)، و«الفتح» (٩/ ١٠٣)، و«النيل» (٧/ ٥١٩).

٣٠١- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُودٍ ﷺ قَالَ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ؛ فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٠٦٥ و٥٠٦٦)، ومسلم (١٤٠٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: «يا معشر» قال أهل اللغة: المعشر: هم الطائفة الذين يشملهم وصف؛ فالشباب معشر، والشيوخ معشر، والأنبياء معشر، وكذا ما أشبه ذلك.

قوله: «الشباب» جمع شاب ويجمع على شبان وشَبَبَةٍ، **قال النووي** ﷺ: الأصح المختار: أن الشباب من بلغ ولم يجاوز الثلاثين، ثم هو كهل إلى أن يجاوز الأربعين، ثم هو شيخ.

وقال القرطبي ﷺ: يقال له: حدث؛ إلى ست عشرة سنة ثم شاب إلى اثنتين وثلاثين سنة ثم كهل.

وقال الشيخ ابن عثيمين ﷺ: الشاب يطلق على من تجاوز البلوغ إلى ثلاثين سنة وبعضهم قال: إلى أربعين سنة، ثم يكون كهلًا، ثم شيخًا. اهـ.

وخص في الحديث الشباب بذلك؛ لأن الغالب وجود قوة الداعي فيهم إلى النكاح، بخلاف الشيوخ. والمعنى معتبر إذا وجد في الكهول والشيوخ أيضًا.

قوله: **«من استطاع»** أي: من وجد ما به يتزوج، **«ومن لم يستطع»** أي: من لم يجد.

قوله: «**الباءة**» فيها أربع لغات: الفصيحة المشهورة: الباءة بالمد والهاء، والثانية: الباة بلا مد، والثالثة: الباء بلا هاء، والرابعة: الباهة بهاءين بلا مد.

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ: وأصلها في اللغة: الجماع؛ مشتقة من المباءة وهي: المنزل، ومنه مباءة الإبل، وهي مواطنها، ثم قيل لعقد النكاح: باءة؛ لأن من تزوج امرأة بوأها منزلا. اهـ.

قوله: «**أغض للبصر**» أغض بالغين والضاد المعجمتين يقال: غض طرفه يغُضُّ غضًّا: حفظه وكفه ومنعه مما لا يحل له رؤيته، والمعنى: أنه أدعى إلى حفظ البصر، وأدفع لعين المتزوج عن النظر المحرم.

قوله: «**أحصن للفرج**» أي: أمنع. ومنه سمي الحصن؛ لأنه يمنع من فيه، يقال: حصن المكان حصانة: منع، فهو: حصين، وأحصن الزواج الرجل: عصمه وأحصن البعل زوجته: عصمها، والمعنى: أنه أدعى إلى إحصان الفرج.

قوله: «**ومن لم يستطع**» أي: لم يستطع الباءة، والمراد بها هنا: ما يحصل به الجماع من المال

قوله: «**فعليه بالصوم**» فيه الإرشاد إلى الصوم؛ لما فيه من الجوع والامتناع عن مثيرات الشهوة ومستدعيات طغيانها.

قوله: «**وجاء**» بكسر الواو وبالمد هو: رض الخصيتين، وقيل: رض العرق، والخصيتان باقيتان بحالها؛ لتذهب بذلك شهوة الجماع. وتسمية الصيام وجاء استعارة والعلاقة المشابهة؛ لأن الصوم لما كان مؤثرا في ضعف شهوة النكاح شبه بالوجاء.

انظر: "المفهم" (٤/ ٨١)، و"شرح مسلم" (١٤٠٠)، و"الإعلام" (٨/ ١٠٩)، و"الفتح" (٩/ ١٠٨)، و"النيل" (٧/ ٥٢٢) و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٤/ ٤٢٠)، و"التوضيح" (٥/ ٢١٤).

٣٠٢- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه، أَنَّ نَفَرًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ سَأَلُوا أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ عَمَلِهِ فِي السِّرِّ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لا أَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لا آكُلُ اللَّحْمَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لا أَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَقَالَ: «**مَا بَالُ أَقْوَامٍ قَالُوا كَذَا؟ لَكِنِّي أُصَلِّي وَأَنَامُ وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ. فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي، فَلَيْسَ مِنِّي!**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١)، وهذا لفظه، إلا قوله: (فبلغ ذلك النبي ﷺ)، فليست عنده.

ألفاظ الحديث:

قوله: (إن نفرًا): النفر من ثلاثة إلى تسعة، وهذا لفظ مسلم، ولفظ البخاري: ثلاثة رهط، والرهط من ثلاثة إلى عشرة، وذكر الحافظ في "الفتح": أنه وقع في مرسل سعيد بن المسيب عند عبد الرزاق أن الثلاثة المذكورين هم: علي بن أبي طالب وعبدالله بن عمرو بن العاص وعثمان بن مظعون رضي الله عنهم، وذكر الواحدي في أسباب النزول بغير إسناد عشرة من الصحابة، منهم: أبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وأبو ذر، لكن الواحدي ذكرهم بغير إسناد، فالله أعلم.

قوله: (**سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السر**) أي: العمل الذي قد لا يطلع عليه غير أزواجه.

قوله: «**لكني أصلي وأنام وأصوم وأفطر وأتزوج النساء**» فيه دليل على أن المشروع هو الاقتصاد في الطاعات؛ لأن إتعاب النفس فيها والتشديد عليها يفضي إلى

ترك الجميع، والدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، والشريعة المطهرة مبنية على التيسير وعدم التنفير.

قوله: «**فمن رغب عن سنتي فليس مني**» المراد بالسنة الطريقة، والرغبة الإعراض، وأراد ﷺ أن التارك لهديه القويم المائل إلى الرهبانية خارج عن الاتباع إلى الابتداع.

انظر: "شرح مسلم" (١٤٠١)، و"الفتح" (٩/ ١٠/ ١٠٤)، و"النيل" (٨/ ٥٢٤).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

ما هو المراد بالباءة في حديث ابن مسعود رضي الله عنه؟

قال النووي رحمه الله: اختلف العلماء في المراد بالباءة هنا على قولين يرجعان إلى معنى واحد:

أصحهما: أن المراد معناها اللغوي وهو: الجماع، فتقديره: (من استطاع منكم الجماع لقدرته على مؤنه، وهي مؤن النكاح، فليتزوج ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه فعليه بالصوم؛ ليدفع شهوته ويقطع شر منيه، كما يقطعه الوجاء). وعلى هذا القول وقع الخطاب مع الشبان الذين هم مظنة شهوة النساء، ولا ينفكون عنها غالبًا.

والقول الثاني: أن المراد هنا بالباءة: مؤن النكاح، سميت باسم ما يلازمها وتقديره: (من استطاع منكم مؤن النكاح فليتزوج، ومن لم يستطعها فليصم؛ ليدفع شهوته).

والذي حمل القائلين بهذا على هذا أنهم قالوا: قوله ﷺ: «**وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ**» قالوا: والعاجز عن الجماع لا يحتاج إلى الصوم لدفع الشهوة؛ فوجب تأويل

الباءة على المؤن، وأجاب الأولون بما قدمناه في القول الأول، وهو أن تقديره من لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنه وهو محتاج إلى الجماع، فعليه بالصوم، والله أعلم. اهـ

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: المراد بالباءة هنا النكاح، ويشمل الاستطاعة البدنية والاستطاعة المالية؛ لأن الشاب إذا لم يكن عنده استطاعة بدنية فلا حاجة به إلى النكاح، وإذا كان عنده استطاعة بدنية، لكن ليس عنده مال فليس عنده قدرة على النكاح، ولكن قد يقول قائل: إن المراد بالاستطاعة هنا: الاستطاعة المالية، لقوله: (ومن لم يستطع فعليه بالصوم) فإن هذا يدل على أن المخاطب لديه قدرة بدنية، لكن ليس عنده قدرة مالية. اهـ

انظر: "شرح مسلم" (١٤٠٠)، و"فتح ذي الجلال والإكرام" (٤/ ٤٢٠) طبع المكتبة الإسلامية.

مشروعية النكاح

الأصل في النكاح أنه مشروع، دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾ [النساء:٣].

وأما السنة: فحديث ابن مسعود وأنس رضي الله عنهما اللذان ذكرهما المؤلف.

وأما الإجماع: فنقله ابن قدامة والنووي وابن الملقن، قال ابن قدامة: وأجمع المسلمون على أن النكاح مشروع.

انظر: "المغني" (٦/ ٤٤٥)، و"الإعلام" (٨/ ١١٤)، و"شرح مسلم" (١٤٠٠).

حكم النكاح لمن قدر عليه وخشي على نفسه

القول الأول: يجب. وهي رواية عن أحمد وهو قول أبي عوانة الإسفراييني من الشافعية وهو قول الظاهرية، قال ابن حزم: وفرض على كل قادر على الوطء إن

وجد من أين يتزوج أو يتسرى، أن يفعل أحدهما. فإن عجز عن ذلك فليكثر من الصوم. ثم قال: وهو قول جماعة من السلف.

وقال ابن قدامة: هذا قول عامة الفقهاء.

وقال القرطبي رحمه الله: المستطيع الذي يخاف الضرر على نفسه ودينه من العزبة بحيث لا يرتفع عنه إلا بالتزويج، فهذا لا يختلف في وجوب التزويج عليه.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾[النساء:٣] وغيرها من الآيات، ومن السنة ما ذكره المؤلف من حديث ابن مسعود وحديث أنس رضي الله عنهما، وغيرها من الأدلة.

القول الثاني: يستحب ولا يجب. نسب هذا القول إلى الجمهور، **قال النووي** رحمه الله: لكنه عندنا وعند العلماء كافة أمر ندب لا إيجاب؛ فلا يلزم التزوج ولا التسري، سواء خاف العنت أم لا. هذا مذهب العلماء كافة. ولا يعلم أحد أوجبه إلا داود ومن وافقه من أهل الظاهر، ورواية عن أحمد، فإنهم قالوا: يلزمه إذا خاف العنت أن يتزوج.

قلت: تقدم القول الأول الذين يقولون بالوجوب وأنه قول عامة الفقهاء، بل تقدم نقل القرطبي عدم الخلاف، والله أعلم ماذا يريد بعدم الخلاف: أهو عدم الخلاف في المذهب، أم هو أعم؟

وحجة من قال بعدم الوجوب: أن الله خَيَّرَ بين التزويج والتسري بقوله: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ ثم قال: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾[النساء:٣] والتسري ليس بواجب إجماعًا، وتعقب هذا الرد؛ فإن الذين قالوا بالوجوب قيدوه فيها إذا لم يندفع التوقان بالتسري، فإذا لم يندفع تعين التزويج.

واستدلوا بقوله: ﴿مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ قالوا: والواجب لا يقف على الاستطابة، وقال تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾، ولا يجب ذلك بالاتفاق.

الراجح هو: القول الأول: أنه يجب لما تقدم من الأدلة؛ ولأدلة أخرى، والله أعلم.

حكم الزواج لمن قدر عليه ولم يخف على نفسه

القول الأول: يستحب له النكاح. وهو قول أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي وبعض أصحاب مالك، وهو ظاهر قول الصحابة رضي الله عنهم وفعلهم. **حجة هذا القول**: ما تقدم من الأدلة في المسألة قبل هذه من الكتاب والسنة، ومنها حديث أنس رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي، فَلَيْسَ مِنِّي**» وحديث سعد رضي الله عنه في نهي النبي ﷺ عثمان بن مظعون رضي الله عنه عن التبتل، وأدلة كثيرة. وذكر عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: لو لم يبق من أجلي إلا عشرة أيام وأعلم أني أموت في آخرها يوما ولي طول النكاح فيهن، لتزوجت خوف الفتنة. وقال ابن عباس رضي الله عنهما لسعيد بن جبير: تزوج؛ فإن خير هذه الأمة أكثرها نساء.

القول الثاني: التخلي للعبادة أفضل. وهو قول الشافعي وبعض أصحابه، قالوا: لأن الله تعالى مدح يحيى بقوله: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا﴾[آل عمران:٣٩] والحصور: الذي لا يأتي النساء فلو كان النكاح أفضل لما مدح بتركه، وقال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾[آل عمران:١٤] وهذا في معرض الذم؛ ولأنه عقد معاوضة؛ فكان الاشتغال بالعبادة أفضل منه كالبيع.

الراجح هو القول الأول؛ لما تقدم من الأدلة ولأدلة أخرى أيضًا، منها أن النبي ﷺ تزوج وبالغ في العدد، وأيضًا حديث معقل بن يسار رضي الله عنه عند أبي داود (٢٠٥٠) بسند صحيح أن رسول الله ﷺ قال: «**تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ؛ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ**

بِكُمُ الْأُمَمَ» وأما ما جاء عن يحيى عليه السلام فأُجيب عنه أنّ هذا شرعه، وشرعنا وارد بخلافه فهو أولى، والله أعلم.

إذا تاقت نفسه للنكاح وليس عنده ما ينفق

القول الأول: يكره له الزواج، وهو مأمور بالصوم لدفع التوقان. وهو قول الشافعية.

القول الثاني: يجوز ولا يكره. قال الإمام أحمد: ينبغي للرجل أن يتزوج. فإن كان عنده ما ينفق أنفق وإن لم يكن عنده صبر؛ واحتج بأن النبي ﷺ كان يصبح وما عنده شيء ويمسي وما عنده شيء، وأن النبي ﷺ زوج رجلا لم يملك خاتما من حديد ولم يجد إلا إزاره، ولم يكن له رداء.

الراجح هو القول الثاني، قال الله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْۚ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور:٣٢]، وللأدلة التي ذكرت، لكن بشرط أن تكون المرأة عالمة بحاله وتستطيع الصبر على الحال الذي هو عليه، والله أعلم.

هل لمن له مال ولا شهوة له أن يتزوج؟

القول الأول: من لا شهوة له، إما لأنه لم يخلق له شهوة كالعنين، أو كانت له شهوة فذهبت بكبر أو مرض ونحوه، يستحب له النكاح؛ لعموم الأدلة. وهو قول لبعض الحنابلة.

القول الثاني: يباح له، والتخلي للعبادة أفضل له. وهو قول بعض الحنابلة أيضًا؛ لأنه لا يحصل مصالح النكاح ويمنع زوجته من التحصن بغيره ويضر بها

بحبسها على نفسه، ويعرض نفسه لواجبات وحقوق، لعله لا يتمكن من القيام بها، ويشتغل عن العلم والعبادة بما لا فائدة فيه.

الراجح هو: القول الثاني، **قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: يباح لمن لا شهوة له إذا كان غنيا؛ لأنه ليس هناك سبب يوجب، ولكن من أجل مصالح الزوجة بالإنفاق عليها وغير ذلك.

انظر: لهذه المسائل "المحلى" (٩/ ٣)، و"البيان" (٩/ ١٠٩)، و"المغني" (٦/ ٤٤٦)، و"المفهم" (٤/ ٨٢)، و"شرح مسلم" (١٤٠٠)، و"الفتح" (٩/ ١١٠)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ٧).

حكم تعدد الزوجات

القول الأول: يستحب الزواج بأكثر من واحدة. وهو قول بعض الحنابلة، وبوب البخاري: باب: كثرة النساء، وأخرج برقم (٥٠٦٩) عن سعيد بن جبير قال: قال لي ابن عباس رضي الله عنهما: هل تزوجت؟ قلت: لا. قال: فتزوج، فإن خير هذه الأمة أكثرها نساء.

القول الثاني: يستحب ألا يزيد الرجل في النكاح على امرأة واحدة من غير حاجة، إن حصل بها الإعفاف. وهو قول الشافعية وبعض الحنابلة في المشهور عنهم.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾[النساء:١٢٩].

الراجح هو: القول الأول، وأنه يستحب لأمور، منها:

* أن الله جعل التعدد هو الأصل والإفراد حالة استثنائية، فقال تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾[النساء:٣].

* المرأة تحيض وتمرض وتنفس إلى غير ذلك من العوائق التي تعطِّل أخص منافع الزوج، وهو الوطء.

* تكثير النساء من أسباب كثرة الولد، وهو من مقاصد الشرع.

* كثرة النساء وقلة الرجال؛ لأنهم أكثر تعرضا لأسباب الموت والمرأة تحتاج إلى من يعفها، وإلا ربما تعرضت للفاحشة، والعياذ بالله!.

فعلى هذا: فيستحب تعدد الزوجات لكن لمن علم من نفسه القدرة على العدل بين الزوجات؛ لأن الله يقول: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾[النساء:٣]، وكذلك إذا علم من نفسه القدرة على إعفافهن وتحصينهن، والله أعلم.

انظر: "الإنصاف" (٨/ ١٤)، و"الفتح" (٩/ ١١٣)، و"مغني المحتاج" (٤/ ٣١٧)، و"الأضواء" (٣/ ٣٧٨)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ١٠).

٣٠٣- عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رضي الله عنه قَالَ: رَدَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ التَّبَتُّلَ. وَلَوْ أَذِنَ لَهُ لاخْتَصَيْنَا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٠٧٣)، ومسلم (١٤٠٢).

ألفاظ الحديث:

قوله: (رد على عثمان): أي: لم يأذن له، بل نهاه ومنعه.

قوله: (التبتل): قال النووي رحمه الله: قال العلماء: التبتل هو: الانقطاع عن النساء وترك النكاح انقطاعا إلى عبادة الله. وأصل التبتل القطع، ومنه: مريم البتول وفاطمة البتول؛ لانقطاعهما عن نساء زمانهما دينا وفضلا ورغبة في الآخرة.

قوله: (لاختصينا): الاختصاء هو: شق الأنثيين وانتزاع البيضتين.

انظر: "المفهم" (٤/ ٨٨)، و"شرح مسلم" (١٤٠٢)، و"الفتح" (٩/ ١١٨)، و"النيل" (٨/ ٥٢٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

سبب النهي عن التبتل

قال الإمام البغوي رحمه الله: وكان التبتل من شريعة النَّصارى، فنهى النبي ﷺ أمته عنه؛ ليكثر النسل ويدوم الجهاد.

وقال ابن الملقن رحمه الله في شرحه للحديث: نهاه عنه ليكثر النسل ويدوم الجهاد. وقد كان خير هذه الأمة أكثرهم نساء، ومات عن تسع ومات الصديق عن ثلاث، وعمر عن أربع، وعثمان عن اثنتين، وعلي عن عدة ما بين حرائر وسراري، والزبير عن أربع، وكذا عبدالرحمن، إلا أنه طلق واحدة في مرضه، وعليه كان السلف.

انظر: "شرح السنة" (٤/ ٥)، و"الإعلام" (٨/ ١٤٠).

حكم الاختصاء في بني آدم

قال النووي رحمه الله: الاختصاء في حق الآدمي حرام، صغيرًا كان أو كبيرًا.

وقال الحافظ: هو نهي تحريم بلا خلاف في بني آدم. وفيه أيضًا من المفاسد: تعذيب النفس والتشويه، مع إدخال الضرر الذي قد يفضي إلى الهلاك، وفيه: إبطال معنى الرجولية وتغيير خلق الله وكفر النِّعمة؛ لأن خلق الشخص رجلا من النعم العظيمة. فإذا أزال ذلك فقد تشبه بالمرأة، واختار النقص على الكمال.

انظر: "شرح مسلم" (١٤٠٢)، و"الفتح" (٩/ ١١٩).

حكم الخصاء لغير بني آدم

قال القرطبي رحمه الله: الخصاء في غير بني آدم ممنوع في الحيوان إلا لمنفعة حاصلة في ذلك، كتطييب اللحم، أو قطع ضرر عنه.

وقال النووي رحمه الله: قال البغوي: يحرم خصاء كل حيوان لا يؤكل، وأما المأكول فيجوز في صغره ويحرم في كبره، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (١٤٠٢)، و"الفتح" (٩/ ١١٩).

٣٠٤- عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ بِنْتِ أَبِي سُفْيَانَ رضي الله عنها أَنَّهَا قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، انْكِحْ أُخْتِي ابْنَةَ أَبِي سُفْيَانَ قَالَ: «**أَوَتُحِبِّينَ ذَلِكَ؟**». فَقُلْتُ: نَعَمْ، لَسْتُ لَكَ بِمُخْلِيَةٍ، وَأَحَبُّ مَنْ شَارَكَنِي فِي خَيْرٍ أُخْتِي، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّ ذَلِكَ لا يَحِلُّ لِي**» قَالَتْ: إِنَّا نُحَدَّثُ أَنَّك تُرِيدُ أَنْ تَنْكِحَ بِنْتَ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: «**بِنْتَ أُمِّ سَلَمَةَ؟**» قَالَتْ: قُلْت: نَعَمْ. قَالَ: «**إِنَّهَا لَوْ لَمْ تَكُنْ رَبِيبَتِي فِي حَجْرِي، مَا حَلَّتْ لِي إِنَّهَا لابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ، أَرْضَعَتْنِي وَأَبَا سَلَمَةَ ثُوَيْبَةُ، فَلا تَعْرِضْنَ عَلَيَّ بَنَاتِكُنَّ وَلا أَخَوَاتِكُنَّ**».

قَالَ عُرْوَةُ: وَثُوَيْبَةُ مَوْلاةٌ لأَبِي لَهَبٍ، كَانَ أَبُو لَهَبٍ أَعْتَقَهَا، فَأَرْضَعَتِ النَّبِيَّ ﷺ. فَلَمَّا مَاتَ أَبُو لَهَبٍ أُرِيَهُ بَعْضُ أَهْلِهِ بِشَرِّ حِيبَةٍ قَالَ لَهُ: مَاذَا لَقِيتَ؟ قَالَ أَبُولَهَبٍ: لَمْ أَلْقَ بَعْدَكُمْ خَيْرًا، غَيْرَ أَنِّي سُقِيتُ فِي هَذِهِ بِعَتَاقَتِي ثُوَيْبَةَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥١٠١)، ومسلم (١٤٤٩). وقوله: قال عروة فما بعده، أخرجه البخاري بالرقم المتقدم، ولم يخرجه مسلم.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**أم حبيبة**): اسمها: رملة على المشهور، وقيل: هند بنت أبي سفيان صخر بن حرب. وهي إحدى أمهات المؤمنين.

قولها: (**انكح أختي ابنة أبي سفيان**): هي: عزة بنت أبي سفيان.

قوله: «**أو تحبين ذلك**» هو: استفهام تعجب، من كونها تطلب أن يتزوج غيرها، مع ما طبع عليه النساء من الغيرة.

قولها: (**لست لك بمخلية**) بضم الميم وسكون الخاء وكسر اللام: اسم فاعل، من: أخلى يخلي، أي: لست بمنفردة بك، ولا خالية من ضرة.

قولها: (**وأحب من شاركني في خير أختي**) أحب من شاركني فيك وفي صحبتك والانتفاع منك بخيرات الآخرة والدنيا.

قوله: «**إن ذلك لا يحل لي**» أي: على وجه الجمع بينك وبينها.

قولها: (**فإنا نحدث أنك تريد أن تنكح بنت أبي سلمة**) هي: دُرَّة بنت أبي سلمة بن عبد الأسد القرشية المخزومية، ربيبة النبي ﷺ بنت امرأته أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها.

قولها: (**قال**: «**بنت أم سلمة؟**» **قلت**: **نعم**) هذا سؤال استثبات ونفي احتمال إرادة غيرها.

قوله: «**ربيبتي**» الربيبة: بنت الزوجة من غيره. والذكر ربيب مشتق من الرب وهو الإصلاح؛ لأنه يَربُّها ويقوم بأمورها وإصلاح حالها، وقيل: من التربية. وهو غلط من جهة الاشتقاق.

قوله: «**في حجري**» بفتح الحاء وكسرها، وهو: مقدم ثوب الإنسان وما بين يديه في حال اللبس، ثم استعملت اللفظة في الحفظ والستر.

قوله: «**ما حلت لي إنها لابنة أخي من الرضاعة**» معناه: أنها حرام علي بسببين: كونها ربيبة، وكونها بنت أخي من الرضاعة. فلو فقد أحد السببين حرمت بالآخر.

قوله: «**أرضعتني وأبا سلمة ثويبة**» أي: أُرضعت أنا وأبوها أبو سلمة من ثويبة.

قوله: «**ثويبة**» بثاء مثلثة مضمومة ثم واو مفتوحة ثم ياء التصغير: مولاة لأبي لهب، ارتضع منها النبي ﷺ قبل حليمة السعدية، قال الحافظ: ذكرها ابن منده في الصحابة وقال: اختلف في إسلامها. وقال أبو نعيم: لا نعلم أحدا ذكر إسلامها غيره. والذي في السير: أن النبي ﷺ كان يكرمها، وكانت تدخل عليه بعد ما تزوج خديجة، وكان يرسل إليها الصلة من المدينة، إلى أن كان بعد فتح خيبر ماتت.

قوله: «**فلا تعرضن علي بناتكن ولا أخواتكن**» إشارة إلى أخت أم حبيبة وبنت أم سلمة. وهذا محمول على أنها لم تعلم حينئذ تحريم الجمع بين الأختين، وكذا لم تعلم من عرض بنت أم سلمة تحريم الربيبة، والله أعلم.

انظر: "المفهم" (٤/ ١٨٢)، و"شرح مسلم" (١٤٤٩)، و"الإعلام" (٨/ ١٦١)، و"الفتح" (٩/ ١٤٢).

المسائل المتعلقة بالحديث:

المحرمات من النساء

قال ابن رجب رحمه الله في "القواعد" (القاعدة الثانية والخمسون بعد المائة): المحرمات في النكاح أربعة أنواع:

النوع الأول: المحرمات بالنسب. وضابط ذلك: أنه يحرم على الإنسان أصوله، وفروعه، وفروع أصله الأدنى وإن سفلن، وفروع أصوله البعيدة دون بناتهن، فيدخل في أصوله: أمه وأم أمه وأم أبيه وإن علون، ودخل في فروعه: بنته وبنت بنته وبنت ابنه وإن نزلن، ودخل في فرع أصله الأدنى: أخواته من الأبوين أو من أحدهما وبناتهن وبنات الإخوة وأولادهم وإن سفلن، ودخل في فروع أصوله البعيدة: العمات والخالات وعمات الأبوين وخالاتهما وإن علون، ولم يبق من الأقارب حلالا

سوى فروع أصوله البعيدة وهن: بنات العم وبنات العمات وبنات الخال وبنات الخالات.

النوع الثاني: المحرمات بالصهر، وهن: أقارب الزوجين وكلهن حلال إلا أربعة أصناف: حلائل الآباء والأبناء وأمهات النساء وبنات النساء المدخول بهن، فيحرم على كل واحد من الزوجين: أصول الآخر وفروعه فيحرم على الرجل: أم امرأته وأم أبيها وإن علت، ويحرم عليه بنت امرأته وهي الربيبة وبنت بنتها وإن سفلت، وتحرم بنت الربيب أيضًا: نص عليه في رواية صالح وذكر الشيخ تقي الدين أنه لا يعلم فيه نزاعا، ويحرم عليه أن يتزوج بامرأة أبيه وإن علا، وامرأة ابنه وإن سفل.

النوع الثالث: المحرمات بالجمع. فكل امرأتين بينهما رحم محرم يحرم الجمع بينهما، بحيث: لو كانت إحداهما ذكرا لم يجز له التزوج بالأخرى لأجل النسب دون الصهر. فلا يجوز له الجمع بين المرأة وعمتها وإن علت ولا بينها وبين خالتها وإن علت ولا بين الأختين ولا بين البنت وأمها وإن علت، قال الشعبي: كان أصحاب محمد ﷺ يقولون: لا يجمع الرجل بين امرأتين لو كانت إحداهما رجلا لم يصلح له أن يتزوجها ذكره الإمام أحمد في رواية ابنه عبدالله بإسناده. وإنما قلنا لأجل النسب دون الصهر؛ ليخرج من ذلك الجمع بين زوجة رجل وابنته من غيرها، فإنه مباح؛ إذ لا محرمية بينهما ليخشى عليهما القطيعة.

النوع الرابع: المحرمات بالرضاع. فيحرم به ما يحرم من النسب في الأنواع الثلاثة المتقدمة. اهـ.

المحرمات من النساء خمس عشرة:

سبع بالنسب، واثنتان بالرضاع، وأربع بالمصاهرة، وواحدة بالجمع، والمحصنة، أي: المتزوجة.

المحرمات من النسب

النساء اللاتي يحرمن من النسب: الأم والبنت والأخت والعمة والخالة وبنت الأخ وبنت الأخت، وتفصيلهن كالآتي:

الأم: وهي اسم لكل أنثى لها عليك ولادة؛ فيدخل في ذلك الأم حقيقة وهي التي ولدتك، أو التي ولدت من ولَدك وإن علت من ذلك جدتك أم أمك وأم أبيك وجدتا أمك وجدتا أبيك وجدات جداتك وجدات أجدادك وإن علوا إلى حواء وارثات كن أو غير وارثات؛ لأن باب تحريم النكاح أوسع من باب الإرث.

البنت: وهي اسم لكل أنثى لك عليها ولادة، وإن شئت قلت: كل أنثى يرجع نسبها إليك بالولادة بدرجة أو درجات؛ فيدخل في ذلك بنت الصلب وبناتها وبنات الأبناء وإن نزلن.

الأخوات: والأخت اسم لكل أنثى جاورتك في أصليك، أو في أحدهما، ومعناه: سواء كانت شقيقة أو لأب أو لأم.

العمات: والعمة: اسم لكل أنثى شاركت أباك في أصليه أو في أحدهما، ومعناه: سواء كانت شقيقة أو لأب أو لأم، وهكذا أخوات الأجداد من قبل الأب ومن قبل الأم قريبا كان الجد أو بعيدا وارثا أو غير وارث، فهي عمة بأن تكون عمة للأب أو عمة للأم أو عمة للجد أو عمة للجدة.

الخالات: والخالة اسم لكل أنثى شاركت أمك في أصليها أو في أحدهما، ومعناه: شقيقة كانت أو لأب أو لأم، وهكذا أخوات الجدات من قبل الأم وإن علون كخالة الأم أو خالة الجدة. وقد تكون الخالة من قبل الأب كخالة الأب، وهي أخت أم الأب، أو خالة الجد.

بنات الأخ: وبنت الأخ اسم لكل أنثى لأخيك عليها ولادة بواسطة أو مباشرة، فابنة الأخ وابنة ابنه وابنة ابنته وإن نزلن يحرمن، وسواء كان الأخ شقيقا أو لأب أو لأم. فعلى هذا: فبنت كل أخ حرام على أخيه؛ لأنه عمها وإذا نزلت تكون حراما؛ لأن عم الأم عم لبناتها وعم الأب عم لبناته وإن نزلن، **قال الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ اللَّهُ: وهذه قاعدة تريحك فلا تبحث ولا تسأل؛ فما دام هذا الإنسان خالا للأصل فهو خال للفرع، وما دام عما للأصل فهو عم للفرع.

بنات الأخت: وبنت الأخت اسم لكل أنثى لأختك عليها ولادة بواسطة أو مباشرة. فيحرم على الرجل بنت الأخت وبنت ابنها وبنت ابنتها؛ لأنه خالهن فهو خال بنت الأخت وخال بنت بنت الأخت؛ لأن خال كل إنسان خال له ولذريته من ذكور وإناث.

دليل تحريم هؤلاء السبع قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾[النساء:٢٣].

وهكذا أيضًا نُقل الإجماع، ولم يخالف في ذلك أحد من أهل العلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٩٥)، و"البيان" (٩/ ٢٣٨)، و"المغني" (٦/ ٥٦٧)، و"القرطبي" (٥/ ٩٢)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ١٠٨).

المحرمات من الرضاع

أخرج البخاري ومسلم من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**»، وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ الرَّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا تُحَرِّمُ الْوِلَادَةُ**».

وهذا الحديث والذي قبله سيأتيان، ذكرهما المؤلف في (كتاب الرضاع). ومعناهما: أن كل ما يحرم من النسب يحرم مثله من الرضاعة، فتحرم عليه أمه وابنته

وأخته وعمته وخالته وبنت أخيه وبنت أخته من الرضاعة، والمذكور من ذلك في القرآن اثنتان:

الأم من الرضاعة: وهي التي أرضعتك، فإذا أرضعت المرأة طفلا صار بمنزلة ولدها من النسب وصارت بمنزلة أمه فتحرم عليه؛ لأنها أمه، وتحرم عليه ابنتها؛ لأنها أخته وأختها؛ لأنها خالته وأمها؛ لأنها جدته وبنات بنيها وبناتها؛ لأنهن بنات إخوته وأخواته، وهكذا بنت زوجها صاحب اللبن؛ لأنها أخته، وأخته؛ لأنها عمته، وأمه؛ لأنها جدته. دليل هذا قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾[النساء:٢٣].

الأخت من الرضاعة: وهي من أرضعتك أمها أو أرضعتها أمك أو أرضعتكما امرأة واحدة أخرى، أو ارتضعتما من لبن رجل واحد، كأن يكون لرجل زوجتان فرضعت من إحداهما، ورضعَتْ هي من الأخرى. ودليل هذا قوله تعالى: ﴿وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾[النساء:٢٣].

وسيأتي الكلام على الرضاع في موضعه، حيث ذكره المؤلف رحمه الله، إن شاء الله تعالى.

انظر: "البيان" (٩/ ٢٤٠)، و"المغني" (٦/ ٥٦٨)، و"القرطبي" (٥/ ٩٢).

المحرمات بالمصاهرة

زوجات الأب: يحرم على الرجل امرأة أبيه، قريبا كان أو بعيدا، وارثا كان أو غير وارث من قبل الأم أو من قبل الأب من نسب أو رضاع؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَمَقۡتٗا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[النساء:٢٢].

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد أن ذكر الآية: وسواء في هذا امرأة أبيه أو امرأة جده لأبيه أو جده لأمه، قرب أم بعد. وليس في هذا بين أهل العلم خلاف علمناه، والحمد لله. اهـ.

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا: ويحرم عليه من وطئها أبوه أو ابنه بملك يمين أو شبهة، كما يحرم عليه من وطئها في عقد نكاح. اهـ.

وقال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الملك والرضاع في ذلك بمنزلة النسب؛ لقول رسول الله ﷺ: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**». وممن حفظنا ذلك عنه عطاء وطاوس والحسن وابن سيرين ومكحول وقتادة والثوري والأوزاعي وأبو عبيد وأبو ثور وأصحاب الرأي، ولم يحفظ عن أحد خلافهم.

قلت: ولا يحرم على الفرع أصول زوجة الأب ولا فروعها، فله أن يتزوج بأم زوجة أبيه أو بابنتها، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٩٧، ٩٨)، و"المغني" (٦/ ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٥).

حلائل الأبناء: يعني: أزواجهم. سميت حليلة؛ لأنها تحل مع الزوج حيث يحل، وقيل: حليلة معنى محللة. فيحرم على الرجل أزواج أبنائه وأبناء بناته من رضاع أو من نسب قريبا كان أو بعيدا، كما بيّنا ذلك في المحرمات من النسب. ويكون التحريم بمجرد العقد؛ لقوله تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ﴾[النساء: ٢٣]. ونقل ابن قدامة في هذا عدم الخلاف. وقيدت الآية أن يكون الأبناء من الأصلاب لإخراج الأبناء بالتبني، فلا تحرم أزواجهم؛ لقوله تعالى: ﴿لِكَيۡ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ حَرَجٞ فِيٓ أَزۡوَٰجِ أَدۡعِيَآئِهِمۡ إِذَا قَضَوۡاْ مِنۡهُنَّ وَطَرٗا﴾[الأحزاب:٣٧].

وعلى هذا قصر الأئمة الأربعة وعامة العلماء فهمهم للآية، ولم يخرجوا زوجة الابن الرضاعي، بل هي محرمة كزوجة الابن النسبي؛ لقول النبي ﷺ: «**يَحْرُمُ مِنَ**

الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ». وذهب ابن تيمية وابن عثيمين إلى أن القيد في الآية احتراز من الابن من الرضاع. والكلام على هذه المسألة، وهي: هل يحرم بالرضاع ما يحرم بالصهر؟ سيأتي في (كتاب الرضاع) إن شاء الله تعالى، وأما فروع زوجة الفرع فغير محرمات على الأصل، فله أن يتزوج بأم زوجة فرعه أو ببنتها. وسيأتي بيان ذلك أيضًا بعد أربع مسائل، إن شاء الله تعالى.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٩٧)، و"المغني" (٦/ ٥٧٠)، و"القرطبي" (٥/ ٩٧)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ١١٨).

أمهات النساء: فمن تزوج امرأة حرمت عليه كل أم لها قريبة كانت أو بعيدة من قبل الأم أو من قبل الأب كأم أبيها وإن علت. وهل تحرم عليه بمجرد العقد أم لابد من الدخول؟ قولان:

القول الأول: تحرم عليه بمجرد العقد. وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم. روي هذا عن ابن مسعود وابن عمر وجابر وعمران بن حصين ﷺ.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾[النساء:٢٣] والمعقود عليها من نسائه؛ فتدخل أمها في عموم الآية، قال ابن عباس ﷺ: أبهموا ما أبهم القرآن. يعني عمموا حكمها في كل حال، ولا تفصلوا بين المدخول بها وبين غيرها.

القول الثاني: لا تحرم إلا بالدخول بابنتها. وهو قول علي بن أبي طالب ﷺ ومجاهد.

الراجح هو: قول الجمهور، سواء طلقها أو مات عنها. وروي عن زيد بن ثابت ﷺ: أنه إن طلق الابنة طلاقا قبل أن يدخل بها تزوج أمها، وإن ماتت موتا لم يتزوج أمها.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٩٧)، و"البيان" (٩/ ٢٤١)، و"المغني" (٦/ ٥٦٩)، و"تفسير القرطبي" (٥/ ٩).

الربائب: والمقصود بهن فروع الزوجة من زوج آخر، وهن: بناتها وبنات بناتها وبنات أبنائها وإن نزلن؛ لأنهن من بناتها بشرط الدخول بالزوجة. فإن لم يدخل بها فلا تحرم البنت بمجرد العقد على أمها، قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[النساء:٢٣] فلو طلقها أو مات عنها قبل الدخول كان له التزوج بابنتها، وهذا معنى قول الفقهاء: الدخول بالأمهات يحرم البنات.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: أجمع علماء أهل الأمصار على أن الرجل إذا تزوج المرأة ثم طلقها أو ماتت قبل أن يدخل بها، حل له تزويج ابنتها.

وهل يشترط أن تكون الربيبة في الحجر؟

قال تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[النساء:٢٣]. هذان الشرطان ذكرا في الآية أحدهما: الدخول بالأم. والثاني: كون الربيبة في الحجر. وقد تقدم نقل الإجماع على اعتبار شرط الدخول بالأم. واختلفوا: هل يشترط أن تكون الربيبة في الحجر أم لا؟ على قولين:

القول الأول: لا يشترط. فسواء كانت في حجره أم لم تكن. وهو قول عامة الفقهاء.

حجة هذا القول: أن الله عز وجل لما ذكر الآية أعقبها بقوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[النساء:٢٣]، فصرح بمفهوم القيد الثاني، وهو قوله: ﴿ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[النساء:٢٣]، وسكت عن مفهوم القيد الأول، وهو قوله: ﴿ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم﴾[النساء:٢٣]. فيستدل بهذا أن القيد الأول غير معتبر، قال بعضهم: وذكر الحجر خرج مخرج الغالب؛ لأن المرأة إذا تزوجت ومعها بنت، فالغالب أنها تكون معها، والله أعلم.

القول الثاني: لا تحرم عليه بنت زوجته، إلا أن تكون في حجره. فلو كانت في بلد آخر وفارق الأم بعد الدخول، فله أن يتزوج بها. وهو مروي عن عمر وعلي رضي الله عنهما والظاهرية، قال ابن المنذر: وقد أجمع علماء الأمصار على خلاف هذا القول.

حجة هذا القول: الآية التي تقدم ذكرها، قالوا: حرم الله الربيبة بشرطين: أحدهما: أن تكون في حجر المتزوج بأمها. والثاني: الدخول بالأم. فإذا عدم أحد الشرطين لم يوجد التحريم، واحتجوا بحديث أم حبيبة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**إِنَّهَا لَوْ لَمْ تَكُنْ رَبِيبَتِي فِي حَجْرِي، مَا حَلَّتْ لِي إِنَّهَا لابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ**».

الراجح هو: قول الجمهور، وهو اختيار ابن عثيمين، **قال** رحمه الله: الراجح أنه لا يشترط في تحريم الربيبة على زوج أمها إلا شرط واحد، وهو الدخول بأمها. فلو عقد على امرأة وطلقها قبل الدخول أو ماتت قبل الدخول، فإنه يحل له بناتها ولو كن في حجره على قول الجمهور، وهو الأرجح.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٩٥)، و"المغني" (٦/ ٥٦٩)، و"القرطبي" (٥/ ٩٦)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ١٢١).

ما هو الدخول الذي يحصل به التحريم؟

القول الأول: معنى الدخول الذي يقع به تحريم نكاح الربائب في قوله تعالى: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء:٢٣] هو: الجماع. وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وطاوس وعمرو بن دينار وعبد الكريم الجزري، وأصح قولي الشافعي وبعض الحنابلة، واختاره ابن عثيمين.

القول الثاني: المراد بالدخول الخلوة. وهو قول جمهور أهل العلم.

الراجح هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٩٧)، و"المغني" (٦/ ٥٧٠)، و"القرطبي" (٥/ ٩٧)، و"الفتح" (٩/ ١٥٨)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ١٢٢).

إذا اشترى جارية فلمسها وقبلها، فهل تحرم على أبيه وابنه؟

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ في "الإشراف" (٥/ ٩٩): وأجمعوا على أن عقد الشراء على الجارية لا يحرمها على أبيه ولا ابنه، كان في ذلك فرقا بين الشراء وعقد النكاح، وإذا اشترى رجل جارية فلمس أو قبل حرمت على أبيه وابنه، ولا أعلمهم يختلفون فيه، فوجب تحريم ذلك تسليما لهم. ولما اختلفوا في تحريمها بالنظر دون اللمس لم يحرم ذلك لاختلافهم، ولا يصح عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ خلاف ما قلناه.

نكاح الشبهة تثبت به حرمة المصاهرة:

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ كما في "الفتاوى" (٣٢/ ٦٦): ومن وطئ امرأة بما يعتقده نكاحا، فإنه يلحق به النسب ويثبت فيه حرمة المصاهرة باتفاق العلماء فيما أعلم.

بنات المحرمات محرمات إلا خمس

كل امرأة حرمت ممن تقدم ذكرهن فبنتها محرمة مثلها إلا خمس:

بنات العمات.

بنات الخالات، فهاتان لا يحرمان بالإجماع؛ لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ﴾[الأحزاب٥٠] وقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾[النساء:٢٤].

بنات زوجات الآباء.

بنات زوجات الأبناء؛ لأنهن حرمن لكونهن حلائل الآباء وحلائل الأبناء ولم يوجد ذلك في بناتهن، ولا وجدت فيهن علة أخرى تقتضي تحريمهن؛ فدخلن في قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾[النساء:٢٤].

وعلى هذا: فيجوز أن يتزوج بنت امرأة أبيه أو بنت امرأة ابنه، وقد تقدم الإشارة إلى ذلك.

بنات أمهات النساء، فإذا تزوج الرجل امرأة حرمت عليه أمها كما تقدم ولا تحرم عليه أختها، فيجوز له إن طلق زوجته أو ماتت عنه أن يتزوج أختها. وكل ما تقدم لا خلاف فيه بين أهل العلم.

انظر: "المغني" (٦/ ٥٧٦)، و"الفتاوى" (٣٢/ ٦٦).

٣٠٥- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يُجْمَعُ بَيْنَ المَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا، وَلا بَيْنَ المَرْأَةِ وَخَالَتِهَا».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**وعمتها**» العمة: اسم لكل أنثى شاركت أباك في أصليه أو في أحدهما.

قوله: «**وخالتها**» الخالة: اسم لكل أنثى شاركت أمك في أصليها أو في أحدهما.

انظر: "المفهم" (٤/ ١٠٢).

المسائل المتعلقة بالحديث:

المحرمات بالجمع

يحرم الجمع بين الأختين. دليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء:٢٣]. **قال ابن قدامة** رحمه الله: الضرب الثاني: تحريم الجمع والمذكور في الكتاب: الجمع بين الأختين، سواء كانتا من نسب أو رضاع حرتين كانتا أو أمتين أو حرة وأمة من أبوين كانتا أو من أب أو أم، وسواء في هذا ما قبل الدخول أو بعده لعموم الآية. فإن تزوجهما في عقد واحد فسد؛ لأنه لا مزية لإحداهما على الأخرى، وسواء علم بذلك حال العقد أو بعده. فإن تزوج إحداهما بعد الأخرى فنكاح الأولى صحيح؛ لأنه لم يحصل فيه جمع، ونكاح الثانية باطل؛ لأنه به يحصل الجمع وليس في هذا بحمد الله اختلاف، وليس عليه تفريع.

يحرم الجمع بين المرأة وعمتها، أو بين المرأة وخالتها، دليل ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، **قال النووي** رحمه الله في شرحه للحديث: هذا دليل لمذاهب العلماء كافة أنه يحرم الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها، سواء كانت عمة وخالة حقيقة وهي أخت الأب وأخت الأم أو مجازية وهي أخت أبي الأب وأبي الجد وإن علا أو أخت أم الأم وأم الجدة من جهتي الأم والأب وإن علت. فكلهن بإجماع العلماء يحرم الجمع بينهما وقالت طائفة من الخوارج والشيعة: يجوز واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[النساء:٢٤]، واحتج الجمهور بهذه الأحاديث خصوا بها الآية.

قلت: وهكذا نقل الإجماع ابن المنذر رحمه الله أيضًا.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٠١)، و"المغني" (٦/ ٥٧١).

يجوز الجمع بين الأختين بالملك

أما الجمع بين الأختين بالملك فيجوز بغير خلاف بين أهل العلم، وكذلك بينها وبين عمتها وخالتها.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٠٠)، و"المغني" (٦/ ٥٨٤).

هل يجوز الجمع بين الأختين من إمائه في الوطء؟

القول الأول: لا يجوز الجمع بين الأختين من إمائه في الوطء. وهو قول جمهور أهل العلم؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾[النساء:٢٣].

القول الثاني: لا يحرم. وهو قول الظاهرية. واستدلوا بعموم قوله: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾[المؤمنون:٦]، وروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم التردد قالا: أحلتها آية وحرمتها آية، ولم أكن أفعله.

الراجح هو: قول الجمهور، وهذا اختيار الشنقيطي. والآية التي استدل أصحاب القول الثاني قد أجاب عنها الشنقيطي رحمه الله بخمسة أجوبة.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٠٠)، و"المغني" (٦/ ٥٨٤)، و"دفع إيهام الاضطراب" (٦٢).

إذا كان في ملكه أختان، فهل له وطء إحداهما؟

القول الأول: إذا كان في ملكه أختان، كان له وطء إحداهما. وهو قول جمهور أهل العلم، قالوا: لأنه لم يجمع بينهما في الفراش؛ فلم يحرم كما لو كان في ملكه إحداهما فقط.

القول الثاني: لا يقرب واحدة منهما. وهو قول الحكم وحماد وروي عن النخعي، وروي عن أحمد أيضًا.

الراجح هو: قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٠٠)، و"المغني" (٦/ ٥٨٥).

هل يجوز الجمع بين بنتي الخالة وبنتي العمة؟

القول الأول: يجوز. وهو قول جمهور أهل العلم من السلف والخلف. **حجة هذا القول**: أن التحريم يقتصر على ما نطق به الحديث: العمات والخالات ولا يتعدى إلى غيرهن.

القول الثاني: يكره. وهو قول عطاء وجابر بن زيد وسعيد بن عبد العزيز.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٠٣)، و"المفهم" (٤/ ١٠٣)، و"الإعلام" (٨/ ١٧٩).

هل يجوز الجمع بين من كانت زوجة رجل وابنته من غيرها؟

القول الأول: يجوز. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[النساء:٢٤].

القول الثاني: لا يجوز. وهو قول الحسن وعكرمة وابن أبي ليلى، قال ابن المنذر: أما الحسن فقد ثبت رجوعه عنه، وأما إسناد حديث عكرمة ففيه مقال.

الراجح هو: قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٠٢)، و"الإعلام" (٨/ ١٧٩)، و"شرح مسلم" (١٤٠٨).

المحصنات من النساء يحرمن

قال تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[النساء:٢٤]، والمحصنات عطف على المحرمات المذكورات في الآية التي قبلها.

والتحصن: التمنع، والمراد بالمحصنات هاهنا: ذوات الأزواج، يقال: امرأة محصنة، أي: متزوجة.

انظر: "القرطبي" (٥/ ١٠٢)، و"فتح القدير" للشوكاني (١/ ٤٠٨).

٣٠٦- عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ أَحَقَّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ: مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٧٢١ و٥١٥١)، ومسلم (١٤١٨).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**إن أحق**» أحق هنا بمعنى: أولى، عند العلماء كافة.

قوله: «**الشروط**» جمع شرط والمراد به هنا الشروط المباحة المتعلقة بالنكاح مما لا ينافي مقتضى العقد، كقدر المهر ونوعه والسكنى ونحو ذلك.

قوله: «**ما استحللتم به الفروج**» أي: صار لكم حلالا نقيض الحرام.

قوله: «**الفروج**» جمع فرج يطلق على القبل والدبر؛ لأن كل واحد منهما منفرج أي: منفتح، وأكثر استعماله في العرف في القبل.

انظر: "المصباح المنير"، و"التوضيح" (٥/ ٢٨٩).

المسائل المتعلقة بالحديث:

يجوز للمرأة أن تشترط شروطًا لا ينافي مقتضى النكاح

إذا اشترطت المرأة شروطا أمر الله بها من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، **قال الخطابي**: يجب الوفاء به باتفاق، **وقال النووي** رحمه الله في شرحه لحديث عقبة ﷺ هذا: قال الشافعي وأكثر العلماء: إن هذا محمول على شروط لا تنافي مقتضي النكاح، بل تكون من مقتضياته ومقاصده كاشتراط العشرة بالمعروف والإنفاق عليها وكسوتها وسكناها بالمعروف، وأنه لا يقصر في شيء من حقوقها ويقسم لها كغيرها

وأنها لا تخرج من بيته إلا بإذنه ولا تنشز عليه ولا تصوم تطوعا بغير إذنه، ولا تأذن في بيته إلا بإذنه، ولا تتصرف في متاعه إلا برضاه ونحو ذلك.

انظر: "شرح مسلم" (١٤١٨)، و"الفتح" (٩/ ٢١٧).

إذا اشترطت المرأة طلاق ضرتها

إذا اشترطت المرأة طلاق ضرتها لم يصح الشرط، **قال الخطابي** رَحِمَهُ اللهُ: لا يوفى به بالاتفاق.

وقال أبوالخطاب الحنبلي رَحِمَهُ اللهُ: هو شرط لازم؛ لأنه لا ينافي مقتضى العقد. ولها فيه فائدة، فأشبه ما لو شرطت عليه ألا يتزوج عليها.

الصواب: قول الجمهور، وأنه لا يوفى به؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «**لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تَسْأَلُ طَلَاقَ أُخْتِهَا، لِتَسْتَفْرِغَ صَحْفَتَهَا؛ فَإِنَّمَا لَهَا مَا قُدِّرَ لَهَا**».

انظر: "المغني" (٦/ ٥٥٠)، و"الفتح" (٩/ ٢١٨)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ١٦٥).

إذا اشترطت المرأة شرطا يعود عليها نفعه وفائدته

القول الأول: إذا اشترطت شرطا يعود عليها نفعه وفائدته، مثل: أن تشترط عليه ألا يخرجها من دارها أو بلدها أو لا يسافر بها أو لا يتزوج عليها ولا يتسرى عليها. فهذا يلزمه الوفاء لها به فإن لم يفعل فلها فسخ النكاح. يروى هذا عن عمر بن الخطاب وسعد بن أبي وقاص ومعاوية وعمرو بن العاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُم، وهو قول شريح وعمر بن عبد العزيز وجابر بن زيد وطاوس والأوزاعي وأحمد وإسحاق، واختاره ابن تيمية وابن عثيمين.

حجة هذا القول: حديث عقبة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف، وحديث: «**الْمُؤْمِنُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**»، وبأنه فتوى جمع من الصحابة، كما تقدم ذكرهم.

القول الثاني: هذه الشروط باطلة ولا يوفى بها. وهو قول الزهري وهشام بن عروة ومالك والليث والثوري والشافعي وابن المنذر وأصحاب الرأي.

حجة هذا القول: حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين: «**كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنِ اشْتَرَطَ مِائَةَ شَرْطٍ**»، وحديث: «**الْمُؤْمِنُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ، إِلَّا شَرْطًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا**». قالوا: وهذا يحرم الحلال وهو الزواج والتسري والسفر.

وأجيب عن هذا الحديث بأنه لا يحرم حلالا، وإنما يثبت للمرأة خيار الفسخ، إن لم يف لها به.

الأقرب هو: القول الثاني والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٦٧)، و"المغني" (٦/ ٥٤٨)، و"شرح مسلم" (١٤١٨)، و"الفتاوى" (٣٢/ ١٦٤)، و"الفتح" (٩/ ٢١٨)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ١٦٦).

إذا شرط عليها أن لا مهر لها

القول الأول: إذا شرط عليها أن لا مهر لها، فالشرط باطل والعقد صحيح. وعلى هذا: فيجب لها مهر المثل. وهذا قول أبي حنيفة وظاهر مذهب الحنابلة.

القول الثاني: الشرط باطل والنكاح باطل. وهو قول بعض الحنابلة واختاره ابن تيمية وابن عثيمين.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾[النساء:٢٤] فقيد الحل بالابتغاء بالأموال وجعل الله الهبة من خصائص النبي ﷺ، قال تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[الأحزاب:٥٠] وهذه تكون واهبة، وقال النبي ﷺ: «**الْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ**». فلو كان يصح بدون مهر لزوجه بها بدون مهر، قالوا: وعلة الشغار: أنه لا مهر بينهما، وهذه العلة موجودة هنا.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٦/ ٥٥٠)، و"الفتاوى" (٣٢/ ١٥٧)، و"الإنصاف" (٨/ ١٢٢)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ١٨٨).

إذا اشترط عدم الوطء والنفقة

القول الأول: إذا اشترط ألا ينفق عليها أو لا يطأها أو يجمع بينها وبين ضراتها؛ أو يقسم لها أكثر من امرأته الأخرى فالشروط باطلة ويصح النكاح. وهذا هو المشهور من مذهب الشافعية والحنابلة، قال ابن القيم: واتفق على عدم الوفاء باشتراط ترك الوطء والإنفاق والخلو عن المهر ونحو ذلك.

حجة هذا القول: حديث جابر رضي الله عنه في مسلم أن النبي ﷺ قال في حجة الوداع: «**وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالمَعْرُوفِ**»، وحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين، وفيه: «**كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنِ اشْتَرَطَ مِائَةَ شَرْطٍ**».

القول الثاني: يفسد الشرط ويبطل النكاح. وهو وجه في مذهب الشافعية والحنابلة.

ورأيت تفصيلًا للشيخ ابن عثيمين رحمه الله قال: الخلاصة:

أولًا: إذا شرط الزوج ألا نفقة قبل العقد، ثم عقد على هذا الشرط، فالعقد صحيح والشرط باطل.

ثانيًا: إذا أسقطت المرأة نفقتها بعد العقد فالإسقاط صحيح، لكن لها أن تطالب بها في المستقبل.

ثالثًا: إذا جرى ذلك بينهما صلحا بأن خيف الشقاق بينهما وتصالحا على أن لا نفقة فهنا ليس لها أن تطالب بالنفقة؛ لأنه جرى الصلح عليها؛ لأن فائدة الصلح أن يمضي ويثبت، وإذا لم يمض ولم يثبت فلا فائدة في الصلح.

انظر: "المغني" (٦/ ٥٥٠)، و"روضة الطالبين" (٥/ ٥٨٩)، و"الفتاوى" (٣٢/ ١٦١، ١٦٢)، و"الزاد" (٥/ ١٠٦)، و"الإنصاف" (٨/ ١٢٢)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ١٨٩).

إذا تزوج امرأة على أنها على صفة فبانت خلاف ذلك

مثال ذلك: أن يشترطها بكرا فبانت ثيبا أو جميلة فبانت خلاف ذلك أو حسيبة -كأن يشترطها من قبيلة ما- فبانت خلاف ذلك:

القول الأول: له الخيار كالعيوب. وهو وجه في مذهب الشافعية، ووجه في مذهب الحنابلة، واختاره شيخ الإسلام، وابن عثيمين.

القول الثاني: ليس له الخيار. وهو وجه في مذهب الشافعية والحنابلة.

الراجح هو: القول الأول، الله أعلم.

انظر: "البيان" (٩/ ٣١٧)، و"الإنصاف" (٨/ ١٢٤)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ١٩٧).

هل يصح شرط الخيار في النكاح؟

مثال ذلك: أن ينكح الرجل المرأة على أنهما أو أحدهما بالخيار ثلاثة أيام أو شهرًا أو مدة معلومة.

القول الأول: النكاح باطل. وهو قول الشافعي وابن القاسم صاحب مالك.

القول الثاني: الخيار باطل والنكاح صحيح. وهو قول أبي ثور وجمهور الحنابلة وحكي عن أبي حنيفة قالوا: لأن عقد النكاح يقع لازما فيكون شرط الخيار فيه منافيا للعقد، فلا يصح.

القول الثالث: يصح العقد والشرط. روي هذا عن أحمد واختاره ابن تيمية وابن عثيمين. حجة هذا القول: حديث عقبة ﵁ الذي ذكره المؤلف، وحديث: «**الْمُؤْمِنُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**». وقد ناقش الشيخ ابن عثيمين ﵀ هذه المسألة، وخرج بالجواز.

قال رَحِمَهُ اللهُ: وحينئذ نرجع بعد هذه المناقشات إلى تصحيح الخيار للزوج وللزوجة، وهذا ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ وقال: إنه يصح شرط الخيار له ولها أيضًا.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٧٠)، و"المغني" (٦/ ٥٥٢)، و"روضة الطالبين" (٥/ ٥٩)، و"الإنصاف" (٨/ ١٢٣)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ١٩٢).

إذا علق الولي العقد برضا أمها أو بتسليم المهر

مثال ذلك: أن يقول إن رضيت أمها أو إن جاءها بالمهر في وقت كذا وكذا، وإلا فلا نكاح بينهما.

القول الأول: النكاح صحيح والشرط باطل. وهو قول عطاء والثوري وأبي حنيفة والأوزاعي وأحمد وإسحاق والزهري وأبي ثور.

القول الثاني: يبطل النكاح من أصله. وهو قول الشافعي ورواية عن أحمد ونحوه قول مالك وأبي عبيد، قالوا: لأن النكاح لا يكون إلا لازما، وهذا يوجب جوازه.

القول الثالث: العقد والشرط جائزان. وهو رواية عن أحمد وهو اختيار ابن تيمية وابن عثيمين، **حجتهم**: حديث عقبة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف، وحديث: «**الْمُؤْمِنُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ**».

وعلى هذا القول: فهل يلزم المهر؟ قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: نعم، إذا حصل الدخولُ. فإذا وجدت مُقرِّرات المهر استقر المهر، وإن قالوا: لا يمكن أن تدخل إلا أن تسلم المهر فلهم ذلك.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٦٩)، و"المغني" (٦/ ٥٥٢)، و"الإنصاف" (٨/ ١٢٣)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ١٩٣).

إذا اشترطوا عليه في العقد أن كل امرأة يتزوجها فهي طالق

سئل شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ كما في "الفتاوى" (٣٢/ ١٦٩): عن رجل تزوج وشرطوا عليه في العقد أن كل امرأة يتزوج بها تكون طالقا، وكل جارية يتسرى بها تعتق عليه ثم إنه تزوج وتسرى: فما الحكم في المذاهب الأربعة؟

فذكر رَحِمَهُ اللهُ ثلاثة أقوال:

القول الأول: هذا الشرط غير لازم فلا يقع به الطلاق، ولا تملك امرأته فراقه. وهو قول الشافعي.

القول الثاني: الشرط لازم، متى تزوج وقع به الطلاق، ومتى تسرى عتقت عليه الأمة. وهو مذهب أبي حنيفة ومالك.

القول الثالث: لا يقع به الطلاق ولا العتاق، لكن إذا تزوج وتسرى كان الأمر بيدها: إن شاءت أقامت معه، وإن شاءت فارقته. وهو مذهب الإمام أحمد، وهذا القول هو الذي اختاره ابن تيمية، واستدل بحديث عقبة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف.

٣٠٧- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ ﵄، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنِ الشِّغَارِ، وَالشِّغَارُ: أَنْ يُزَوِّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ ابْنَتَهُ، لَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥١١٢)، ومسلم (١٤١٥). وهل تفسير الشغار من كلام ابن عمر أو من كلام نافع؟ فيه خلاف، انظر ذلك في المسائل المتعلقة بالحديث.

ألفاظ الحديث:

قوله: **(الشغار)**: **قال النووي** ؒ: قال العلماء الشغار بكسر الشين المعجمة وبالغين المعجمة، أصله في اللغة: الرفع، يقال: شغر الكلب؛ إذا رفع رجله ليبول كأنه قال: لا ترفع رجل بنتي حتى ارفع رجل بنتك، وقيل: هو من شغر البلد إذا خلا؛ لخلوه عن الصداق، ويقال: شغرت المرأة إذا رفعت رجلها عند الجماع، قال ابن قتيبة: كل واحد منهما يشغر عند الجماع. وكان الشغار من نكاح الجاهلية، وأجمع العلماء على أنه منهي عنه.

قوله: **(ابنته)** ذكر البنت هنا على سبيل التمثيل، **قال النووي** ؒ: أجمعوا على أن غير البنات من الأخوات وبنات الأخ والعمات وبنات الأعمام والإماء، كالبنات في هذا.

انظر: "المفهم" (٤/ ١١٠)، و"شرح مسلم" (١٤١٥).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم الشغار

نقل جمع من العلماء الإجماع على عدم جوازه، منهم: ابن عبد البر وابن رشد والقرطبي والنووي وابن حجر وغيرهم.

انظر: "الاستذكار" (١٦/ ٢٠٢)، و"البداية" (٣/ ١٠٩)، و"المفهم" (٤/ ١١٠)، و"شرح مسلم" (١٤١٥)، و"الفتح" (٩/ ١٦٣).

الشغار من نكاح الجاهلية

قال القرطبي رحمه الله في "المفهم" (٤/ ١١٠): قال بعض علمائنا: إن الشغار كان من أنكحة الجاهلية يقول: شاغرني وليتي بوليتك، أي: عاوضني جماعا بجماع.

ما هو الشغار؟

القول الأول: الشغار هو: أن يزوجه وليته على أن يزوجه الآخر وليته، سموا في ذلك صداقا أم لم يسموا. وهي رواية عن أحمد غير مشهورة اختارها بعض أصحابه، منهم الخرقي وهو قول ابن حزم واختاره الشيخ ابن باز.

حجة هذا القول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في مسلم: نهى رسول الله ﷺ عن الشغار. والشغار: أن يقول الرجل للرجل: زوجني ابنتك، وأزوجك ابنتي. قالوا: ليس فيه نفي الصداق. لكن هذا التفسير من بعض الرواة ذكر الحافظ أنه يحتمل أن يكون من كلام عبيد الله بن عمر، فيرجع إلى نافع، أو يكون تلقاه عن أبي الزناد.

واستدلوا أيضًا بحديث معاوية رضي الله عنه عند أحمد (٤/ ٩٤) وأبي داود (٢٠٧٥) وأبي يعلى (٧٣٧٠) أن العباس بن عبدالله بن عباس أنكح عبدالرحمن بن الحكم ابنته وأنكحه عبدالرحمن ابنته، وقد كانا جعلا صداقا؛ فكتب معاوية وهو خليفة إلى

مروان يأمره بالتفريق بينهما وقال: هذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله ﷺ. وسنده حسن، ولفظ أبي يعلى: وقد كانا جعلاه صداقا. فعلى هذا اللفظ: يحمل على أنهما جعلا صداق إحداهما مهرا للأخرى؛ فليس فيه حجة. وعلى كل: هذا اللفظ أو الذي قبله فقد يكون فهما فهمه معاوية ﵁، وليس هو نص حديث رسول الله ﷺ، والله أعلم.

ومما استدلوا به أيضًا: تعريف الشغار في اللغة أنه الرفع، يقال: شغر الكلب إذا رفع رجله ليبول، كأنه قال: لا ترفع رجل بنتي حتى أرفع رجل بنتك. وقد أجيب عن هذا: بأن الشغار قد اختلف في تعريفه، فمنهم من قال: الشغار لغة هو: الخلو.

القول الثاني: الشغار هو: أن يزوج الرجل موليته على أن يزوجه الآخر موليته، وليس بينهما صداق. ومعناه: يكون بضع كل واحدة منهما صداقا للأخرى. وهذا قول جمهور أهل العلم، واختاره الشيخ ابن عثيمين.

وحجتهم: التفسير الوارد في حديث ابن عمر ﵄ الذي ذكره المؤلف، وقد اختلف ممن هذا التفسير، فقيل: إنه من قول ابن عمر ﵄. وقيل: من قول نافع. وقيل: من قول مالك. وقيل: إنه من جملة الحديث. والأكثر أنه من قول نافع. وقد جاء في البخاري في كتاب الحيل (٦٩٦٠) وكذا في مسلم (١٤١٥) رواية (٥٨) قال عبيد الله وهو راوي الحديث: قلت لنافع: ما الشغار؟ فذكر ما تقدم عند الحديث، **قال القرطبي** ﵀: تفسير الشغار صحيح موافق لما ذكره أهل اللغة. فإن كان مرفوعا فهو المقصود، وإن كان من قول صحابي فمقبول أيضًا؛ لأنه أعلم بالمقال وأقعد بالحال.

واستدلوا أيضًا بحديث أنس ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَا شِغَارَ فِي الإِسْلَامِ**»، والشغار: أن يُبدل الرجل أخته بغير صداق. أخرجه عبد الرزاق

(٦/ ١٨٤) عن معمر، عن ثابت، عن أنس ﵁، وفي رواية معمر عن ثابت ضعف.

قال الحافظ ﵀: وأخرج أبو الشيخ في "كتاب النكاح" من حديث أبي ريحانة: أن النبي ﷺ نهى عن المشاغرة. والمشاغرة: أن يقول: زوج هذا من هذه، وهذه من هذا بلا مهر.

الراجح هو: القول الثاني قول الجمهور، وأما القول الأول فأقوى ما استدلوا به حديث معاوية ﵁. وقد جاء بلفظين كما تقدم، وحتى على اللفظ الموافق للقول الأول فلعله فهمٌ فهمه معاوية ﵁ من نهيه ﷺ عن الشغار.

هذا، وينبغي للولي أن يراعي مصلحة المرأة من الخيار وعدم الإكراه والمهر والكفاءة، **قال الشيخ ابن عثيمين** ﵀: وهذا هو الصحيح عندنا: أنه إذا اجتمعت ثلاثة شروط: الكفاءة ومهر المثل والرضا، فإن هذا لا بأس به.

انظر: "المغني" (٦/ ٦٤١)، و"المفهم" (٤/ ١١٢)، و"الفتح" (٩/ ١٦٣)، و"الإنصاف" (٨/ ١١٨)، و"التوضيح" (٥/ ٢٧٥)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ١٧٤).

إذا زوج أحدهما الآخر وليته بلا صداق، فما حكم النكاح؟

القول الأول: النكاح باطل؛ لأن النهي يقتضي الفساد. وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأبي عبيد، وهي رواية عن مالك وهو اختيار ابن عثيمين، وقال أحمد: روي عن عمر وزيد بن ثابت ﵄ أنهما فرقا فيه.

القول الثاني: يصح النكاح، ويجب مهر المثل. وهو قول عطاء بن أبي رباح وعمرو بن دينار ومكحول والزهري والثوري وأبي حنيفة والليث وأبي ثور وابن جرير، وهي رواية عن أحمد وإسحاق.

القول الثالث: يفسخ قبل الدخول لا بعده. وهو قول الأوزاعي ورواية عن مالك.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٤٨)، و"المغني" (٦/ ٦٤١)، و"شرح مسلم" (١٤١٥)، و"الفتح" (٩/ ١٦٣).

إذا سميا صداقًا معينًا

مثاله: أن يقول: زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك ويكون مهر كل منهما كذا وكذا.

القول الأول: يصح النكاحان ويبطل المهران المسميان، ويجب لهما مهر المثل، سواء اتفق المهران أو اختلفا. وهو قول الشافعي ورواية عن أحمد، قالوا: لأن كل واحد منهما لم يرض بالمسمى إلا بشرط أن يزوج كل واحد منهما الآخر؛ فينقص المهر لهذا الشرط ولا يبطل النكاح؛ لأنه لم يحصل في البضعين تشريك وإنما حصل الفساد في المهر.

القول الثاني: يجب المهر المسمى قل أو كثر. وهو الرواية الثانية عن أحمد.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم﴾[النساء:٢٤] وهذا قد ابتغى بماله، وكذا ما جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: ولا صداق بينهما. مفهومه: أن المهر يصح قل أو كثر، وكذا تعريف الشغار في اللغة وهو الخلو. فإذا كان هناك مهر فلا خلو.

الراجح هو القول الأول، وهو: أن لهما مهر المثل؛ حتى لا تظلم النساء من قبل أوليائهن، ويحصل التحجر عليهن، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٩/ ٢٧٣)، و"المغني" (٦/ ٦٤٣)، و"الإنصاف" (٨/ ١١٩)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ١٧٣).

إذا جعلا بضع كل واحدة ودراهم معلومة صداقا للأخرى

القول الأول: النكاحان باطلان. وهو الصحيح من مذهب الشافعية والحنابلة، قالوا: لأن التشريك في البضع موجود مع المهر والمفسد هو التشريك.

القول الثاني: النكاحان صحيحان، ويجب مهر المثل. وهو وجه في مذهب الشافعية والحنابلة، قالوا: لأن الشغار هو الخالي عن المهر، وهاهنا لم يخل عن المهر.

الأقرب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٩/ ٢٧٤)، و"المغني" (٦/ ٦٤٣)، و"الإنصاف" (٨/ ١١٩).

٣٠٨- عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﵁، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ يَوْمَ خَيْبَرَ، وَعَنْ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٤٢١٦، ٥١١٥)، ومسلم (١٤٠٧)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**نكاح المتعة**) المراد بها هنا: تزوج المرأة إلى أجل مسمى مقابل شيء من مال أو طعام أو ثياب أو غير ذلك. فإذا انقضى الأجل تفرقا من غير طلاق والمقصود بها: أنها تنتفع بما يعطيها وينتفع بها بقضاء شهوته، دون قصد التوالد وسائر أغراض النكاح.

قوله: (**يوم خيبر**) خيبر ناحية مشهورة، بينها وبين المدينة نحو أربع مراحل. وهي تشتمل على حصون ومزارع ونخل كثير، وكانت غزوتها في صفر سنة سبع.

قوله: (**الحمر الأهلية**) قال في "المعجم الوسيط": الحمار: حيوان داجن من الفصيلة الخيلية يستخدم للحمل والركوب، وقال في "حياة الحيوان": ويوصف الحمار بالهداية إلى سلوك الطرقات التي مشى فيها ولو مرة واحدة كما يوصف بحدة السمع. وللناس في مدحه وذمه أقوال متباينة بحسب الأغراض. وتقييده بالأهلية وفي رواية بالإنسية يخرج الوحشية؛ فإنها من الطيبات ولا خلاف في حلها.

انظر: "المغني" (٦/ ٦٤٤)، و"الإعلام" (٨/ ١٩٥)، و"التوضيح" (٧/ ٨).

المسائل المتعلقة بالحديث:

المواضع التي جاء فيها تحريم المتعة

تحصل مما جاء فيه ذكر تحريم المتعة سبعة مواضع: خيبر ثم عمرة القضاء، ثم الفتح، ثم أوطاس وحنين، ثم تبوك، ثم حجة الوداع:

أما عمرة القضاء فلا يصح فيها الأثر؛ لكونه من مراسيل الحسن ومراسيله ضعيفة.

وأما ما جاء أنه في غزوة تبوك فقد جاء من حديث أبي هريرة وجابر رضي الله عنهما، أما حديث أبي هريرة رضي الله عنه فلم يصح؛ لأنه من طريق مؤمل بن إسماعيل وهو ضعيف، ومع ذلك فليس فيه: أنهم استمتعوا منهن في تلك الحالة، وأما حديث جابر فهو من طريق عباد بن كثير، وهو متروك.

وأما ما جاء أنه في عام أوطاس فيوم الفتح ويوم أوطاس متقاربان.

وأما ما جاء أنه في حنين فهو وهم، وهم فيه عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي، وصوابه: يوم خيبر. نبه على ذلك النسائي والدارقطني.

وأما ما جاء أنه في حجة الوداع، فهو اختلاف على الربيع بن سبرة، جاء عنه أنه في حجة الوداع، وجاء عنه أنه في يوم الفتح، قال الحافظ: والرواية عنه بأنها يوم الفتح أصح وأشهر.

وعلى هذا: فلم يبق مما ذكر إلا خيبر -وقد تكلم فيها أيضًا لما فيها من الخلاف- ويوم الفتح وقد جمع بينهما، قال النووي رحمه الله: والصواب المختار: أن التحريم والإباحة كانا مرتين وكانت حلالا قبل خيبر ثم حرمت يوم خيبر، ثم أبيحت يوم فتح مكة وهو يوم أوطاس؛ لاتصالهما ثم حرمت يومئذ بعد ثلاثة أيام تحريما مؤبدا إلى يوم القيامة، واستمر التحريم.

انظر: "البداية" (٣/ ١١٠)، و"شرح مسلم" (١٤٠٤)، و"الزاد" (٥/ ١١١)، و"الفتح" (٩/ ١٦٨).

حكم المتعة

القول الأول: يحرم نكاح المتعة. وهو قول عامة الصحابة فمن بعدهم.

حجة هذا القول: حديث علي رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف وغيره.

القول الثاني: نكاح المتعة جائز. وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وجاء عنه أنه رجع عن هذا القول، وهو قول أكثر أصحابه عطاء وطاوس وبه قال ابن جريج وصح عنه أنه رجع، وروي عن أبي سعيد الخدري وجابر رضي الله عنهما، وإليه ذهب الشيعة.

حجة هذا القول: أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أذن فيها.

والخلاصة: أن المتعة أبيحت ثم نسخت وحرمت إلى يوم القيامة، كما دل على ذلك حديث سبرة بن معبد رضي الله عنه في مسلم (١٤٠٦)، قال ابن المنذر رحمه الله: وقد روينا أخبارًا عن الأوائل بإباحة ذلك، وليس لها معنى ولا فيها فائدة مع سنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

وقال رحمه الله: ولا أعلم أحدا يجيز اليوم نكاح المتعة إلا الروافض!.

وقال القاضي عياض رحمه الله: وقع الإجماع على تحريمها بعد من جميع العلماء، إلا الروافض!

انظر: "الإشراف" (٥/ ٧١)، و"البيان" (٩/ ٢٧٥)، و"المغني" (٦/ ٦٤٤)، و"إكمال المعلم" (٤/ ٥٣٧)، و"شرح مسلم" (١٤٠٤)، و"الفتح" (٩/ ١٧٣).

المتعة لا يتعلق بها حكم من أحكام النكاح

قال العمراني رحمه الله في "البيان" (٩/ ٢٧٥): وأجمعوا أنه لا يتعلق به حكم من أحكام النكاح، مثل: الطلاق والظهار والإيلاء والتوارث.

متى وقع نكاح المتعة فإنه ينفسخ

أجمعوا على أنه متى وقع نكاح المتعة الآن أنه ينفسخ أبدا قبل الدخول وبعده، إلا زفر فإنه قال: إن تزوجها عشرة أيام أو نحوها أو شهرا فالنكاح ثابت والشرط

باطل. ويرد قول زفر هذا حديث سبرة بن معبد ﵁ عند مسلم (١٤٠٦) أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ النِّسَاءِ الَّتِي يَتَمَتَّعُ، فَلْيُخَلِّ سَبِيلَهَا**».

انظر: "إكمال المعلم" (٤/ ٥٣٧)، و"شرح البخاري" لابن بطال (٧/ ٢٢٥)، و"شرح مسلم" (١٤٠٦)، و"المفهم" (٤/ ٩٣)، و"الفتح" (٩/ ١٧٣).

النكاح بنية الطلاق

القول الأول: إذا تزوجها بغير شرط توقيت، إلا أن في نيته طلاقها بعد مدة معينة، أو إذا انقضت حاجته في هذا البلد إليها، فالنكاح صحيح وليس نكاح متعة، سواء علمت المرأة أو وليها بهذه النية أم لا. وهو قول جمهور أهل العلم، لكن قال مالك: ليس هذا من أخلاق الناس، وهذا القول اختاره ابن تيمية؛ قالوا: لأن العقد خلا من شرط يفسده، ولا يضر نيته. وليس على الرجل أن ينوي حبس امرأته وحسبه إن وافقته وإلا طلقها.

القول الثاني: هو نكاح متعة. وهو قول الأوزاعي والصحيح من مذهب الحنابلة، وهو قول اللجنة الدائمة، قالوا: لأنه في حكم المتعة، وقد قال النبي ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى**». وهذا الرجل قد دخل على نكاح متعة مؤقت.

هذا وللشيخ ابن عثيمين ﵀ كلام طيب، **قال** ﵀: والذي يظهر لي: أنه ليس من نكاح المتعة، لكنه محرم من جهة أخرى، وهي خيانة الزوجة ووليها، فإن هذا خيانة؛ لأن الزوجة ووليها لو علما بذلك ما رضيا ولا زوجاه، ولو شرطه عليهم صار نكاح متعة، فنقول: إنه محرم لا من أجل أن العقد اعتراه خلل يعود إليه، ولكن من أجل أنه من باب الخيانة والخدعة.

قلت: ما قاله الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ هو الصواب، والله أعلم.

انظر: "إكمال المعلم" (٤/ ٥٣٧)، و"المغني" (٦/ ٦٤٥)، و"شرح مسلم" (١٤٠٤)، و"الفتاوى" (٣٢/ ١٤٧)، و"الإنصاف" (٨/ ١٢١)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ١٨٤)، و"الفتاوى" (١٨/ ٤٤٨).

النكاح بشرط الطلاق

القول الأول: إذا تزوجها بشرط أن يطلقها في وقت معين لم يصح وحكمه حكم نكاح المتعة، سواء كان معلومًا أو مجهولا كأن تشترط عليه طلاقها إن قدم أبوها أو أخوها. وهو قول للشافعي والصحيح من مذهب الحنابلة، قالوا: لأنه شرط مانع من بقاء النكاح فأشبه نكاح المتعة.

القول الثاني: يصح النكاح ويبطل الشرط. وهو قول أبي حنيفة وأظهر قولي الشافعي، قالوا: لأن النكاح وقع مطلقًا وإنما شرط على نفسه شرطًا وذلك لا يؤثر فيه، كما لو شرط أن لا يتزوج عليها ولا يسافر بها.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٦/ ٦٤٥)، و"الإنصاف" (٨/ ١٢١).

إذا حصل نكاح المتعة، فهل لها المهر؟

اتفق الفقهاء على أنه لا شيء على الرجل في نكاح المتعة من المهر والمتعة والنفقة إذا لم يدخل بالمرأة، واختلفوا إذا دخل بها على أقوال:

القول الأول: لها مهر المثل وإن كان فيه مسمى. وهو قول الشافعي وأبي ثور ورواية عن أحمد وقول عند المالكية.

القول الثاني: لها الأقل مما سمى لها ومن مهر المثل إن كان سمى. فإن لم يكن سمى فلها مهر المثل بالغا ما بلغ. وهو قول الحنفية.

القول الثالث: يجب لها المسمى. وهو مذهب الحنابلة والمالكية.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٧٢)، و"الحاوي" (٩/ ٣٣٢)، و"الموسوعة الفقهية" (٤١/ ٣٤١).

هل يقام على من نكح نكاح المتعة حد الزنا؟

القول الأول: لا حد على من تعاطى نكاح المتعة، سواء كان ذلك بالنسبة للرجل أو المرأة؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات، والشبهة هنا شبهة الخلاف، ولكن يعزر ويعاقب إن كان عالما بالتحريم. وهو قول الحنفية والشافعية والحنابلة، وهو قول في مذهب المالكية.

القول الثاني: يجب الحد على الواطئ والموطوءة. وهو قول في مذهب المالكية، وهو قول عمر بن الخطاب وعبدالله بن الزبير رضي الله عنه فقد صح عن عمر رضي الله عنه في "صحيح مسلم" (١٢١٧) أنه قال: وأبتوا نكاح هذه النساء فلن أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته بالحجارة! وعن ابن الزبير رضي الله عنهما في "صحيح مسلم" أيضًا (١٤٠٦) أنه قال لرجل: والله لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك!

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٧٢)، و"المفهم" (٤/ ٩٣)، و"شرح مسلم" (١٤٠٦)، و"القرطبي" (٥/ ١١٤)، و"الموسوعة الفقهية" (٤١/ ٣٤٢).

بمن يلحق ولد المتعة؟

القول الأول: إن جاءت المرأة من نكاح المتعة بولد لحق نسبه بالواطئ، سواء اعتقده نكاحا صحيحا أو لم يعتقده؛ لأن له شبهة العقد والمرأة تصير به فراشا. وهو قول عامة الفقهاء. وتعتبر مدة النسب من حين الدخول.

القول الثاني: لا يلحق به الولد. وهو قول بعض المالكية.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الحاوي" (٩/ ٣٣٢)، و"المفهم" (٤/ ٩٣)، و"القرطبي" (٥/ ١١٤)، و"الموسوعة الفقهية" (٤١/ ٣٤١).

٣٠٩- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لا تُنْكَحُ الأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: «أَنْ تَسْكُتَ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥١٣٦)، ومسلم (١٤١٩).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**الأيم**» بفتح الهمزة وتشديد الياء هي الثيب التي فارقت زوجها بموت أو طلاق لمقابلتها بالبكر. وهذا هو الأصل في الأيم، ومنه قولهم: الغزو مأيمة، أي: يقتل الرجال فتصير النساء أيامى، وقد تطلق على من لا زوج لها أصلًا.

قوله: «**تستأمر**» أصل الاستئمار: طلب الأمر. فالمعنى: لا يعقد عليها حتى يطلب الأمر منها، ولا يعقد إلا بعد أن تأمر بذلك.

قوله: «**البكر**» بكسر الباء جمعه أبكار، وهو الذي لم يتزوج من ذكر وأنثى. وأصل مادة بكر تدل على أول الشيء وبدئه، ومنه قوله ﷺ: «**اللهُمَّ بَارِكْ لِأُمَّتِي فِي بُكُورِهَا**» والبكور أول النهار.

قوله: «**حتى تستأذن**» قال الحافظ: كذا وقع في هذه الرواية التفرقة بين الثيب والبكر فعبر للثيب بالاستئمار وللبكر بالاستئذان. فيؤخذ منه فرق بينهما من جهة أن الاستئمار يدل على تأكيد المشاورة وجعل الأمر إلى المستأمرة؛ ولهذا يحتاج الولي إلى صريح إذنها في العقد، فإذا صرحت بمنعه امتنع اتفاقا، والبكر بخلاف ذلك.

والإذن دائر بين القول والسكوت، بخلاف الأمر فإنه صريح في القول. وإنما جعل السكوت إذنا في حق البكر؛ لأنها قد تستحي أن تفصح.

انظر: "شرح مسلم" (١٤١٩)، و"الفتح" (٩/ ١٩٢)، و"الإعلام" (٨/ ٢١٩)، و"التوضيح" (٥/ ٢٦٨).

المسائل المتعلقة بالحديث:

ما هي الثيب المعتبر نطقها؟

القول الأول: الثيب المعتبر نطقها هي الموطوءة في القبل، سواء كان الوطء حلالا أو كان وطء زنا. وهو قول الشافعي وأحمد وصاحبي أبي حنيفة. **حجة هذا القول**: حديث: «**الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا**» قالوا: وهذه ثيب؛ فإن الثيب هي الموطوءة في القبل، وهذه كذلك.

القول الثاني: إذا ذهب بكارتها بالزنا فحكمها حكم البكر في إذنها وتزويجها. وهو قول أبي حنيفة ومالك وابن حزم وابن القيم، قالوا: كما أن حكمها في الحدود حكم البكر فكذلك هنا، قالوا: ولأنا لو اشترطنا نطقها، لكنا قد ألزمناها فضيحة نفسها وهتك عرضها.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٩/ ٤١)، و"البيان" (٩/ ١٨٣)، و"المغني" (٦/ ٤٩٤)، و"الفتاوى" (٣٢/ ٢٩)، و"جامع الفقه" لابن القيم (٥/ ١١٣).

إذن الثيب لابد فيه من النطق

قال ابن قدامة رحمه الله: أما الثيب فلا نعلم بين أهل العلم خلافا في أن إذنها الكلام للخبر، ولأن اللسان هو المعبر عما في القلب، وهو المعتبر في كل موضع يعتبر فيه الإذن، غير أشياء أقيم الصمت مقامه لعارض.

قلت: وهكذا نقل عدم الخلاف النووي رحمه الله.

وقال العمراني صاحب "البيان" رحمه الله: وإن كانت خرساء وأشارت إلى الإذن بما يفهم منها، صحّ تزويجها.

انظر: "البيان" (٩/ ١٨٢)، و"شرح مسلم" (١٤١٩)، و"المغني" (٦/ ٤٩٣).

هل يجوز تزويج الكبيرة الثيب بغير إذنها؟

القول الأول: لا يجوز للأب ولا لغيره تزويج الثيب الكبيرة إلا بإذنها فإن زُوِّجت بغير إذنها فالنكاح باطل. وهو قول الجمهور ونقل بعضهم الإجماع. **حجة هذا القول:** حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما في مسلم (١٤٢١): «**الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا**» وحديث خنساء بنت خدام رضي الله عنها: أن أباها زوجها وهي ثيب فكرهت؛ فأتت رسول الله ﷺ فرد نكاحها. أخرجه البخاري (٥١٣٨).

القول الثاني: له تزويجها، وإن كرهت. وهو قول الحسن، وقال النخعي: يزوج ابنته إذا كانت معه في عياله ولا يستأمرها. فإن كانت بائنة في بيتها مع عيالها استأمرها، قال إسماعيل بن إسحاق: لا أعلم أحدا قال في البنت بقول الحسن، وهو قول شاذ خالف فيه أهل العلم والسنةَ.

الراجح هو: قول الجمهور، فإن وقع العقد بغير رضاها فما الحكم؟ قال الحنفية إن أجازته جاز، وقالت المالكية: إن أجازته عن قرب جاز وإلا فلا. وقال الباقون: وهم الجمهور: يرد مطلقا. وقول الجمهور، هو الصواب، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٨)، و"المغني" (٦/ ٤٩١)، و"الفتاوى" (٣٢/ ٣٩)، و"الفتح" (٩/ ١٩٤).

هل للأب أن يزوج الثيب الصغيرة بغير إذنها؟

القول الأول: لا يزوجها أبوها إذا زالت البكارة بالوطء لا بغيره إلا بإذنها. وهو قول الشافعي وأبي يوسف ومحمد ورواية عن أحمد وهو قول بعض أصحابه،

حجة هذا القول: الأحاديث الواردة في ذلك: «الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا». والعلة عندهم أن زوال البكارة يزيل الحياء الذي في البكر.

القول الثاني: الثيب غير البالغة يزوجها أبوها كما يزوج البكر. وهو قول مالك وأبي حنيفة ورواية عن أحمد، وهو قول بعض أصحابه، قالوا: لأنها صغيرة فجاز إجبارها كالبكر، قال ابن قدامة: ويتخرج وجه ثالث وهو: أن ابنة تسع سنين يزوجها وليها بإذنها ومن دون ذلك، على ما ذكرنا من الخلاف؛ لما ذكرنا في البكر، والله أعلم.

الراجح هو: القول الأول، والقول الثالث لا يخالف القول الأول؛ حيث إن الشافعي قيد إزالة البكارة بالوطء، وبنت التسع فما فوق وقبل البلوغ إذا وطئت برضاها دل على رغبتها في النكاح، وليس في الأحاديث تقييد الثيب أن تكون بعد البلوغ، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٦/ ٤٩٢)، و"الفتح" (٩/ ١٩١).

صفة إذن البكر

القول الأول: إذا استؤذنت البكر فصمتت، فصمتها إذن. ولا فرق بين كون الولي أبا أو غيره. وهو قول عامة أهل العلم.

حجة هذا القول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وجاء عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم.

القول الثاني: إن كان الوليُّ أبًا أو جدًّا فاستئذانه مستحبٌّ، ويكفي سكوتها، وإن كان غيرهما فلا بد من نطقها؛ لأنها تستحي من الأب والجد أكثر من غيرهما. وهذا قول بعض الشافعية، قال ابن قدامة -رادًّا على هذا القول-: وهذا شذوذ عن أهل العلم وترك للسنة الصحيحة الصريحة، يصان الشافعي عن إضافته إليه وجعله مذهبا له، مع كونه من أتبع الناس لسنة رسول الله ﷺ، ولا يعرج منصف على هذا القول.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٦/ ٤٩٣)، و"شرح مسلم" (١٤١٩)، و"الفتح" (٩/ ١٩٣).

هل يبطل العقد إذا كانت لا تعلم أن صمتها إذن؟

القول الأول: إذا قالت بعد العقد: ما علمت أن صمتي إذن، لم يبطل العقد بذلك. وهو قول الجمهور.

حجتهم: ظاهر الحديث: «وَإِذْنُهَا أَنْ تَسْكُتَ».

القول الثاني: العقد باطل. وهو قول بعض المالكية، وقال ابن شعبان منهم: يقال لها ثلاثا: إذا رضيت فاسكتي، وإن كرهت فانطقي. وقال بعضهم: يطال المقام عندها؛ لئلا تخجل فيمنعها ذلك من المسارعة.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (١٤١٩)، و"الفتح" (٩/ ١٩٣).

إذا نطقت بالإذن فهو أتم من الصمت

ذهب عامة أهل العلم إلى أنها إن نطقت بالإذن فهو أبلغ وأتم في الإذن من صمتها، وخالف ابن حزم فقال: لا يصح أن تزوج إلا بالصمات! قال ابن القيم: وهذا هو اللائق بظاهريته!

انظر: "المغني" (٦/ ٤٩٤)، و"الزاد" (٥/ ١٠٠)، و"الفتح" (٩/ ١٩٤).

الضحك والبكاء هل يعتبر إذنا؟

القول الأول: إن بكت أو ضحكت فهو بمنزلة سكوتها. وهو قول الحنابلة، قالوا: لأن البكاء يدل على فرط الحياء لا على الكراهة ولو كرهت لامتنعت؛ فإنها لا تستحيي من الامتناع. والحديث يدل بصريحه على أن هذا الصمت إذن، وبمعناه على ما في معناه من الضحك والبكاء.

القول الثاني: إن بكت فليس بإذن؛ لأنه يدل على الكراهية، وليس بصمت؛ فيدخل في عموم الحديث. وهو قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن.

القول الثالث: إن نفرت أو بكت أو قامت أو ظهر منها ما يدل على الكراهية، لم تزوج. وهو قول المالكية.

القول الرابع: إن بكت بصياح أو ضرب خد لم يكف؛ لأن ذلك يشعر بعدم الرضا. وهو قول الشافعية. وفرق بعضهم بين الدمع الحار فلا يدل على الرضا، والدمع البارد فيدل على الرضا.

الخلاصة مما تقدم: أن البكاء أو الضحك أو الصياح يعود إلى قرائن الأحوال. فإن دلت القرائن على كراهة الزوج فهو رفض ولا يجوز تزويجها، وإلا جاز، وإن تعارضت القرائن فهنا يتأكد على أن الضحك يدل على الرضا، إلا أن يكون استهزاء، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٦/ ٤٩٤)، و"الفتح" (٩/ ١٩٣)، و"الإنصاف" (٨/ ٥٠)، و"مغني المحتاج" (٤/ ٣٥٤)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ٦٦).

هل للأب إجبار ابنته البكر البالغة على النكاح؟

لا خلاف بين أهل العلم أنه يستحب للأب أن يستأذن ابنته البكر البالغة؛ لورود الأمر بذلك في أحاديث، منها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف. وأقل أحوال الأمر الاستحباب. واختلفوا هل يجوز له إجبارها على قولين:

القول الأول: يشترط استئذانها ولا يجوز له إجبارها. فلو عقد عليها بغير استئذان، لم يصح. وهو قول الأوزاعي والثوري وأبي ثور وأبي عبيد وأصحاب الرأي وابن المنذر ورواية عن أحمد، وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم وابن عثيمين، ولهم كلام طيب في هذا.

دليل هذا القول حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف وحديث ابن عباس رضي الله عنهما في مسلم (١٤٢١) قال في رواية: «**وَالْبِكْرُ يَسْتَأْذِنُهَا أَبُوهَا فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا**»، وأيضًا الأب ليس له التصرف في مالها إذا كانت رشيدة إلا بإذنها، وبضعها أعظم من مالها، فكيف يجوز أن يتصرف في بضعها مع كراهتها ورشدها؟!

القول الثاني: له إجبارها على النكاح وتزويجها بغير إذنها. وهو قول مالك وابن أبي ليلى والشافعي وإسحاق وأحمد في رواية.

حجة هذا القول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما في مسلم: « **الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ يَسْتَأْذِنُهَا أَبُوهَا فِي نَفْسِهَا، وَإِذْنُهَا سُكُوتُهَا**». قالوا: فقوله: «**الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا**» مفهومه أن البكر ليست كذلك بل أبوها أحق بها، وما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف: «**وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ**» وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما: « **حَتَّى تُسْتَأْمَرَ**» حمله بعضهم على الاستحباب، وبعضهم حمله على اليتيمة، حيث جاء من حديث ابن عباس رضي الله عنهما خارج الصحيح: «**وَالْيَتِيمَةُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ**». وسنده صحيح، وجاء عن أبي موسى؛ فقيد ذلك باليتيمة، قالوا: والمطلق يحمل على المقيد.

الراجح هو القول الأول؛ للأدلة التي تقدمت فهي ظاهرة، لو لم يكن من ذلك إلا حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**وَالْبِكْرُ يَسْتَأْذِنُهَا أَبُوهَا**»، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٦)، و"البيان" (٩/ ١٧٩)، و"المغني" (٦/ ٤٨٧، ٤٩١)، و"الفتاوى" (٣٢/ ٢٢)، و"الزاد" (٥/ ٩٥)، و"الفتح" (٩/ ١٩٣)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ٥٤).

ليس لغير الأب تزويج البكر البالغة إلا بإذنها

قال العمراني رحمه الله: وإن زوج البكر البالغ غير الأب والجد من الأولياء، لم يصح حتى تستأذن. وهو إجماع لا خلاف فيه.

قلت: وكذا نقل الإجماع أيضًا ابن تيمية.

وهل للجد إجبارها على النكاح كالأب أم لا؟

قال الشافعي: نعم، وقال مالك: ليس له إجبارها.

انظر: "البيان" (٩/ ١٧٩، ١٨١)، و"الفتاوى" (٣٢/ ٤٠).

إذا ذهبت بكارتها بغير جماع

القول الأول: إذا زالت بكارتها بوثبة أو إصبع أو بطول المكث أو شدة حيضة أو نحو ذلك، فهي كالبكر. وهو مذهب الأئمة الأربعة، قالوا: لأن الثيب إنما اعتبر نطقها لذهاب الحياء بالوطء.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: وإذا وطئت من الدبر لم تصر ثيبا، ولا حكمها حكمهن؛ لأنها غير موطوءة في القبل. **قلت:** وهو قول بعض الشافعية.

القول الثاني: حكمها حكم الثيب، وهو قول بعض الشافعية.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٩/ ١٨٣)، و"المغني" (٦/ ٦/ ٤٩٥)، و"شرح مسلم" (١٤١٩)، و"الفتاوى" (٣٢/ ٢٩).

إذا اختلف الزوجان في إذنها لوليها بتزويجها

أولا: إذا كان الخلاف وكان الولي غير الأب فقالت: لم آذن بالتزويج. وقال الزوج: بل قد أذنت، فالقول قولها في قول أكثر الفقهاء، وقال زفر في الثيب كقول أهل العلم وفي البكر القول قول الزوج؛ لأن الأصل السكوت والكلام حادث، فالزوج يدعي الأصل فالقول قوله.

الراجح: قول الجمهور، والله أعلم.

ثانيا: إذا اختلفا بعد الدخول، فقال القاضي من الحنابلة: القول قول الزوج؛ لأن التمكين من الوطء دليل على الإذن وصحة النكاح، وكان الظاهر معه.

وهل تستحلف المرأة إذا قلنا: القول قولها؟

ذهب أبوحنيفة وهو قياس مذهب الحنابلة إلى أنه لا يمين عليها كما لو ادعى أنه زوجها فأنكرته، وقال الشافعي وأبو يوسف ومحمد: تستحلف، فإن نكلت فقال أبو يوسف ومحمد: يثبت النكاح. وقال الشافعي: يستحلف الزوج ويثبت النكاح.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٧)، و"المغني" (٦/ ٤٩٥)، و"الفتاوى" (٣٢/ ٤١).

حكم إشهاد الولي على المرأة في إذنها له بعقد النكاح

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: الإشهاد على إذنها ليس شرطا في صحة العقد عند جماهير العلماء، وإنما فيه خلاف شاذ في مذهب الشافعي وأحمد، بأن ذلك شرط. والمشهور في المذهبين كقول الجمهور: أن ذلك لا يشترط.

وقال رَحِمَهُ اللهُ: والذي ينبغي لشهود النكاح أن يشهدوا على إذن الزوجة قبل العقد؛ لوجوه ثلاثة:

أحدها: أن ذلك عقد متفق على صحته. ومهما أمكن أن يكون العقد متفقا على صحته، فلا ينبغي أن يعدل عنه إلى ما فيه خلاف وإن كان مرجوحا، إلا لمعارض راجح.

الوجه الثاني: أن ذلك معونة على تحصيل مقصود العقد، وأمان من جحوده، لا سيما في مثل المكان والزمان الذي يكثر فيه جحد النساء وكذبهن؛ فإن ترك الإشهاد عليها، كثيرا ما يفضي إلى خلاف ذلك، ثم إنه يفضي إلى أن تكون زوجة في الباطن دون الظاهر. وفي ذلك مفاسد متعددة!

الوجه الثالث: أن الولي قد يكون كاذبًا في دعوى الاستئذان...

انظر: "الفتاوى" (٣٢/ ٤١).

حكم تزويج الرجل ابنته البكر الصغيرة بغير إذنها

قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع أهل العلم على أن نكاح الأب ابنته البكر الصغيرة جائز إذا زوجها من كفء.

قلت: وهكذا نقل الإجماع أيضًا صاحب البيان وابن حجر وغيرهم.

وقال ابن قدامة رحمه الله: ويجوز له تزويجها مع كراهتها وامتناعها.

حجتهم: في ذلك حديث عائشة رضي الله عنها أن أباها زوجها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي بنت ست سنين. أخرجه البخاري (٥١٣٣) ومسلم (١٤٢٢) قالوا: ومعلوم أنها لم تكن في تلك الحال ممن يعتبر إذنها، ولهم أدلة أخرى.

وقد خالف هذا الإجماع ابن شبرمة فقال: لا يجوز إنكاح الأب ابنته الصغيرة حتى تبلغ وتأذن ورأى أمر عائشة رضي الله عنها خصوصا للنبي صلى الله عليه وسلم، ووافقه ابن عثيمين.

الصواب قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/١٩)، و"المحلى" (٩/٣٨)، و"البيان" (٩/١٧٨)، و"المغني" (٦/٤٨٧)، و"الفتح" (٩/١٩١)، و"الشرح الممتع" (١٢/٥٨).

البكر الصغيرة إذا زوجها أبوها، فهل لها الخيار إذا بلغت؟

قال ابن حزم رحمه الله: لا خيار لها إذا بلغت.

وقال النووي رحمه الله: وإذا بلغت فلا خيار لها في فسخه، عند مالك والشافعي وسائر فقهاء الحجاز. وقال أهل العراق: لها الخيار إذا بلغت.

انظر: "المحلى" (٩/٣٨)، و"شرح مسلم" (١٤٢٢).

إذا بلغت التاسعة، فهل يشترط إذنها

القول الأول: البنت إذا بلغت تسع سنين فهي صغيرة، للأب أن يزوجها بغير إذنها، حتى تبلغ. وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة ورواية عن أحمد، قالوا:

حكم بنت تسع سنين حكم بنت ثمان؛ لأنها غير بالغة؛ ولأن إذنها لا يعتبر في سائر التصرفات فكذلك في النكاح.

القول الثاني: إذا بلغت تسع سنين فحكمها حكم البالغة: لا يجوز تزويجها إلا بإذنها. وهي رواية عن أحمد اختارها بعض أصحابه، وهو اختيار شيخ الإسلام وابن عثيمين.

الراجح هو: القول الثاني؛ لعموم حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف وفيه: «**لَا تُنْكَحُ البِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ**» **قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: والصحيح أنه يشترط رضاها؛ لأن بنت تسع سنين بدأت تتحرك شهوتها وتحس بالنكاح؛ فلابد من إذنها. وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وهو الحق.

انظر: "المغني" (٦/ ٤٩٠)، و"الإنصاف" (٨/ ٤٨)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ٥٧).

حكم تزويج الولي اليتيمة الصغيرة بغير إذنها

القول الأول: ليس لغير الأب أن يزوج اليتيمة الصغيرة. فإن فعل فالنكاح باطل. وهو قول مالك وأحمد وأبي عبيد وأبي ثور، وهو قول الشافعي، واستثنى الجد؛ فإنه جعله كالأب.

القول الثاني: يجوز لجميع الأولياء تزويجها، ولها الخيار إذا بلغت. وهو قول الحسن وطاوس وعطاء وقتادة وابن سيرين والأوزاعي وأبي حنيفة، وهو قول أبي يوسف، إلا أنه قال: لا خيار لها.

القول الثالث: لا تزوج إلا بإذنها ولا خيار لها إذا بلغت، ولكن قيدها ابن تيمية إذا بلغت تسع سنين، وقال: هذا المشهور في مذهب أحمد وغيره، ثم قال: وهذا هو الصحيح الذي دلت عليه السنة.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾[النساء:٣] الآية، مفهومه: أنه إذا لم يخف فله تزوج اليتيمة، وجاء من حديث علي رضي الله عنه عند أبي داود: «لَا يُتْمَ بَعْدَ احْتِلَامٍ». وسنده حسن، وله شاهد من حديث جابر وأنس رضي الله عنهما يتقوى بهما. والشاهد من الحديث: أن البالغ لا يقال له: يتيم. وجاء من حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا: «وَالْيَتِيمَةُ تُسْتَأْمَرُ». أخرجه أبوداود والنسائي، وسنده صحيح. وجاء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند أبي داود والترمذي وجاء عند أحمد وغيره من حديث أبي موسى، والشاهد قوله: «تُسْتَأْمَرُ» فإنه يدل بمفهومه على أنها كبيرة، وأنها تعرف مقاصد النكاح وترغب فيه، وإلا فكيف تستأمر، والله أعلم.

الراجح هو: القول الثالث. بقي إن كانت صغيرة دون التسع وهي التي لا تعرف مقاصد النكاح ولا ترغب فيه، كما هو ظاهر القول الأول والثاني من قولهم: صغيرة: فأيهما أقرب؟ الذي يظهر: أن القول الأول أقرب، والله أعلم.

بقي أن الجد حكمه حكم الأب كما تقدم، وهو قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٩)، و"المغني" (٦/ ٤٨٩)، و"شرح مسلم" (١٤٢٢)، و"الفتاوى" (٣٢/ ٤٤وما بعدها)، و"الزاد" (٥/ ١٠٠).

٣١٠- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: جَاءَتِ امْرَأَةُ رِفَاعَةَ الْقُرَظِيِّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: كُنْتُ عِنْدَ رِفَاعَةَ الْقُرَظِيِّ فَطَلَّقَنِي فَبَتَّ طَلاقِي، فَتَزَوَّجْتُ بَعْدَهُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الزَّبِيْرِ، وَإِنَّمَا مَعَهُ مِثْلُ هُدْبَةِ الثَّوْبِ! فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَقَالَ: «**أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ؟ لا، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ، وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ**». قَالَتْ: وَأَبُوبَكْرٍ عِنْدَهُ، وَخَالِدُ بْنُ سَعِيدٍ بِالْبَابِ يَنْتَظِرُ أَنْ يُؤْذَنَ لَهُ، فَنَادَى يَا أَبَا بَكْرٍ: أَلا تَسْمَعُ إِلَى هَذِهِ مَا تَجْهَرُ بِهِ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ؟!

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٦٣٩ و٥٢٦٠)، ومسلم (١٤٣٣).

ألفاظ الحديث:

قولها: (**امرأة رفاعة**) هذه المرأة صحابية، وقد اختلف في اسمها على أقوال: (١) أميمة بنت الحارث. (٢) تميمة بفتح التاء وضمها بنت وهب بن عبيد القرظية. (٣) سهيمة. (٤) عائشة. (٥) نعيمة بنت وهب.

قولها: (**رفاعة**): هو: ابن شموال، وقيل: سموال. صحابي وهو خال صفية بنت حيي.

قولها: (**القرظي**) بضم القاف وفتح الراء نسبة إلى قريظة، وهو: اسم رجل نزل أولاده حصنا بقرب المدينة؛ فنسب إليهم.

قولها: (**فبت طلاقي**) بتشديد التاء أصله القطع، والمراد: طلقها الطلقة الأخيرة من الطلقات الثلاث، كما في "صحيح مسلم": فطلقها آخر ثلاث تطليقات.

قولها: (**عبدالرحمن بن الزَّبِير**) صحابي، وأبوه الزبير بفتح الزاي وكسر الباء قتله الزبير بن العوام يوم بني قريظة كافرا.

قولها: (**مثل هدبة الثوب**): هو بضم الهاء وإسكان الدال. وهو: طرفه الذي لم ينسج، شبهوها بهدبة العين وهو شعر جفنها. فيحتمل أن تكون شبهته لصغره أو لاسترخائه وعدم انتشاره، وهو الظاهر.

قولها: (**فتبسم رسول الله ﷺ**) تعجب من جهرها وتصريحها بأمر تستحي النساء من ذكره عادة، أو لرغبتها في زوجها الأول وكراهة الثاني.

قوله: «**عسيلته**» هو بضم العين وفتح السين تصغير عسلة وهو كناية عن الجماع، شبه لذته بلذة العسل وحلاوته، والمقصود: الإيلاج وتغييب الحشفة؛ لأنه مَظِنَّةُ اللذة، وإن لم يحصل إنزال مني.

انظر: "المفهم" (٤/ ٢٣٤)، و"شرح مسلم" (١٤٣٣)، و"الإعلام" (٨/ ٢٣٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

لا تحل المطلقة ثلاثا لزوجها الأول حتى تنكح زوجا غيره

اتفق الفقهاء على أن المطلقة ثلاثا متفرقات لا تحل لمن طلقها ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره ثم يفارقها؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾[البقرة:٢٣٠]؛ ولحديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٢٣٧)، و"الاستذكار" (١٦/ ١٥٦)، و"القرطبي" (٣/ ١٢٨).

النكاح الذي يبيح المبتوتة لزوجها الأول

القول الأول: المطلقة ثلاثا لا تحل لمطلقها حتى تنكح زوجا غيره، ويطأها ثم يفارقها وتنقضي عدتها. فأما مجرد عقده عليها فلا يبيحها للأول. وبه قال جميع العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم.

حجتهم: حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ**».

القول الثاني: إذا عقد الثاني عليها ثم فارقها، حلَّت للأول. ولا يشترط وطء الثاني. وهو قول سعيد بن المسيب وقيل: إنه رجع إلى قول الجمهور، وهو مروي أيضًا: عن سعيد بن جبير، وهو قول طائفة من الخوارج.

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿**فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ**﴾[البقرة: ٢٣٠] والنكاح حقيقة في العقد، على الصحيح.

وأجاب الجمهور بأن حديث عائشة رضي الله عنها صارف للآية عن ظاهرها، ومبين للمراد منها، قالوا: ولعل ابن المسيب لم يبلغه الحديث.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٢٣٣٨)، و"الاستذكار" (١٦/ ١٥٦)، و"شرح مسلم" (١٤٣٣)، و"الإعلام" (٨/ ٢٤١)، و"القرطبي" (٣/ ١٢٨).

ما هو أقل الوطء الذي تحل به للأول؟

القول الأول: تغييب الحشفة في قبلها كاف في ذلك من غير إنزال مني. وهو قول جمهور أهل العلم، وقالوا: بأن إدخال الحشفة يحصل اللذة والعسيلة، **قال ابن عبد البر** رحمه الله: ما يوجب الحد ويفسد الصوم والحج يحل المطلقة ويحصن الزوجين، ويوجب كمال الصداق.

القول الثاني: لا تحل للأول حتى يطأها الثاني، وطأ يحصل فيه إنزال. وهو قول الحسن، وقال: معنى العسيلة الإنزال.

الراجح هو: قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١٦/ ١٥٦)، و"المغني" (٧/ ٢٧٦)، و"شرح مسلم" (١٤٣٣)، و"الإعلام" (٨/ ٢٤١).

المطلقة ثلاثًا إذا تزوجها المراهق، فهل يحلها للأول؟

القول الأول: إذا تزوجها مراهق فوطئها أحلها للأول. وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأصحابهما والثوري والأوزاعي والحسن بن حي وابن المنذر.

قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: والصبي الذي يطأ مثله والمراهق والمجنون والخصي والذي قد بقي معه ما يغيبه في الفرج، يحلون المطلقة لزوجها.

القول الثاني: لا يحلها. وهو قول الحسن ومالك وأبي عبيد، قالوا: لأنه وطء من غير بالغ فأشبه وطء الصغير.

الراجح هو القول الأول، قال ابن قدامة: ظاهر النص أنه وطء من زوج في نكاح صحيح فأشبه البالغ، ويخالف الصغير فإنه لا يمكن الوطء منه ولا تذوق عسيلته.

وقال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: وليس وطء الطفل **عند الجميع** بشيء.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٢٤٠)، و"الاستذكار" (١٦/ ١٥٧)، و"المغني" (٧/ ٢٧٧).

الوطء الحرام، هل يحل المطلقة ثلاثًا؟

القول الأول: المطلقة ثلاثًا لا يحلها لزوجها الأول إلا الوطء الحلال. فلو وطئها في حيض أو نفاس أو إحرام منهما أو من أحدهما أو صوم فرض منهما أو أحدهما لم تحل. وهذا قول مالك والحنابلة، قالوا: لأنه وطء حرام لحق الله فلم يحصل به الإحصان كوطء المرتد.

القول الثاني: يحلها لزوجها الأول. وهو قول أبي حنيفة والشافعي وابن المنذر وابن قدامة.

حجة هذا القول: ظاهر قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[البقرة:٢٣٠] وهذه قد نكحت زوجا غيره، وأيضًا قوله ﷺ: «**حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ**». وهذا قد وجد؛ ولأنه وطء في نكاح صحيح في محل الوطء على سبيل التمام، فأحلها كالوطء الحلال.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٢٤١)، و"الاستذكار" (١٦/ ١٥٧)، و"المغني" (٧/ ٢٧٦).

هل يحلها النكاح الفاسد؟

القول الأول: المطلقة ثلاثا لا تحل إلا بنكاح صحيح فلو نكحت نكاحا فاسدا وأصابها ثم فارقها، فإنها لا تحل للزوج الأول. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[البقرة:٢٣٠] قالوا: وإطلاق النكاح يقتضي الصحيح، قالوا: ولأن أكثر أحكام الزواج غير ثابتة فيه من الإحصان واللعان والظهار والإيلاء والنفقة وأشباه ذلك.

القول الثاني: يحلها ذلك؛ لأنه زوج. وهو قول الحكم والشافعي في القديم، وخرجه أبو الخطاب الحنبلي وجها في المذهب، قالوا: لأنه زوج فيدخل في عموم النص.

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار ابن المنذر وابن قدامة، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٢٤١)، و"المغني" (٧/ ٢٧٥)، و"شرح مسلم" (١٤٣٣)، و"القرطبي" (٣/ ١٣٢).

هل وطء المغمى عليها والنائمة يحلها للأول؟

قال القرطبي رَحِمَهُ اللهُ في شرحه لحديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: ويفهم من قوله: «حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ» استواؤهما في إدراك لذة الجماع. وهو حجة لأحد القولين عندنا في أنه لو وطئها نائمة أو مغمى عليها لم تحل لمطلقها؛ لأنها لم تذق العسيلة؛ إذ لم تدركها.

انظر: "المفهم" (٤/ ٢٣٥)، و"المغني" (٧/ ٢٧٨)، و"القرطبي" (٣/ ١٢٩).

الوطء دون الفرج لا يحلها للأول

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٧/ ٢٧٦): الشرط الثالث: أن يطأها في الفرج فلو وطئها دونه أو في الدبر لم يحلها؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علق الحل على ذواق العسيلة منهما ولا يحصل إلا بالوطء في الفرج وأدناه تغييب الحشفة في الفرج؛ لأن أحكام الوطء تتعلق به.

تصديق الزوج الأول مطلقته أنها قد نكحت

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: وأجمعوا أن المرأة إذا قالت للزوج الأول إني قد تزوجت ودخل عليَّ زوجي وصدقها أنها تحل له، قال الشافعي: والورع أن لا يفعل إذا وقع في نفسه أنها كذبته.

انظر: "الإجماع" (١١٥)، و"الإشراف" (٥/ ٢٤١)، و"القرطبي" (٣/ ١٣٢).

الرجل يطلق ثم يجحد الطلاق

القول الأول: إذا طلق الرجل امرأته وسمعته زوجته ثم يجحد الطلاق، فإنه يستحلف ثم يكون الإثم عليه. وهو قول الحسن والنخعي والزهري.

القول الثاني: تفر منه ما استطاعت، وتفتدي منه بكل ما أمكن. وهو قول جابر بن زيد وابن سيرين وحماد بن أبي سليمان والثوري وأبي حنيفة وأبي يوسف وأحمد وأبي عبيد.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٢٣٦).

هل للرجل أن يتزوج مخالعته في عدتها؟

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: واتفقوا على أنه جائز للمختلع أن يتزوجها في عدتها، وقالت طائفة من المتأخرين: لا يتزوجها هو ولا غيره في العدة. فشذوا عن الجماعة والجمهور.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: وإذا خالع الرجل زوجته، أو فسخ نكاحه، فله أن يتزوجها في عدتها، في قول جمهور الفقهاء. وبه قال سعيد بن المسيب، وعطاء، وطاوس، والزهري، والحسن، وقتادة، ومالك، والشافعي، وأصحاب الرأي، وشذ بعض المتأخرين، فقال: لا يحل له نكاحها، ولا خطبتها؛ لأنها معتدة، ولنا، أن العدة لحفظ نسبه، وصيانة مائه، ولا يصان ماؤه عن مائه إذا كانا من نكاح صحيح.

قلت: وهكذا نقل الإجماع أيضًا ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ.

انظر: "الاستذكار" (١٧/ ١٩٠)، و"المغني" (٧/ ٤٨٥)، و"الفتاوى" (٣٢/ ٣٥٠).

٣١١- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ قَالَ: مِنَ السُّنَّةِ إِذَا تَزَوَّجَ الْبِكْرَ عَلَى الثَّيِّبِ: أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا وَقَسَمَ، وَإِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ: أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلاثًا ثُمَّ قَسَمَ.

قَالَ أَبُو قِلابَةَ: وَلَوْ شِئْتُ لَقُلْتُ: إِنَّ أَنَسًا رَفَعَهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٢١٤)، ومسلم (١٤٦١)، وليس عنده (وقسم)، وكذا في آخره: (ثم قسم). وقول أبي قلابة أخرجه البخاري بالرقم المتقدم ولم يخرجه مسلم، وإنما عند مسلم: قال خالد: لو شئت لقلت فيه:... وخالد هو الراوي عن أبي قلابة.

قال الحافظ في "الفتح" (٩/ ٣١٥): ولا منافاة بينهما؛ لاحتمال أن يكون كل منهما قال ذلك.

ألفاظ الحديث:

قوله: (البكر): بكسر الباء الموحدة: العذراء التي لم تفض بكارتها.

قوله: (الثيب): الثيب: من ليس ببكر ويقع على الذكر والأنثى، يقال: رجل ثيب وامرأة ثيب، وقد يطلق على المرأة البالغة، وإن كانت بكرا مجازا واتساعا.

انظر: "النهاية" لابن الأثير، و"التوضيح" (٥/ ٢٦٨).

المسائل المتعلقة بالحديث:

ما تستحقه البكر أو الثيب من الإقامة عندها عقب الزفاف

القول الأول: متى تزوج صاحب النسوة امرأة جديدة قطع الدور وأقام عندها سبعا إن كانت بكرا ولا يقضيها للباقيات، وإن كانت ثيبا كان لها الخيار إن شاءت

سبعا ويقضي السبع لباقي نسائه، وإنا شاءت ثلاثا ولا يقضي. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: حديث أنس ﷺ الذي ذكره المؤلف، وحديث أم سلمة ﵂ في مسلم (١٤٦٠) أن رسول الله ﷺ لما تزوج أم سلمة أقام عندها ثلاثًا وقال: «**إِنَّهُ لَيْسَ بِكِ عَلَى أَهْلِكِ هَوَانٌ، إِنْ شِئْتِ سَبَّعْتُ لَكِ، وَإِنْ سَبَّعْتُ لَكِ، سَبَّعْتُ لِنِسَائِي**».

القول الثاني: لا فضل للجديدة في القسم، فإن أقام عندها شيئًا قضاه للباقيات. وهو قول أبي حنيفة والحكم وحماد.

حجتهم: ظواهر الأدلة الواردة بالعدل بين الزوجات، وأجيب عن هذا بأن الأدلة المذكورة عند القول الأول مُخصِّصة للظواهر العامة.

القول الثالث: للبكر ثلاث وللثيب ليلتان. وهو قول ابن المسيب والحسن وخلاس بن عمرو ونافع مولى ابن عمر.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٤٩)، و"الاستذكار" (١٦/ ١٣٨)، و"البيان" (٩/ ٥١٩)، و"المغني" (٧/ ٤٤)، و"شرح مسلم" (١٤٦٠).

حكم المقام عند الجديدة قبل القسم

القول الأول: المقام عند الزوجة الجديدة بكرا كانت أم ثيبا، لمن له زوجة أخرى، واجب. وهو قول الجمهور.

القول الثاني: يستحب. وهو رواية عن مالك.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (١٤٦١)، و"السبل" (٣/ ٢٨٧).

الموالاة في السبع والثلاث

قال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ في "الفتح" (٩/ ٣١٦): وتجب الموالاة في السبع وفي الثلاث فلو فرق لم يحسب على الراجح؛ لأن الحشمة لا تزول به.

هل المقام المذكور حق للزوج أم للزوجة؟

القول الأول: هو حق للمرأة الجديدة على زوجها: إن شاءت طالبت به، وإن شاءت تركته. وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: هو حق للزوج على بقية نسائه. وهو قول بعض المالكية.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١٦/ ١٤٢)، و"شرح مسلم" (١٤٦١).

هل يختص هذا المقام بمن كان متزوجا؟

القول الأول: المقام هو حق للمرأة بسبب الزفاف، سواء كان عنده زوجة أم لا. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجة هذا القول: حديث أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف، فقد جاء في البخاري (٥٢١٣) بلفظ: إذا تزوج البكر أقام عندها سبعا، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثا. ولم يقيده بما إذا تزوجها على غيرها.

القول الثاني: يختص بمن له زوجة أو زوجات غير هذه؛ لأن من لا زوجة له فهو مقيم مع هذه كل دهره مؤنس لها متمتع بها بلا قاطع. وهو قول بعض الشافعية.

حجة هذا القول: حديث أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف، وفيه: إذا تزوج البكر على الثيب، وأيضًا: في آخر الحديث: ثم قسم، والقسم إنما يكون لمن عنده زوجة أخرى، وأجابوا عن القول الأول أن اللفظ الوارد هناك مطلق وهنا مقيد بقوله: إذا تزوج البكر على الثيب، والمطلق يحمل على المقيد.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١٦/ ١٤١)، و"شرح مسلم" (١٤١٦)، و"الفتح" (٩/ ٣١٥).

وجوب التسوية بين الزوجات في القسم

قال ابن قدامة رحمه الله: لا نعلم بين أهل العلم في وجوب التسوية بين الزوجات في القسم خلافا، وقد قال الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[النساء:١٩] وليس مع الميل معروف، وقال الله تعالى: ﴿فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾[النساء:١٢٩].

قلت: وهكذا نقل الاتفاق القرطبي رحمه الله.

انظر: "المغني" (٧/ ٢٧)، و"المفهم" (٤/ ٢٠٣).

متى يكون عماد القَسْم؟

إذا كان معاش الرجل بالنهار فعماد قسمته الليل؛ لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾[الأنعام:٩٦] وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾[النبأ:١٠-١١] وهذا لا خلاف فيه، وإذا كان معاشه بالليل فعماد قسمته النهار.

وهل يدخل النهار في القسم تبعًا لليل؟

ذهب عامة العلماء إلى أنه يدخل. حجتهم: حديث عائشة رضي الله عنها في البخاري (٤٤٤٩) ومسلم (٢٤٤٣) قالت: توفي النبي ﷺ في بيتي وفي يومي، وبين سحري ونحري. والشاهد من الحديث: أنها أضافت اليوم؛ إليها لأنه كان يوم نوبتها.

وذهب بعضهم إلى أنه يجب في الليل دون النهار.

الصواب قول عامة العلماء وأنه يدخل، قال ابن قدامة رحمه الله: ويتبع اليوم الليلة الماضية؛ ولأن النهار تابع لليل.

انظر: "البيان" (٩/ ٥١٢)، و"المفهم" (٤/ ٢٠٥)، و"المغني" (٧/ ٣٢).

هل يجوز القَسْم ليلتين ليلتين أو ثلاثا ثلاثا؟

القول الأول: يجوز أن يقسم ليلتين ليلتين أو ثلاثا ثلاثا، ولا يجوز أقل من ليلة ولا يجوز الزيادة على الثلاثة إلا برضاهن. وهو الصحيح من مذهب الشافعية وقول القاضي من الحنابلة.

القول الثاني: لا يجوز الزيادة على ليلة ليلة إلا برضاهن. وهذا قول ابن المنذر وابن قدامة ووجه ضعيف للشافعية، قال ابن المنذر: ولا أرى مجاوزة اليوم؛ لأني لا أجد حجة أحتج بها في الخروج عن جملة السنة إلى غيرها، وليس فيما سنه الرسول ﷺ إلا استعماله، ولا يجوز الخروج منه بالاستحسان إلى غيره.

الصواب هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٥١)، و"البيان" (٩/ ٥١٢)، و"المغني" (٧/ ٣٧)، و"شرح مسلم" (١٤٦٢).

الطواف على نسائه في منازلهن أو باستدعائهن

قال العمراني رحمه الله: والمستحب أن يطوف على نسائه في منازلهن؛ لأن النبي ﷺ كان يفعل ذلك؛ ولأن ذلك أصون لهن وإن قعد في منزل واستدعى كل واحدة إليه في ليلتها كان له ذلك؛ لأن ذلك ليس بأكثر من السفر بهن، وإن طاف على بعض نسائه في منازلهن واستدعى البعض إلى منزله كان له ذلك. فإن لم تأته واحدة منهن سقط حقها من القسم؛ لأنها ناشزة.

قلت: وبنحو ما قال العمراني قال ابن قدامة رحمه الله.

انظر: "البيان" (٩/ ٥١٤)، و"المغني" (٧/ ٣٤).

المريض والمجبوب والعنين ونحوهم يقسمون كما يقسم الصحيح

ذهب الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي إلى أن المريض والمجبوب والعنين والخنثى والخصي والمحرم يقسمون كما يقسم الصحيح. دليلهم حديث عائشة رضي الله عنها أن

رسول الله ﷺ كان يسأل في مرضه الذي مات فيه: «أَيْنَ أَنَا غَدًا؟» يريد يوم عائشة رضي الله عنها فأذن له أزواجه يكون حيث شاء، فكان في بيت عائشة رضي الله عنها. أخرجه البخاري (٤٤٥٠) ومسلم (٢٤٤٣)، وقالوا أيضًا: لأن القسم للأنس وهو حاصل ممن لا يطأ.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٥٠)، و"البيان" (٩/ ٥١٠)، و"المغني" (٧/ ٢٧).

المجنون هل يقسم؟

قال ابن قدامة رحمه الله: فإن كان الزوج مجنونا لا يخاف منه، طاف به الولي عليهن، وإن كان يخاف منه، فلا قسم عليه؛ لأنه لا يحصل منه أنس ولا فائدة. وإن لم يعدل الولي في القسم بينهن، ثم أفاق المجنون، فعليه أن يقضي للمظلومة؛ لأنه حق ثبت في ذمته؛ فلزمه إيفاؤه حال الإفاقة كالمال.

انظر: "البيان" (٩/ ٥١٠)، و"المغني" (٧/ ٢٨).

يقسم للمريضة والحائض والمحرمة وغيرهن

قال ابن قدامة رحمه الله: ويقسم للمريضة، والرتقاء، والحائض، والنفساء، والمحرمة، والصغيرة الممكن وطؤها، وكلهن سواء في القسم. وبذلك قال مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي، ولا نعلم عن غيرهم خلافهم، وكذلك التي ظاهر منها؛ لأن القصد الإيواء والسكن والأنس، وهو حاصل لهن. وأما المجنونة، فإن كانت لا يخاف منها، فهي كالصحيحة، وإن خاف منها، فلا قسم لها؛ لأنه لا يأمنها على نفسه، ولا يحصل لها أنس ولا بها.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٥١)، و"البيان" (٩/ ٥٠٩)، و"المغني" (٧/ ٢٨)، و"شرح مسلم" (١٤٦٢).

هل يجوز له أن يخرج من عند المقسوم لها إلى زوجته الأخرى؟

إذا قسم بين نسائه فلا يجوز أن يخرج من عند المقسوم لها في ليلتها لغير ضرورة من غير إذنها، فإن دعت ضرورة إلى ذلك كمرض ونحوه جاز له الخروج، فإذا برئت

المريضة التي خرج إليها قضى للتي خرج من عندها من ليلة المريضة، مثل الذي أقام عندها، وإن ماتت لم يقض بل يستأنف القسم للباقيات. فإن خالف وخرج عنها في ليلتها لغير عذر إلى غيرها وأقام عندها قليلا، فقد أساء ولا يقضي ذلك؛ لأن ذلك يسير لا يضبط.

وإن دخل إلى غيرها في ليلتها وجامعها وخرج سريعا، فماذا عليه؟

ذكر الشافعية أوجها وذكر الحنابلة وجهين:

أحدهما: لا يلزمه قضاؤه؛ لأن الوطء لا يستحق في القسم والزمن اليسير لا يقضى.

الثاني: يلزمه أن يقضيه، وهو أن يدخل على المظلومة في ليلة المجامعة فيجامعها ليعدل بينهما؛ ولأن اليسير مع الجماع يحصل به السكن فأشبه الكثير.

وأما الدخول في النهار إلى المرأة في يوم غيرها فيجوز للحاجة من دفع النفقة أو عيادة أو سؤال عن أمر يحتاج إلى معرفته أو زيارتها لبعد عهده بها، ونحو ذلك.

انظر: "البيان" (٩/ ٥١٦)، و"المغني" (٧/ ٣٣)، و"المفهم" (٤/ ٢٠٥).

هل تجب عليه التسوية بين نسائه في الجماع؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٧/ ٣٥): لا نعلم خلافا بين أهل العلم في أنه لا تجب التسوية بين النساء في الجماع. وهو مذهب مالك والشافعي؛ وذلك لأن الجماع طريقه الشهوة والميل، ولا سبيل إلى التسوية بينهن في ذلك، فإن قلبه قد يميل إلى إحداهما دون الأخرى، قال الله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾[النساء:١٢٩] قال عبيدة السلماني: في الحب والجماع. وإن أمكنت التسوية بينهما في الجماع، كان أحسن وأولى؛ فإنه أبلغ في العدل، وقد كان النبي ﷺ يقسم بينهن فيعدل، ثم يقول: «**اللهُمَّ هَذَا قَسْمِي، فِيمَا أَمْلِكُ، فَلَا تَلُمْنِي فِيمَا لَا**

أَمْلِكُ!». وروي أنه كان يسوي بينهن حتى في القُبَل، ولا تجب التسوية بينهن في الاستمتاع فيما دون الفرج؛ من القبل، واللمس، ونحوهما؛ لأنه إذا لم تجب التسوية في الجماع، ففي دواعيه أولى. اهـ.

الحديث: «**اللهُمَّ هَذَا قَسْمِي، فِيمَا أَمْلِكُ، فَلَا تَلُمْنِي فِيمَا لَا أَمْلِكُ!**». أخرجه أبوداود (٢١٣٤) والترمذي (١١٤٠) وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها. والصواب في الحديث الإرسال، وأنه من مراسيل أبي قلابة. رجح الإرسال البخاري وأبو زرعة والترمذي.

انظر: "البيان" (٩/ ٥١٥)، و"الفتاوى" (٣٢/ ٢٦٩)، و"الزاد" (٥/ ١٥١).

يكره زفاف امرأتين في ليلة واحدة

قال العمراني رحمه الله: ويكره أن تزف إليه امرأتان في ليلة واحدة؛ لأنه لا يمكنه أن يوفيهما حق العقد معا، وإذا أقام عند إحداهما استوحشت الأخرى. فإن زفتا إليه فإن كانت إحداهما قبل الأخرى أوفى الأولى حق العقد ثم الثانية؛ لأن الأولى لها مزية السبق، وإن زفتا إليه في حالة واحدة أقرع بينهما؛ لأنه لا مزية لإحداهما على الأخرى.

انظر: "المغني" (٧/ ٤٥)، و"البيان" (٩/ ٥٢٠).

القسم بين المسلمة والذمية

قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن القسم بين المسلمة والذمية سواء...؛لأنهن حرائر، ولا فرق بينهن في أحكام الأزواج.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٥٠)، و"البيان" (٩/ ٥١١)، و"المغني" (٧/ ٣٦).

٣١٢- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ قَالَ: بِاسْمِ اللهِ، اللهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ، وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا. فَإِنَّهُ إِنْ يُقَدَّرْ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ فِي ذَلِكَ، لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ أَبَدًا».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٢٨٣ و٦٣٨٨) ومسلم (١٤٣٤) وعنده: «**لم يضره شيطان**» هكذا بالتنكير.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**أهله**» جمعه أهلون، وأهل الرجل قرابته، قال تعالى عن نوح: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي﴾[هود:٤٥] والمراد هنا: زوجته.

قوله: «**جنبنا**» من جنَّب الشيء يجنبه تجنيبًا: إذا أبعده منه.

قوله: «**ما رزقتنا**» من الرزق وجمعه أرزاق، والرزق عام لكل ما ينتفع به ولهذا يقال: اللهم ارزقني زوجة صالحة. والمراد هنا: الولد الناشئ من هذا الجماع.

قوله: «**لم يضره**» **قال القرطبي** رحمه الله: مقصود هذا الحديث - والله تعالى أعلم -: أن الولد الذي يقال له ذلك يحفظ من إضلال الشيطان وإغوائه، ولا يكون للشيطان عليه سلطان؛ لأنه يكون من جملة العباد المحفوظين المذكورين في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾[الإسراء:٦٥] وذلك ببركة نية الأبوين الصالحين وبركة اسم الله تعالى والتعوذ به والالتجاء إليه. وكأن هذا شوب من قول أم مريم: ﴿وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[آل عمران:٣٦]. ولا يفهم من هذا

نفي وسوسته وتشعيثه وصرعه؛ فقد يكون كل ذلك، ويحفظ الله تعالى ذلك الولد من ضرره في قلبه ودينه وعاقبة أمره، والله تعالى أعلم.

انظر: "المفهم" (٤/ ١٦٠)، و"التوضيح" (٥/ ٣٦٧).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم التسمية عند الجماع

استحب أهل العلم التسمية والدعاء الوارد في حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف رحمه الله عند الجماع.

انظر: "البيان" (٩/ ٥٠٤)، و"المغني" (٧/ ٢٥)، و"الفتح" (٩/ ٢٩٩).

التسمية تكون قبل المباشرة

قال الصنعاني رحمه الله في "السبل" (٣/ ٢٥٠): والحديث دليل على أنه يكون القول قبل المباشرة عند الإرادة. وهذه الرواية تفسر رواية: «**لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ يَقُولُ حِينَ يَأْتِي أَهْلَهُ**» - أخرجها البخاري - بأن المراد حين يريد.

هل المرأة تسمي عند الجماع؟

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في "الشرح الممتع" (١٢/ ٤١٤): قال بعض العلماء: إن المرأة تقوله، والصواب: أنها لا تقوله؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قال: «**لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ**»؛ ولأن الولد إنما يخلق من ماء الرجل كما قال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴿٧﴾ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ﴾[الطارق:الآية٥-٨] فالحيوانات المنوية إنما تكون من ماء الرجل؛ ولهذا هو الذي يقول إذا أراد أن يأتي أهله: «**اللهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا**».

٣١٣- عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**إِيَّاكُمْ وَالدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ!**». فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَرَأَيْتَ الحَمْوَ؟ قَالَ: «**الحَمْوُ المَوْتُ!**».

ولِمُسْلِمٍ: عنْ أَبِي الطَّاهِرِ عنِ ابنِ وَهْبٍ قالَ: سَمِعْتُ اللَّيثَ يقولُ: الحَمْوُ: أَخو الزَّوْجِ ومَاأَشْبَهَهُ منْ أَقاربِ الزَّوْجِ، ابنِ العَمِّ ونَحْوِهِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٢٣٢) ومسلم (٢١٧٢) وقوله: ولمسلم، هي عنده بنفس الرقم.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**إياكم والدخول على النساء**» أي: باعدوا واتقوا الدخول عليهن. وهو من باب إياك والشر! أي: اتق ذلك واحذره.

قوله: (**قال رجل من الأنصار**) **قال الحافظ** رحمه الله: **لم أقف على تسميته.**

قوله: (**أفرأيت الحمو**) **قال النووي** رحمه الله: اتفق أهل اللغة على أن الأحماء: أقارب زوج المرأة كأبيه، وأخيه، وابن أخيه، وابن عمه، ونحوهم، والأختان: أقارب زوجة الرجل. والأصهار يقع على النوعين.

وقال رحمه الله: والمراد بالحمو: هنا أقارب الزوج غير آبائه وأبنائه، فأما الآباء والأبناء فمحارم لزوجته تجوز لهم الخلوة بها، ولا يوصفون بالموت، وإنما المراد الأخ، وابن الأخ، والعم، وابنه، ونحوهم ممن ليس بمحرم. وعادة الناس المساهلة فيه، ويخلو بامرأة أخيه، فهذا هو الموت، وهو أولى بالمنع من الأجنبي، لما ذكرناه!

قوله: «الحمو الموت» قال القاضي: معناه: الخلوة بالأحماء مؤدية إلى الفتنة والهلاك في الدين؛ فجعله كهلاك الموت، فورد الكلام مورد التغليظ!

انظر: "المفهم" (٥/ ٥٠١)، و"شرح مسلم" (٢١٧٢)، و"الإعلام" (٨/ ٢٦٨)، و"الفتح" (٩/ ٣٣١).

  

باب: الصَّدَاقِ

الصداق: بفتح الصاد وكسرها، وأصله من الصدق؛ لإشعاره بصدق رغبة الزوج في الزوجة، والصداق هو: العوض الذي في النكاح أو بعده للمرأة بمقابل استباحة الزوج بضعها.

أسماء الصداق

الصداق له ثمانية أسماء مجموعة في بيت وهي:

صَـدَاقٌ وَمَهْـرٌ نِحْلَـةٌ وَفَرِيضَـةٌ   حِبَـاءٌ وَأَجْـرٌ ثُـمَّ عُقْـرٌ عَلَائِـقُ

وزاد بعضهم النكاح؛ مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾[النور:٣٣]، والطَّول؛ مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾[النساء:٢٥]، والنفقة، وهو اسم للمال الواجب للمرأة على الرجل بالنكاح وبالوطء.

مشروعية الصداق

دل على مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[النساء:٤] وغيرها من الآيات.

وأما السنة: فما سيأتي ذكره، إن شاء الله من الأحاديث.

وأما الإجماع: فقد نقله جمع من أهل العلم.

انظر: "المغني" (٦/ ٦٧٩)، و"الإعلام" (٨/ ٢٧٤)، و"التوضيح" (٥/ ٣٩٢).

٣١٤- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﵁ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَعْتَقَ صَفِيَّةَ، وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٠٨٦)، ومسلم في كتاب النكاح(١٣٦٥) الرواية (٨٥).

ألفاظ الحديث:

قوله: **(أعتق صفية)**: العتق هو: تحرير الرقبة وتخليصها من الرق والنساء في الحرب بعد الاستيلاء عليهن يكن سبايا، وجعل النبي ﷺ عتقها صداقها.

قوله: (صفية): هي: بنت حيي بن أخطب أبوها سيد بني النضير. ينتهي نسبها إلى هارون بن عمران عليه السلام. كانت تحت كنانة بن أبي الحقيق فقتل عنها بخيبر سنة ست؛ فاصطفاها النبي ﷺ من السبي.

قوله: **(وجعل عتقها صداقها)**: اختلف الشافعية في معنى هذا على أوجه:

أنه أعتقها بشرط أن ينكحها فلزمها الوفاء بخلاف غيره. وهذا يقتضي إنشاء عقد بعد ذلك.

أنه جعل نفس العتق صداقا، وجاز له ذلك بخلاف غيره.

أنه أعتقها على شرط أن يتزوجها؛ فوجب له عليها قيمتها فتزوجها به وهي مجهولة، وليس لغيره أن يتزوج بصداق مجهول.

أنه أعتقها بلا عوض وتزوجها بلا مهر لا في الحال ولا في المآل، قال ابن الملقن: وهذا أقرب إلى الحديث. وصحح هذا القول أيضًا ابن الصلاح والنووي.

انظر: "شرح مسلم" (١٣٨٥) رواية (٨٥)، و"الإعلام" (/ ٢٧٥)، و"التوضيح" (٥/ ٣٩٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

إذا أعتق أمته على أن تتزوج به

القول الأول: إذا أعتق أمته على أن تتزوج به ويكون عتقها صداقها، لا يلزمها أن تتزوج به ولا يصح هذا الشرط. وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة ومحمد وزفر، قال الشافعي: فإن أعتقها على هذا الشرط فقبلت عتقت، ولا يلزمها أن تتزوجه، بل له عليها قيمتها؛ لأنه لم يرض بعتقها مجانا، فإن رضيت وتزوجها على مهر يتفقان عليه فله عليها القيمة، ولها عليه المهر المسمى من قليل أو كثير، وإن تزوجها على قيمتها فإن كانت القيمة معلومة له ولها صح الصداق ولا تبقى له عليها قيمة ولا لها عليه صداق. وإن كانت مجهولة ففيه وجهان للشافعية أحدهما يصح الصداق كما لو كانت معلومة؛ لأن هذا العقد فيه ضرب من المسامحة والتخفيف. وأصحهما وبه قال جمهور الشافعية: لا يصح الصداق بل يصح النكاح، ويجب لها مهر المثل.

وتأول أصحاب هذا القول حديث أنس رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف أنه خاص بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وأنه مما خصه الله به من النكاح دون الأمة.

القول الثاني: يجوز أن يعتقها على أن تتزوج به ويكون عتقها صداقها ويلزمها ذلك ويصح الصداق. وهو قول سعيد بن المسيب والحسن والنخعي والزهري والثوري والأوزاعي وأبي يوسف وأحمد وإسحاق.

حجة هذا القول: ظاهر حديث أنس رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف: أعتق صفية وجعل عتقها صداقها. واختار هذا القول ابن القيم وله كلام طيب في الزاد.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (١٣٦٥) كتاب: النكاح، و"الزاد" (١/ ١١٢)، و"الفتح" (٩/ ١٢٩).

إذا أعتق أمته على أن تتزوج به، فهل يلزم إشهاد وولي؟

قال ابن القيم رحمه الله: ومنها: جواز عتق الرجل أمته وجعل عتقها صداقا لها ويجعلها زوجته بغير إذنها ولا شهود ولا ولي غيره ولا لفظ إنكاح ولا تزويج كما فعل ﷺ بصفية، ولم يقل قط: (هذا خاص بي) ولا أشار إلى ذلك، مع علمه باقتداء أمته به، ولم يقل أحد من الصحابة: إن هذا لا يصلح لغيره، بل رووا القصة ونقلوها إلى الأمة، ولم يمنعوهم ولا رسول الله ﷺ من الاقتداء به في ذلك.

وقال الحافظ رحمه الله: فإن أحمد نص على أن من قال: عتقت أمتي وجعلت عتقها صداقها. أنه ينعقد نكاحها بذلك.

انظر: "الزاد" (٣/ ٣٤٩)، و"الفتح" (٩/ ٢١٥).

٣١٥- عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنِّي وَهَبْتُ نَفْسِي لَكَ، فَقَامَتْ طَوِيلًا، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، زَوِّجْنِيهَا، إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ، فَقَالَ: «**هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ تُصْدِقُهَا؟**» فَقَالَ: مَا عِنْدِي إلا إِزَارِي هَذَا. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِزَارَكَ إِنْ أَعْطَيْتَهَا جَلَسْتَ وَلا إِزَارَ لَكَ، فَالْتَمِسْ شَيْئًا**». قَالَ: مَا أَجِدُ! قَالَ: «**الْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ**». فَالْتَمَسَ فَلَمْ يَجِدْ شَيْئًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**هَلْ مَعَكَ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ؟**». قَالَ: نَعَمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥١٣٥)، ومسلم (١٤٢٥). وهذا السياق الذي ساقه المؤلف ليس للبخاري ولا مسلم، كما نبه على ذلك ابن الملقن؛ فلعل بعض الأحاديث ينقلها من حفظه، والله أعلم.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**جاءته امرأة**) قال الحافظ رحمه الله: هذه المرأة لم أقف على اسمها. ووقع في الأحكام لابن القعقاع أنها خولة بنت حكيم أو أم شريك. وذكر الحافظ في تفسير سورة الأحزاب عند قوله تعالى: ﴿تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ﴾[الأحزاب: ٥١] الآية جملة ممن وهبن أنفسهن لرسول الله ﷺ، منهن ما تقدم.

قولها: (**إني وهبت نفسي لك**) فيه: استحباب عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح ليتزوجها. وكون المرأة تهب نفسها هذا من خصائصه ﷺ، قال الله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[الأحزاب:٥٠]، وأيضًا يفهم هذا المعنى من الحديث؛ فإن الرجل قال للنبي ﷺ: إن لم يكن لك حاجة بها فزوجنيها، ولم يقل: هبها لي.

قوله: (**فقامت طويلًا**) يجوز أن يكون نعتا لمصدر محذوف، أي: قياما طويلا، وأن يكون نعتا لظرف محذوف، أي: قامت زمنا طويلا.

قوله: (**فقال رجل**) قال ابن الملقن رحمه الله: لم أره بعد البحث عنه. وكذا قال الحافظ.

قوله: (**إزاري**) الإزار: ثوب يشد على الوسط ويستر به أسفل البدن، والرداء: ما يجعل على الكتفين، واللحاف: ما يلحف به جميع الجسد.

قوله: «**خاتمًا**» الخاتم: حلقة ذات فص تلبس في الإصبع، وقد يحفر عليه اسم اللابس. جمعه خواتم.

قوله: «**حديد**» الحديد: عنصر فلزي يجذبه المغناطيس يصدأ، وهو مادة صلبة يضرب به المثل في الصلابة، سمي بذلك؛ لأنه منيع. ومن أنواعه: الحديد الزهر والمطاوع والصُّلب. جمعه حدائد.

قوله: «**هل معك شيء من القرآن؟**» جاء في البخاري (٥١٤٩): قال: معي سورة كذا وسورة كذا، وهو عند مسلم بالرقم المتقدم وزاد: عدَّدها فقال: «**تَقْرَؤُهُنَّ عَنْ ظَهْرِ قَلْبٍ؟**» قال: نعم.

قوله: «**زوجتكها**» وجاء بلفظ: «**مُلِّكْتَهَا**» وبلفظ: «**مَلَّكْتُكَهَا**» قال الدارقطني: رواية: «**مُلِّكتها**» وَهَمٌ، والصواب: رواية من روى: «**زوجتكها**»، وهم أكثر

وأحفظ. **قال النووي** رحمه الله: ويحتمل صحة اللفظين، ويكون جرى لفظ التزويج أولا فملكها، ثم قال له: «**اذْهَبْ فَقَدْ مُلِّكْتَهَا**» بالتزويج السابق، والله أعلم.

قوله: «**بما معك**» الباء قيل: إنها المقتضية للمقابلة في العقود كزوجتك بكذا أو بعت كذا بكذا، وقيل: إنها باء السببية، أي: بسبب ما معك من القرآن. والصحيح الأول، وأنها باء التعويض، والله أعلم.

انظر: "المفهم" (٤/ ١٢٨)، و"شرح مسلم" (١٤٢٥)، و"الفتح" (٩/ ٢٠٦)، و"التوضيح" (٥/ ٢٥٥).

٣١٦- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَأَى عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ، وَعَلَيْهِ رَدْعُ زَعْفَرَانٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَهْيَمْ؟!» فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً، فَقَالَ: «مَا أَصْدَقْتَهَا؟». قَالَ: وَزْنَ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ. قَالَ: «فَبَارَكَ اللهُ لَكَ! أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٠٤٩، ٥١٥٣، ٥١٥٥)، ومسلم (١٤٢٧). وفي سياق المصنف اختلاف يسير عما في الصحيحين، وهو بلفظه عند أبي داود (٢١٠٩). وسنده صحيح، إلا قوله: «**فبارك الله لك**»؛ ليست عنده.

ألفاظ الحديث:

قوله: (ردع) هو براء ودال وعين مهملات: أثر الزعفران.

قوله: (زعفران) الزعفران: نبات بصلي مقمر من الفصيلة السوسنية، وهو أنواع: بري ونوع صيفي طبي مشهور. وزعفرت الثوب: صبغته، فهو مزعفر، قال النووي رحمه الله: والصحيح في معنى هذا الحديث: أنه تعلق به أثر من الزعفران وغيره من طيب العروس، ولم يقصده ولا تعمد التزعفر؛ فقد ثبت في الصحيح النهي عن التزعفر للرجال، وكذا نهي الرجال عن الخلوق؛ لأنه شعار النساء، وقد نهى الرجال عن التشبه بالنساء؛ فهذا هو الصحيح في معنى الحديث، وهو الذي اختاره القاضي والمحققون.

قوله: «مهيم» أي: ما أمركم وشأنكم. وهي كلمة يمانية.

قوله: (وزن): الوزن: القدر والمعادلة.

قوله: (نواة من ذهب): النواة عبارة عن مقدار معلوم عندهم، وهو وزن خمسة دراهم، كذا فسرها أكثر العلماء.

قوله: «بارك الله لك» فيه: استحباب الدعاء للمتزوج يقال: بارك الله لك أو نحوه.

قوله: «أولم» فعل أمر، أي: اتخذ وليمة، وهي الطعام الذي يصنع في العرس.

قوله: «ولو بشاة» (لو) هذه ليست الامتناعية، وإنما هي للتقليل.

انظر: "لسان العرب" و"النهاية" و"شرح مسلم" (١٤٢٧)، و"الإعلام" (٨/ ٣١٢)، و"التوضيح" (٥/ ٤٢٣).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

وجوب المهر

قال الله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةً﴾[النساء:٤].

قال القرطبي رحمه الله: هذه الآية تدل على وجوب الصداق للمرأة. وهو مجمع عليه ولا خلاف فيه، إلا ما روي عن بعض أهل العلم من أهل العراق أن السيد إذا زوج عبده من أمته أنه لا يجب فيه صداق. وليس بشيء؛ لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةً﴾[النساء:٤] فعم.

وقال ابن عبد البر رحمه الله: أجمع علماء المسلمين أنه لا يجوز لأحد أن يطأ فرجا وهب له دون رقبته، وأنه لا يجوز له وطء في نكاح بغير صداق مسمى دينًا أو نقدًا، وأن المفوض إليه لا يدخل حتى يسمي صداقا. فإن وقع الدخول في ذلك؛ لزم فيه صداق المثل.

انظر: "الاستذكار" (١٦/ ٦٧)، و"تفسير القرطبي" (٥/ ٢٢).

كم أقل المهر وأكثره؟

أما أكثره فقد قال الله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾[النساء:٢٠]، ونقل جمع من أهل العلم الإجماع على أن الصداق لا حَدَّ لأكثره. نقله ابن المنذر وابن عبد البر والعمراني وابن قدامة والقرطبي.

واختلفوا في أقل المهر:

القول الأول: لا حد لأقل المهر، فكل ما كان مالا وتراضى به الزوجان من قليل وكثير كالسوط والنعل وخاتم الحديد ونحوه، جاز أن يكون صداقا. وهو مذهب جماهير العلماء من السلف والخلف. **حجتهم:** حديث سهل بن سعد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف قالوا: لأن الخاتم الحديد في نهاية القلة.

القول الثاني: أقله ربع دينار نصاب السرقة. وهو قول مالك.

القول الثالث: أقله عشرة دراهم. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه.

القول الرابع: أقله خمسة دراهم. وهو قول ابن شبرمة، وحكي عن النخعي ثلاثة أقوال: أحدها قال: أكره أن تزوج امرأة بأقل من أربعين درهما. وقال مرة: العشرة والعشرين. وحكي عنه أنه قال في الصداق: الرطل من الذهب.

الراجح هو: القول الأول، وأما باقي الأقوال فهي محجوجة بحديث سهل رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٤)، و"الاستذكار" (١٦/ ١٧)، و"البيان" (٩/ ٣٦٩)، و"المغني" (٦/ ٦٨٠)، و"شرح مسلم" (١٤٢٥)، و"القرطبي" (٥/ ٢٢).

الصداق يكون على حسب ما تراضوا به واتفقوا عليه

قال ابن قدامة رحمه الله: الصداق ما اتفقوا عليه، ورضوا به؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾[النساء:٢٤] وقال النبي صلى الله عليه وسلم:

«**الْعَلَائِقُ مَا تَرَاضَى عَلَيْهِ الأَهْلُونَ**»؛ ولأنه عقد معاوضة، فيعتبر رضا المتعاقدين، كسائر عقود المعاوضات، فإن كان الولي الأب فمهما اتفق هو والزوج عليه، جاز أن يكون صداقا قليلا كان أو كثيرا، بكرا كانت أو ثيبا صغيرة كانت أو كبيرة على ما أسلفناه فيما مضى. ولذلك زوج شعيب عليه السلام موسى عليه السلام ابنته وجعلا الصداق إجارة ثماني حجج من غير مراجعة الزوجة، وإن كان الولي غير الأب اعتبر رضا المرأة والزوج؛ لأن الصداق لها وهو عوض منفعتها، فأشبه أجر دارها وصداق أمتها. فإن لم يستأذنها الولي في الصداق، فحكمه حكم الوكيل المطلق في البيع، إن جعل الصداق مهر المثل فما زاد صح ولزم، وإن نقص عنه فلها مهر المثل.

انظر: "المغني" (٦/ ٦٨٧)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ٢٨١).

القدر المستحب في الصداق مع القدرة واليسار

قال شيخ الإسلام رحمه الله: المستحب في الصداق مع القدرة واليسار: أن يكون جميع عاجله وآجله لا يزيد على مهر أزواج النبي ﷺ ولا بناته. وكان ما بين أربعمائة إلى خمسمائة بالدراهم الخالصة، نحوا من تسعة عشر دينارا. فهذه سنة رسول الله ﷺ من فعل ذلك فقد استن بسنة رسول الله ﷺ في الصداق، قال أبو هريرة رضي الله عنه كان: صداقنا إذ كان فينا رسول الله ﷺ عشر أواق وطبق بيديه، وذلك أربعمائة درهم. رواه الإمام أحمد في مسنده وهذا لفظ أبي داود في سننه. وقال أبو سلمة: قلت لعائشة رضي الله عنها: كم كان صداق رسول الله ﷺ؟ قالت: كان صداقه لأزواجه ثنتي عشرة أوقية وَنَشًّا. قالت: أتدري ما النَّشُّ؟ قلت: لا. قالت: نصف أوقية: فذلك خمسمائة درهم. رواه مسلم في صحيحه. وقد تقدم عن عمر أن صداق بنات رسول الله ﷺ كان نحوًا من ذلك فمن دعته نفسه إلى أن يزيد صداق ابنته على صداق بنات رسول الله ﷺ اللواتي هن خير خلق الله في كل فضيلة، وهن أفضل نساء العالمين في كل صفة؛

فهو جاهل أحمق، وكذلك صداق أمهات المؤمنين، وهذا مع القدرة واليسار. فأما الفقير ونحوه فلا ينبغي له أن يصدق المرأة إلا ما يقدر على وفائه من غير مشقة.

انظر: "البيان" (٩/ ٣٧٣)، و"المغني" (٦/ ٦٨١)، و"الفتاوى" (٣٢/ ١٩٤).

هل للأب أن يشترط لنفسه شيئًا من مهر ابنته؟

القول الأول: إذا شرط الأب لنفسه شيئًا من المهر، فهو لابنته كله. وهو قول عطاء وطاوس وعكرمة وعمر بن عبد العزيز والثوري وأبي عبيد.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةً﴾[النسا:٤]، وقوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[الممتحنة:١٠] وحديث سهل بن سعد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وحديث أنس رضي الله عنه بعده، وفيه: «**مَا أَصْدَقْتَهَا؟**» وغيرها من الأدلة.

قلت: وهذا القول هو اختيار الشيخ الألباني رحمه الله حيث قال: وقد اعتاد كثير من الآباء. مثل هذا الشرط، وأنا وإن كنت لا أستحضر الآن ما يدل على تحريمه، ولكني أرى - والعلم عند الله تعالى - أنه لا يخلو من شيء؛ فقد صح أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق، ولا أظن مسلما سليم الفطرة، لا يرى أن مثل هذا الشرط ينافي مكارم الأخلاق، كيف لا، وكثيرا ما يكون سببا للمتاجرة بالمرأة إلى أن يحظى الأب أو الولي بالشرط الأوفر، والحظ الأكبر، وإلا أعضلها! وهذا لا يجوز لنهي القرآن عنه. اهـ "السلسلة الضعيفة" (١٠٠٧).

القول الثاني: يجوز لأبي المرأة أن يشترط شيئًا من صداق ابنته لنفسه. وهو قول أحمد وإسحاق، وروي عن مسروق أنه لما زوج ابنته اشترط لنفسه عشرة آلاف فجعلها في الحج والمساكين، ثم قال للزوج: جهز امرأتك، وروي نحو ذلك عن علي بن الحسين، وبه تفتي اللجنة الدائمة ابن باز والعفيفي وابن غديان.

حجة هذا القول: قوله تعالى عن الشيخ الكبير الذي زوج موسى عليه السلام: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ﴾[القصص: ٢٧]. فجعل الصداق الإجارة على رعاية غنمه وهو شرط لنفسه، وقد أجيب عن هذه الآية أن هذا شرع متقدم وقد جاء في شرعنا ما ينسخه. واستدلوا بحديث: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**»، روحديث عائشة رضي الله عنها في السنن أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلْتُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ، وَإِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ**».

القول الثالث: إذا فعل ذلك فلها مهر المثل وتفسد التسمية. وهو قول الشافعي، قال: لأنه نقص من صداقها؛ لأجل هذا الشرط الفاسد؛ لأن المهر لا يجب إلا للزوجة؛ لأنه عوض بضعها.

الأقرب هو: القول الأول، وللشيخ ابن عثيمين رحمه الله تفصيل طيب، **قال** رحمه الله: وقيل وهو الصواب: إن ما كان قبل العقد فهو للزوجة مطلقا ثم إذا ملكته فللأب أن يتملك بالشروط، وما كان بعده فهو لمن أهدي إليه، وقد ورد في ذلك حديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أخرجه أهل السنن، وهو حسن: «**أَحَقُّ مَا أُكْرِمَ عَلَيْهِ الرَّجُلُ ابْنَتُهُ أَوْ أُخْتُهُ**». وهذا الذي يقتضيه الحديث أصح؛ لأن الأول يؤدي إلى أن تكون البنت بمنزلة السلعة، أي: إنسان يشرط لأبيها أكثر يزوجه؛ ففيه تعريض لفقد الأمانة من الأب، وهذا أمر خطير! ومن أجل هذا توسع الناس الآن، فصاروا يشترطون شيئًا للأب، وشيئًا للأم، وشيئًا للأخ، وشيئًا للأخت، فصار مهر المرأة يذهب أشلاء، كل واحد منهم يأخذ نتفة منه؛ فضاعت الأمانة بسبب هذا الفعل!! فنحن نقول: أنت يا أيها الأب لك أن تتملك من مال ولدك ما شئت، لكن هي إلى الآن ما ملكته، بل تملكه بعد العقد، ومع ذلك فالذي تملكه منه معرض للسقوط؛ لأنه إذا طلقت قبل الدخول ما صار لها إلا نصفه، ولو صارت الفرقة بسببها لم يكن

لها شيء، فإذا عُقِدَ عليها وملَكَت المهر، فلك أن تأخذ من مالها ما شئت بالشروط المعروفة عند أهل العلم.

قلت: حديث عمرو بن شعيب الذي ذكر أخرجه أبوداود (٢١٢٩) وابن ماجه (١٩٥٥)، وسنده ضعيف؛ فيه: عنعنة ابن جريج، وضعفه الإمام الألباني رحمه الله في "الضعيفة" (١٠٠٧).

انظر: "الإشراف" (٥/ ٤٤)، و"شرح السنة" (٥/ ٩٦)، و"البيان" (٩/ ٣٨٧)، و"المغني" (٦/ ٦٩٦)، و"الضعيفة" تحت حديث رقم (١٠٠٧)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ٢٧٧).

هل للولي غير الأب أن يشترط لنفسه شيئًا؟

الولي غير الأب كالجد والأخ والعم ونحوهم إذا اشترط لنفسه شيئًا من مهر موليته فالشرط باطل. وهو قول الإمام أحمد ومن تقدم ذكرهم في المسألة قبل هذه، وقال الشافعي: مهر المثل. وتفسد التسمية.

انظر: مراجع المسألة قبل هذه، و"المغني" (٦/ ٦٩٧).

للمرأة قبل الدخول أن تمنع نفسها حتى تعطى صداقها

قال ابن المنذر رحمه الله: كل من نحفظ من أهل العلم يقول: للمرأة أن تمنع من دخول الزوج عليها حتى يعطيها مهرها، فإن دخل برضاها ثم طالبته بالصداق، فكان الشافعي يقول: لا تمنع منه ما دام ينفق عليها. وبه قال يعقوب ومحمد. وقال النعمان: لها أن تمنعه نفسها وإن دخل عليها، حتى يعطيها المهر.

انظر: "الإجماع" (١٠٣)، و"الإشراف" (٥/ ٥٤)، و"المغني" (٦/ ٧٣٧).

هل يجوز للرجل أن يدخل بالمرأة قبل إعطائها شيئًا؟

يستحب تعجيل المهر قبل الدخول؛ لحديث سهل بن سعد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**الْتَمِسْ، وَلَوْ خَاتَماً مِنْ حَدِيدٍ**». واختلفوا: هل يجوز أن يدخل عليها قبل أن يعطيها شيئًا؟

القول الأول: يجوز أن يدخل عليها قبل أن يعطيها شيئًا من مهرها. وهو قول سعيد بن المسيب والحسن والنخعي والثوري والشافعي.

القول الثاني: لا يدخل عليها حتى يعطيها شيئًا. روي هذا عن ابن عباس وابن عمر، وبه قال الزهري وقتادة ومالك، قال الزهري: مضت السنة أن لا يدخل بها حتى يعطيها شيئًا. وقال ابن عباس: يخلع إحدى نعليه ويلقيها إليها.

حجة هذا القول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما تزوج علي رضي الله عنه فاطمة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**أَعْطِهَا شَيْئًا**» قال: ما عندي شيء! قال: «**أَيْنَ دِرْعُكَ الْحُطَمِيَّةُ؟**». أخرجه أبو داود (٢١٢٥) وغيره، وسنده صحيح.

الراجح هو: ما قاله ابن المنذر: إن رضيت بدخوله عليها قبل أن تقبض شيئًا فلا بأس به؛ إذ لا نعلم حجة تمنع منه.

قلت: وحديث ابن عباس رضي الله عنهما يدل على الاستحباب، لا على الإيجاب، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٥٤)، و"شرح السنة" (٥/ ٩٦)، و"المغني" (٦/ ٧٢١).

إذا أجل المهر أو بعضه

يجوز أن يكون المهر آجلا أو بعضه عاجلا وبعضه آجلا، فإن كان الآجل إلى أجل مسمى فيجوز، وإذا كان الآجل إلى أجل غير مسمى، ففيه أقوال:

القول الأول: إذا أجله ولم يذكر أجله؛ فإنه لا يستحق المطالبة به إلا بموت أو فرقة. وهو قول النخعي والشعبي والليث بن سعد. وله فيه رسالة كتبها إلى مالك ينكر عليه خلاف هذا القول. وهذا القول هو المنصوص عن أحمد وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم.

القول الثاني: يبطل الأجل للجهالة، ويكون حالا. وهو قول الحسن وحماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة والثوري وأبي عبيد.

القول الثالث: تفسد التسمية ويجب مهر المثل؛ لجهالة العوض بجهالة أجله فترجع إلى مهر المثل. وهو قول الشافعي وأبي الخطاب الحنبلي.

القول الرابع: مذهب مالك، قال عبد الملك: كان مالك وأصحابه يكرهون أن يكون شيء من المهر مؤخرا. وكان مالك يقول: إنما الصداق فيما مضى ناجز كله، فإن وقع شيء من ذلك مؤخرا، فلا أحب أن يطول الأجل في ذلك. وحكي عن ابن القاسم إلى السنتين والأربع.

وهناك أقوال أخرى.

قال ابن القيم رحمه الله: الإلزام بالصداق الذي اتفق الزوجان عليه على تأخير المطالبة به، وإن لم يسميا أجلًا، بل قال الزوج: مائة مقدمة ومائة مؤخرة، فإن المؤخر لا يستحق المطالبة به إلا بموت أو فرقة. هذا هو الصحيح.

وقال رحمه الله: والصحيح ما عليه أصحاب رسول الله ﷺ من صحة التسمية، وعدم تمكين المرأة من المطالبة به إلا بموت أو فرقة. حكاه الليث إجماعًا منهم، وهو محض القياس والفقه.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٤٣)، و"المغني" (٦/ ٦٩٣)، و"جامع الفقه" لابن القيم (٥/ ١٨٦)، و"شرح مسلم" (١٤٢٥)، و"الفتح" (٩/ ٢١١).

إذا لم يسم صداقا، فهل يصح النكاح؟

القول الأول: يصح النكاح من غير تسمية صداق وتستحق مهر المثل. وهو قول عامة أهل العلم، بل نقل الإجماع على ذلك، قال ابن القيم: قد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع جواز عقد النكاح من غير تسمية مهر، ووجوب مهر المثل. اهـ

حجتهم: قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[البقرة:٢٣٦]. وسئل ابن مسعود رضي الله عنه عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا، ولم يدخل بها حتى مات، فقال ابن مسعود: لها مثل صداق نسائها لا وكس ولا شطط، وعليها العدة ولها الميراث. فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال: قضى رسول الله ﷺ فى بروع بنت واشق امرأة منا مثل الذي قضيت. ففرح بها ابن مسعود. أخرجه أبوداود (٢١١٤) والترمذي (١١٤٥). وسنده صحيح.

القول الثاني: لا يصح؛ لأنها تكون كالموهوبة. وهو قول بعض الشافعية، وقال مالك: يفسخ قبل الدخول لا بعده.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٦/ ٧١٢)، و"الإقناع" (٣/ ١٢٢١)، و"جامع الفقه" لابن القيم (٥/ ١٨٦).

حكم جعل تعليم القرآن مهرا للمرأة

القول الأول: يجوز أن يكون تعليم القرآن صداقا. وهو قول عطاء والحسن بن صالح والشافعي وأصحابه وإسحاق ورواية عن أحمد.

حجتهم: حديث سهل رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، واشترط الشافعية لجعل تعليم القرآن مهرا شرطين:

١- بيان القدر الذي يعلمه، بأن يقول: كل القرآن أو السبع الأول أو الأخير.

٢- تقديرها بالزمان، بأن يصدقها تعليم القرآن شهرا، ويعلمها فيه ما شاءت.

القول الثاني: لا يجوز. وهو قول مالك وأبي حنيفة وأصحابهما والليث بن سعد والزهري والمزني صاحب الشافعي، وقال أحمد في رواية: أكرهه.

حجة هذا القول: أن الفروج لا تستباح إلا بالأموال، قال الله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم﴾[النساء:٢٤] وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[النساء:٢٥] والطول المال، قالوا: والقرآن ليس بمال. وأجابوا عن حديث سهل ﷺ الذي ذكره المؤلف بأنه إنما هو على جهة التعظيم للقرآن وأهله، ومعناه: زوجتكها لأنك من أهل القرآن. وقالوا: الباء في قوله: «بِمَا مَعَكَ» بمعنى: اللام.

الراجح هو: القول الأول؛ لحديث سهل ﷺ الذي ذكره المؤلف، وقولهم: إن الباء بمعنى: اللام، هذا ليس بصحيح لغة ولا مَساقا، وإنما الباء للعوض، كما تقول: خذ هذا بهذا، أي: عوضا عنه. قاله القرطبي.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٤٦)، و"الاستذكار" (١٦/ ٨١)، و"المغني" (٦/ ٦٨٣)، و"المفهم" (٤/ ١٣١)، و"شرح مسلم" (١٤٢٥)، و"روضة الطالبين" (٥/ ٦٢٣)، و"الفتح" (٩/ ٢١٢).

هل يجوز جعل المنافع مهرًا؟

القول الأول: يجوز أن تكون المنفعة صداقًا فيصح أن يجعل منافع داره أو دابته أو عبده سنة مثلًا صداقا لزوجته، أو يجعل صداقها خدمته لها في زرع أو بناء أو خياطة ثوب أو نحو ذلك، ويصح تعليمه لها شعرا مباحا معينا أو فقها أو لغة أو نحوا أو غير ذلك من العلوم الشرعية أو الدنيوية المباحة. وهذا مذهب الشافعية والحنابلة والمشهور في مذهب المالكية، وهو قول إسحاق والحسن بن حي.

حجة هذا القول: قوله تعالى عن الشيخ الكبير: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٍ﴾[القصص:٢٧]، وحديث سهل بن

سعد رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ**»، وفي لفظ لمسلم: «**فَقَدْ زَوَّجْتُكَهَا، فَعَلِّمْهَا مِنَ الْقُرْآنِ**».

القول الثاني: منافع الحر لا تكون صداقا، مثاله: لو تزوج حر امرأة على أن يخدمها سنة، فالتسمية فاسدة ولها مهر المثل. وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف، قال شيخ الإسلام: ومحل الخلاف يختص بالخدمة؛ لما فيه من المهنة والمنافاة. وقال الكاساني: استخدام الحرة زوجها الحر حرام؛ لكونه استهانة وإذلالا به، وهذا لا يجوز. وأما منافع الأعيان فهي جائزة عند الحنفية، قال الكاساني: ولو تزوجها على منافع سائر الأعيان من سكنى داره وخدمة عبيده وركوب دابته، والحمل عليها وزراعة أرضه ونحو ذلك من منافع الأعيان مدة معلومة صحت التسمية؛ لأن هذه المنافع أموال أو التحقت بالأموال شرعا في سائر العقود؛ لمكان الحاجة. والحاجة في النكاح متحققة.

الخلاصة: أنه يجوز جعل المنافع إذا كانت منفصلة صداقًا، كإصلاح حرثها أو رعي غنمها وما أشبه ذلك مما تقدم ذكره. وأما أن يجعل صداقها خدمته لها مما فيه امتهان له، كأن يغسل لها ثيابها ويفرش فراشها ويكنس بيتها ويطبخ لها الطعام وغير ذلك، فهذا لا يجوز؛ لأنه يصبح السيد مسودًا، فالزوج سيد المرأة، وفعله هذا إذلالٌ له واستهانة به، والله عز وجل يقول: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤].

انظر: "البيان" (٩/ ٣٧٤)، و"بدائع الصنائع" (٣/ ٤٩٤)، و"المغني" (٦/ ٦٨٢)، و"المفهم" (٤/ ١٣١)، و"الإنصاف" (٨/ ١٧١)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ٢٥٧).

إذا تزوجها على أن يحج بها

القول الأول: إذا نكحها على أن يحج بها، لم تصح التسمية. وهو قول الشافعي والحنابلة، قالوا: لأن الحملان مجهول لا يوقف له على حد ولا مقدار فلم يصح. وعلى هذا فلها مهر المثل.

القول الثاني: يصح. وهو قول النخعي ومالك والثوري والأوزاعي وأصحاب الرأي. فإن طلقها قبل الدخول، فقال مالك: عليه نصف قيمة الحملان. وكذلك قال الأوزاعي، وزاد: والنفقة والكسوة. وبه قال أبو عبيد.

الراجح هو: القول الثاني؛ لأن الجهالة وإن حصلت فهي يسيرة؛ فيعفى عنها، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٤١)، و"المغني" (٦/ ٦٨٣).

الشيء الذي لا يتمول لا يكون صداقًا

قال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ في "الفتح" (٩/ ٢١١): ونقل عياض الإجماع على أن مثل الشيء الذي لا يتمول ولا له قيمة لا يكون صداقا ولا يحل به النكاح، فإن ثبت نقله فقد خرق هذا الإجماع أبو محمد بن حزم فقال: يجوز بكل ما يسمى شيئًا ولو كان حبة من شعير، ويؤيد ما ذهب إليه الكافة قوله ﷺ: «**الْتَمِسْ، وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ**»؛ لأنه أورده مورد التقليل بالنسبة لما فوقه، ولا شك أن الخاتم من الحديد له قيمة، وهو أعلى خطرا من النواة وحبة الشعير. ومساق الخبر يدل على أنه لا شيء دونه يستحل به البضع.

ما لا يصح بيعه لا يكون صداقًا

الذي لا يصح بيعه كالخمر والكلب والخنزير والسرجين والمجهول والمعدوم وما لا يتم ملكه عليه كالمبيع مكيلا أو موزونا قبل قبضه، وما لا يقدر على تسليمه

كالطير في الهواء والسمك في الماء، وما لا يتمول عادة كحبة حنطة وقشرة جوز، لا يصح أن يكون صداقا؛ لأنه عوض في عقد، فلم يصح كالبيع والإجارة.

قال ابن بطال رَحِمَهُ اللَّهُ: إجماع العلماء على أن الخمر والخنزير لا يكون منهما مهر لمسلم وكذلك الغرر والمجهول، وسائر ما نهي عن ملكه أو تملك على غير وجهه وسنته.

انظر: "البيان" (٩/ ٣٧٤)، و"شرح البخاري" لابن بطال (٧/ ٢١٩)، و"المغني" (٦/ ٦٨٧).

هل يفسد العقد بفساد الصداق؟

إذا فسد الصداق لجهالته أو عدمه أو العجز عن تسليمه، فإن النكاح ثابت، قال ابن قدامة: لا نعلم فيه خلافا. وهكذا نقل الإجماع ابن بطال، وقال: ويكون فيه مهر المثل.

واختلفوا إذا كان الصداق محرما كالخمر والخنزير على قولين:

القول الأول: التسمية فاسدة والنكاح صحيح، ولها مهر المثل. وهو قول عامة أهل العلم، منهم: الثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وأصحاب الرأي. حجتهم: حديث: «**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ**». ولم يفصل بين أن يكون المهر صحيحا أو فاسدا، وقالوا: لأنه عقد نكاح، فلم يبطل بفساد المهر، كما لو تزوجها على دراهم مغصوبة؛ ولأنه إذا انعقد النكاح بدون تسمية مهر فلأن ينعقد مع فساده أولى، ويجب لها مهر المثل؛ لأن فساد العوض يقتضي رد المعوض، وقد تعذر رده لصحة النكاح؛ فيجب رد قيمته وهو مهر المثل، كمن اشترى شيئًا بثمن فاسد فقبض المبيع وتلف في يده، فإنه يجب عليه رد قيمته.

القول الثاني: النكاح فاسد. حكي هذا القول عن أبي عبيد، وقال مالك: إن كان بعد الدخول ثبت النكاح وإن كان قبله فسخ، واحتج من أفسده بأنه نكاح جعل

الصداق فيه محرما فأشبه الشغار. واختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وقال: وعلى هذا: فلو سمى المهر بما يعلمان تحريمه كخمر وخنزير بطل النكاح، كما يقوله من يقوله من أصحاب مالك، وهو أحد القولين في مذهب أحمد، وهو أشبه بظاهر القرآن، وأشبه بقياس الأصول.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٨-٤٠)، و"شرح ابن بطال" (٧/ ٢١٩)، و"البيان" (٩/ ٣٧٥)، و"المغني" (٦/ ٦٩٤-٦٩٥)، و"الفتاوى" (٢٠/ ٣٧٩)، و"الإنصاف" (٨/ ١٨٢).

إذا سمى لها صداقا فاسدا كالمعدوم والمجهول ونحوه

القول الأول: إذا سمى لها تسمية فاسدة وجب مهر المثل بالغا ما بلغ. وهو قول الشافعي وزفر وبعض الحنابلة.

القول الثاني: يجب الأقل من المسمى أو مهر المثل. وهو قول أبي حنيفة وصاحبيه، قالوا: لأن البضع لا يقوم إلا بالعقد فإذا رضيت بأقل من مهر مثلها لم يقوم بأكثر مما رضيت به؛ لأنها رضيت بإسقاط الزيادة.

القول الثالث: يجب بدل المهر المسمى مثله أو قيمته، قال ابن تيمية رحمه الله: والجمهور من أصحابنا وغيرهم وسائر العلماء أوجبوا بدل المهر المسمى مثله أو قيمته؛ لا بدل البضع وهو الصواب قطعا؛ لأن النكاح هنا لم يفسد فلم يجب رد المستحق به وهو البضع. وإذا لم يجب رد البضع لم يجب رد بدله؛ بل الواجب هو إعطاء المسمى إن أمكن، وإلا فبدله. فكان بدل المسمى هو الواجب، وهو أقرب إلى ما تراضوا به من بدل البضع، وفي سائر العقود إذا فسدت توجب رد العين أو بدلها.

الراجح هو: القول الثالث، فإن تعذر البدل رجع إلى مهر المثل، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٩/ ٣٧٥)، و"المغني" (٦/ ٦٩٦)، و"الفتاوى" (٢٩/ ٤٠٨)، و"الإنصاف" (٨/ ١٨٢).

ما هو المعتبر في مهر المثل؟

القول الأول: المعتبر في مهر مثلها مهر نسائها من أقاربها من قبل أبيها. وينبغي أن يعتبر الأقرب فالأقرب. فالأقرب: نساء عصباتها إليها أخواتها ثم عماتها ثم بنات عمها الأقرب، فالأقرب. ويعتبر أن تكون في مثل حالها في دينها وعقلها وجمالها ويسارها وبكارتها وثيوبتها وطراحة نسبها، وكل ما يختلف لأجله الصداق. وهو قول الشافعي ورواية عن أحمد.

حجتهم: ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا، ولم يدخل بها حتى مات، فقال ابن مسعود: لها مثل صداق نسائها لا وكس ولا شطط، وعليها العدة ولها الميراث. فقام معقل بن سنان الأشجعى فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأة منا مثل الذي قضيت. ففرح بها ابن مسعود! أخرجه أبوداود (٢١١٤) والترمذي (١١٤٥)، وسنده صحيح.

الشاهد من الحديث قوله: (مثل صداق نسائها) ونسائها أقاربها.

القول الثاني: لها مهر نسائها، مثل: أمها وأختها وعمتها أو بنت عمها. وهو مذهب أبي حنيفة وابن أبي ليلى ورواية عن أحمد. وأجيب عن هذا بأن شرف المرأة معتبر في مهرها، وشرفها بنسبها، وأمها وخالتها لا يساويانها في نسبها فلا تساويانها في شرفها، فقد تكون أمها مولاة وهي شريفة، وقد تكون أمها شريفة وهي غير شريفة.

القول الثالث: تعتبر بمن هي في مثل كمالها ومالها وشرفها، ولا يختص بأقربائها. وهو قول مالك.

الأقرب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الأم" (٥/ ٢٨٣)، و"الإشراف" (٥/ ٣٧)، و"المغني" (٦/ ٧٢٢).

إذا كان الصداق معيبا فلها رده

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٦/ ٦٨٨): وجملة ذلك: أن الصداق إذا كان مُعَيَّنا فوجدت به عيبا فلها رده كالمبيع المعيب. ولا نعلم في هذا خلافا إذا كان العيب كثيرا، فإن كان يسيرا، فحكي عن أبي حنيفة، أنه لا يرد به. ولنا أنه عيب يرد به المبيع، فرد به الصداق، كالكثير، وإذا ردته، فلها قيمته؛ لأن العقد لا ينفسخ برده... وإن اختارت إمساك المعيب، وأخذ أرشه فلها ذلك، في قياس المذهب.

كم تستحق المرأة من الصداق، إذا خلا بها ثم طلقها

القول الأول: إذا خلا الرجل بامرأته ولم يجامعها ثم طلقها، فليس لها إلا نصف الصداق ولا عدة عليها. وهو قول شريح والشعبي وطاوس وابن سيرين وأبي ثور والظاهرية، والشافعي في الجديد ورواية عن أحمد، وهو مروي عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما ولم يصح عنهما؛ أما أثر ابن مسعود فمن طريق الشعبي عنه ولم يسمع منه، وأما أثر ابن عباس فمن طريق ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف مختلط.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾[البقرة:٢٣٧]، وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[الأحزاب:٤٩]. وهذه قد طلقها قبل أن يمسها، وقال الله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾[النساء:٢١]، قالوا: والإفضاء: الجماع؛ ولأنها مطلقة لم تمس أشبهت من لم يخل بها.

القول الثاني: الرجل إذا خلا بزوجته فأغلق بابا وأرخى سترا، فقد وجب لها الصداق كله وإن لم يجامع. وهو مروي عن الخلفاء الراشدين جاء من طريق زرارة بن أوفى قال: قضى الخلفاء الراشدون المهديون أنه من أغلق بابا وأرخى سترا،

فقد وجب المهر ووجبت العدة. وهذا منقطع؛ لأن زرارة لم يسمع منهم، ولكن ثبت من طرق أخرى عن عمر وعلي وابن عمر ﭫ، وروي عن زيد بن ثابت ومعاذ، ونقله بعضهم إجماعًا عن الصحابة؛ لأنه لم يخالفهم أحد في عصرهم، وما جاء عن ابن عباس وابن مسعود ﭭ لم يصح عنهما كما تقدم. وهذا القول قال به عروة وعلي بن الحسين والزهري وعطاء وسليمان بن يسار والثوري والأوزاعي والليث وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي، وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[النساء:٤] قالوا: فالصداق كله واجب، إلا أن يمنع منه نص أو إجماع. وأجيب عن هذا بأن هذه الآية مخصصة بقوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾[البقرة:٢٣٧] فلم يجب لها قبل المسيس إلا نصف الصداق، واحتجوا أيضًا بأنه قول عامة الصحابة ولم يوجد لهم مخالف في عصرهم، وأجابوا عن قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾[البقرة:٢٣٧] قالوا: يحتمل أنه كنى بالمسبِّب وهو المسيس عن السَّبب وهو الخلوة، وأجابوا عن قوله: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾[النساء:٢١] أنه حكي عن الفراء أنه قال: الإفضاء الخلوة دخل بها أو لم يدخل؛ لأن الإفضاء مأخوذ من الفضاء وهو الخالي، فكأنه قال: وقد خلا بعضكم إلى بعض.

الراجح هو: القول الأول؛ لظاهر القرآن، قال شريح: لم أسمع الله عز وجل يذكر في القرآن بابا ولا سترا. لها نصف الصداق، وعليها العدة.

قال ابن عبد البر بعد أن ذكر الأقوال ثم اختار القول الأول، قال: فأين المذهب عن كتاب الله، ولم يجتمعوا على أن مراد الله عز وجل من خطابه هذا غير ظاهر، ولا تعرف العرب الخلوة دون وطء مسببا، والله أعلم.

بقي من رأى تقليد الصحابة كما هو القول الثاني؛ لأنهم أعلم بمقاصد القرآن؛ لأنه نزل بلغتهم وبين أظهرهم فلا بأس، والله أعلم.

انظر: "مصنف عبد الرزاق" (٦/ ٢٨٥)، و"سنن سعيد بن منصور" (١/ ٢٠١)، والبيهقي (٧/ ٢٥٤)، و"الإشراف" (٥/ ٥٦)، و"الاستذكار" (١٦/ ١٢٥)، و"المحلى" (٩/ ٧٤)، و"البيان" (٩/ ٤٠١)، و"المغني" (٦/ ٧٢٤)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ٢٩١).

ما هي الأشياء التي توافق فيه الخلوة الوطء وتخالفه على القول بأن الخلوة تكمل الصداق؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٦/ ٧٢٥): وقول الخرقي: (حكمها حكم الدخول في جميع أمورهما) يعني: في حكم ما لو وطئها، من تكميل المهر، ووجوب العدة، وتحريم أختها وأربع سواها إذا طلقها حتى تنقضي عدتها، وثبوت الرجعة له عليها في عدتها، وقال الثوري، وأبو حنيفة: لا رجعة له عليها، إذا أقر أنه لم يصبها، ولنا: قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾[البقرة:٢٢٨] ولأنها معتدة من نكاح صحيح، لم ينفسخ نكاحها، ولا كمل عدد طلاقها، ولا طلقها بعوض فكان له عليها الرجعة، كما لو أصابها، ولها عليه نفقة العدة والسكنى؛ لأن ذلك لمن لزوجها عليها الرجعة، ولا تثبت بها الإباحة للزوج المطلق ثلاثا؛ لقول النبي ﷺ لامرأة رفاعة القرظي: «**أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ؟ لَا، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ**» ولا الإحصان؛ لأنه يعتبر لإيجاب الحد، والحدود تدرأ بالشبهات، ولا الغسل؛ لأن موجبات الغسل خمسة وليس هذا منها، ولا يخرج به من العنة؛ لأن العنة العجز عن الوطء فلا يزول إلا بحقيقة الوطء، ولا تحصل به الفيئة؛ لأنها الرجوع عما حلف عليه، وإنما حلف على ترك الوطء؛ ولأن حق المرأة لا يحصل إلا بنفس الوطء، ولا تفسد به العبادات، ولا تجب به الكفارة.

إذا سمى لها مهرا فاسدا وطلق قبل الدخول

القول الأول: لها نصف مهر المثل. وهو قول الشافعي وبعض الحنابلة، قالوا: لأن ما أوجبه عقد النكاح يتنصف بالطلاق قبل الدخول، ومهر المثل قد أوجبه العقد فيتنصف به كالمسمى.

القول الثاني: لها المتعة. وهو قول أصحاب الرأي وبعض الحنابلة، قالوا: لأنه لو لم يسم لها صداقا كان لها المتعة، فكذلك إذا سمى لها تسمية فاسدة؛ لأن هذه التسمية كعدمها، قال القاضي من الحنابلة: لا فرق بين من لم يسم لها صداقا وبين من سمى لها محرما كالخمر أو مجهولا كالثوب.

والذي يظهر من خلال ما تقدم من هذه المسائل أنه إذا كان المسمى محرما فلها نصف مهر المثل، وإذا كان المسمى فاسدا كالمعدوم أو غير مقدور على تسليمه ونحو ذلك فلها نصف قيمة المسمى أو نصف مثله، والله أعلم.

انظر: «الإشراف» (٥/ ٣٨)، و«المغني» (٦/ ٦٩٥)، و«الفتاوى» (٢٩/ ٤٠٨).

إذا أصدقها تعليم سورة ثم طلقها قبل الدخول

قال العمراني رَحِمَهُ اللهُ: وإن أصدقها تعليما فعلمها السورة ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصف أجرة التعليم، وإن طلقها قبل الدخول وقبل التعليم فقد سقط عنه نصف التعليم وبقي عليه النصف: فإن قلنا: إنه يجوز له أن يعلمها من وراء حجاب علمها نصف السورة، وإن قلنا: لا يجوز أن يعلمها من وراء حجاب رجعت عليه بنصف مهر مثلها في القول الجديد، وبنصف أجرة التعليم في القول القديم.

قلت: والقول القديم هو الصواب، والله أعلم.

انظر: «البيان» (٩/ ٤٢٤)، و«المغني» (٦/ ٦٨٦).

الثيب والبكر سواء في استحقاق نصف المهر بالطلاق قبل الدخول

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ في "الاستذكار" (١٦/ ١١٩): وقد أجمع المسلمون أن الثيب والبكر في استحقاق نصف المهر بالطلاق قبل الدخول سواء.

النساء المستحقات للمهر

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: وأجمعوا أن الموطوءة بشبهة يجب لها المهر.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: ويجب المهر للمنكوحة نكاحا صحيحا، والموطوءة في نكاح فاسد، والموطوءة بشبهة، بغير خلاف نعلمه.

انظر: "الإقناع" (٣/ ١٢٢٢)، و"المغني" (٦/ ٧٤٩).

إذا اختلف الزوجان في قدر المهر

القول الأول: إذا اختلف الزوجان في مقدار المهر ولا بينة على مبلغه، فالقول قول من يدعي مهر المثل منهما. فإن ادعت مهر مثلها أو أقل فالقول قولها، وإن ادعى الزوج مهر المثل أو أكثر فالقول قوله. وبهذا قال أبو حنيفة ورواية عن أحمد، وعن الحسن والنخعي وحماد بن أبي سليمان وأبي عبيد نحوه.

القول الثاني: القول قول الزوج بكل حال، إلا أن يدَّعي مُستنكَرًا وهو ما لا يتزوج بمثله عادة. وهذا قول الشعبي وابن أبي ليلى وابن شبرمة وأبي ثور وأبي يوسف ورواية عن أحمد.

القول الثالث: يتحالفان فإن حلف أحدهما ونكل الآخر، ثبت ما قاله، وإن حلفا وجب مهر المثل. وهو قول الشافعي والثوري.

واختار الشيخ ابن عثيمين القول الأول، وقال: ينظر إلى ما هو أقرب إلى مهر المثل؛ لأن القرينة إذا لم تكن بينة -حجة شرعية-، فسليمان عليه الصلاة والسلام لما

تحاكمت إليه المرأتان في الولد قال: أشقه بينكما نصفين. فالكبرى قالت: نعم! والصغرى قالت: لا! فقضى به للصغرى بدون بينة.

انظر: "المغني" (٦/ ٧٠٧)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ٢٩٨).

إذا ادعى أنه دفع الصداق وأنكرت

القول الأول: إذا ادعى الزوج أنه دفع الصداق إلى زوجته وأنكرت ولا بينة له، فالقول قول الزوجة مع يمينها. وهو قول سعيد بن جبير والشعبي وابن شبرمة وابن أبي ليلى والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي حنيفة وأصحابه. **حجة هذا القول:** «**الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**».

القول الثاني: إن كان الاختلاف قبل الزفاف فالقول قولها وإن كان بعد الزفاف فالقول قول الزوج. وهو قول مالك وعزي إلى الفقهاء السبعة.

الراجح هو: القول الأول، وهو الذي اختاره ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ قال: الأصل في جميع الاختلافات، سواء في البيع أو الإجارة أو الصداق أو الرهن أو غيرها، أن يقبل قول من الأصل معه، إلا أن يكون هناك ظاهر يغلب على الأصل فيغلب الظاهر، ثم إذا قلنا القول قوله؛ فلابد من اليمين؛ لقول النبي ﷺ: «**الْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**» فاعرف هذا الضابط. ونزل عليه جميع مسائل الاختلاف. ثم إن شذ شيء عن هذا الضابط فلابد أن يكون له سبب، فإن لم يكن له سبب يخرجه عن هذا الضابط فلا نخرجه. ودليل هذا الضابط قول النبي ﷺ: «**الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**»؛ لأن الذي أنكر معه الأصل وهو براءة ذمته، فإن اختلف الزوجان أو ورثتهما بعد موتهما، مثل أن يقول الزوج: أصدقتك مائة. فتقول الزوجة: بل مائتين. فالقول قول الزوج أو ورثته؛ لأنهما اتفقا على المائة واختلفا في الزائد. فمن ادعاه فعليه البينة، ومن أنكره فعليه اليمين.

انظر: "البيان" (٩/ ٤٦٨)، و"البدائع" (٣/ ٥٤٨)، و"المغني" (٦/ ٧٠٩)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ٢٩٦).

المرأة المالكة لأمر نفسها إذا وهبت صداقها لزوجها

قال القرطبي رحمه الله: واتفق العلماء على أن المرأة المالكة لأمر نفسها إذا وهبت صداقها لزوجها نفذ ذلك عليها، ولا رجوع لها فيه، إلا أن شريحا رأى الرجوع لها فيه، واحتج بقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا﴾[النساء:٤]. وإذا كانت طالبة له لم تطب به نفسا، قال ابن العربي: وهذا باطل؛ لأنها قد طابت وقد أكل فلا كلام لها؛ إذ ليس المراد صورة الأكل، وإنما هو كناية عن الإحلال والاستحلال، وهذا بيِّن.

قلت: وهكذا نقل عدم الخلاف ابن قدامة رحمه الله.

انظر: "تفسير القرطبي" (٥/ ٢٢)، و"المغني" (٦/ ٧٣١).

حكم عقد النكاح بلفظ الهبة

أولا: نقل الإجماع على أنه لا يجوز لأحد أن يطأ فرجا وهب له بغير صداق، وإنما الخلاف: هل ينعقد النكاح بمهر، لكن بلفظ الهبة: كأن يقول الرجل: قد وهبت لك ابنتي أو وليتي وسمى صداقا، أو لم يسم، وهو يريد النكاح؟ في المسألة قولان:

القول الأول: لا يصح النكاح بلفظ الهبة ولا ينعقد النكاح حتى يقول: أنكحتك أو زوجتك. وهو قول سعيد بن المسيب وربيعة والمغيرة وابن دينار والشافعي وأبي ثور وداود ورواية عن مالك.

القول الثاني: ينعقد النكاح بلفظ الهبة إذا أشهد عليه، ولها المهر المسمى إن كان سمى ومهر المثل إن لم يسم. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن حي، قالوا: لأن الطلاق يقع بالتصريح والكناية فكذلك النكاح، قالوا: والذي خص به النبي صلى الله عليه وسلم تعري البضع عن العوض لا النكاح بلفظ الهبة.

الأقرب هو القول الأول قال ابن عبد البر: النكاح مفتقر إلى التصريح ليقع الإشهاد عليه، وهو ضد الطلاق، فكيف يقاس عليه؟!

انظر: "الإشراف" (٥/ ٥٨)، و"الاستذكار" (١٦/ ٦٧)، و"الفتح" (٩/ ٢١١).

لا ينعقد النكاح بلفظ: أحللت وأبحت لك

قال ابن عبد البر رحمه الله في "الاستذكار" (١٦/ ٦٩): وقد أجمعوا أنه لا ينعقد نكاح بقوله: قد أحللت وقد أبحت لك، فكذلك لفظ الهبة.

هل للمكرهة على الزنا مهر؟

القول الأول: لا مهر لها. وهو قول أبي حنيفة ورواية عن أحمد وهو اختيار ابن تيمية، وقال: هو خبيث.

القول الثاني: يجب لها مهر المثل. وهو قول الشافعي ورواية عن أحمد عليها عامة أصحابه، واحتجوا بحديث: «**فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا**».

القول الثالث: لا مهر لها إن كانت ثيبا. وهو رواية عن أحمد.

الصواب هو القول الأول، وهو اختيار ابن عثيمين، قال رحمه الله: والصحيح أنه لا مهر في هذا ولا في هذا؛ لأن الله أوجب في الزنا حدًّا معلومًا فلا نزيد على ما أوجب الله ولا يمكن أن نقيس هذا الجماع الذي يعتقد المجامع أنه حرام على الحلال، ولكن نقيم عليه الحد.

قلت: قوله: (لا في هذا ولا في هذا) يعني: سواء كانت مطاوعة أو مكرهة.

انظر: "المغني" (٦/ ٧٤٩)، و"الإنصاف" (٨/ ٢٢٦)، و"الشرح الممتع" (١٢/ ٣١٣).

إذا أكره امرأة أجنبية ووطئها في الدبر، فهل لها المهر؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا يجب المهر بالوطء في الدبر ولا اللواط؛ لأن الشرع لم يرد ببدله ولا هو إتلاف الشيء، فأشبه القبلة والوطء دون الفرج.

انظر: «الإنصاف» (٨/ ٢٢٧)، و«المغني» (٦/ ٧٥٠).

  

كتابُ: الطَّلاقِ

تعريف الطلاق:

الطلاق في اللغة: حل الوثاق مشتق من الإطلاق وهو الإرسال والترك، ومنه طلقت البلاد، أي: تركتها، ومنه فلان طلق اليد بالخير، أي: كثير البذل.

وفي الشرع: حل قيد النكاح بإيقاع نهاية عدده أو حل بعض قيده بإيقاع ما دون النهاية، فإن كان بائنا فهو حل قيد النكاح كله، وإن كان رجعيا فهو حل لبعضه، قال إمام الحرمين: هو لفظ جاهلي ورد الشرع بتقريره.

وطَلقت المرأة بفتح الطاء وضم اللام وفتحها والفتح أفصح، وطُلِّقت بضم الطاء وكسر اللام الثقيلة. فإن خففت فهو خاص بالولادة، وجمع الطلاق طلقات، وجمع طالق طوالق، وإذا أكثر الزوج من الطلاق كان مطلاقا ومِطليقا.

انظر: "شرح مسلم" (١٤٧١)، و"الفتح" (٩/ ٣٤٦)، و"حاشية الروض" (٦/ ٤٨٢)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٥).

مشروعية الطلاق

دل على مشروعية الطلاق الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾[البقرة:٢٢٩] وغيرها من الآيات.

وأما السنة: فكثيرة، منها: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف كما سيأتي، إن شاء الله.

وأما الإجماع: فنقله غير واحد من أهل العلم، منهم: العمراني وابن قدامة وغيرهم.

انظر: "البيان" (٩/ ٦٦)، و"المغني" (٧/ ٩٦).

الطلاق تجري فيه الأحكام التكليفية الخمسة

الحالة الأولى: يكون محرما في ثلاث صور:

١) أن يطلق امرأته المدخول بها وهي حائض.

٢) أن يطلقها في الطهر الذي جامعها فيه قبل بيان الحمل، وكلاهما محرم بالإجماع. نقل الإجماع ابن قدامة والنووي وابن الملقن وغيرهم، ويسمى طلاق البدعة؛ لأن المطلق خالف السنة وترك أمر الله ورسوله، قال تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق:١]، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف. كما سيأتي إن شاء الله، وفيه «**لِيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ يُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ فَتَطْهُرَ، فَإِنْ بَدَا لَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا فَلْيُطَلِّقْهَا طَاهِرًا قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا**» الحديث.

٣)إذا كان عنده زوجات يقسم لهن وطلق واحدة قبل أن يوفيها قسمها.

الحالة الثانية: يكون واجبا في صورتين:

١) في المـُوْلي إذا مضت عليه أربعة أشهر وأبى الفيئة إلى زوجته أو الطلاق على مذهب الجمهور. أما الحنفية فإنهم يوقعون الفرقة بانتهاء المدة حكما، والأصح عند الشافعية أنه إذا امتنع من الفيئة والطلاق أنه يجب على القاضي أن يطلق عليه طلقة رجعية.

٢) الحكمان إذا بعثهما القاضي عند الشقاق بين الزوجين، ورأيا المصلحة في الطلاق، وجب عليهما الطلاق.

الحالة الثالثة: يكون مستحبا في صورتين:

١) إذا فرطت المرأة في حقوق الله الواجبة عليها مثل الصلاة ونحوها، ولا يمكنه إجبارها عليها، أو تكون غير عفيفة.

٢) أن تكون متضررة لا تستطيع البقاء معه وتعاشره بالمعروف. فهنا المستحب له أن يفارقها وإن كان يحبها ولا يضارها حتى ترد عليه ما أمهرها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾[النساء:١٩].

الحالة الرابعة: يكون مباحا عند الحاجة إليه لسوء خلق المرأة وسوء عشرتها والتضرر بها، من غير حصول الغرض بها.

الحالة الخامسة: يكون مكروها إذا وقع من غير سبب مع استقامة حال، قال الوزير ابن هبيرة: أجمعوا على أن الطلاق في حالة استقامة الزوجين مكروه، إلا أبا حنيفة، قال: هو حرام مع استقامة الحال.

قلت: والقول بالتحريم رواية عن أحمد.

وقال ابن تيمية رحمه الله: بل نفس الطلاق إذا لم تدع إليه حاجة منهي عنه، باتفاق العلماء: إما نهي تحريم أو نهي تنزيه.

حجة من قال بالكراهة: قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤۡلُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ﴾ يعني: يحلف أنه ما يطؤها قال: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنۡ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾[البقرة:٢٢٦-٢٢٧] ففي الطلاق قال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾ وهذا فيه شيء من التهديد، لكن في الفيئة قال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾. فدل هذا على أن الطلاق غير محبوب إلى الله عز وجل وأن الأصل الكراهة. وحديث جابر رضي الله عنه في مسلم: «إِنَّ إِبْلِيسَ يَضَعُ عَرْشَهُ عَلَى المَاءِ، ثُمَّ يَبْعَثُ سَرَايَاهُ، يَجِيءُ أَحَدُهُمْ فَيَقُولُ: فَعَلْتُ كَذَا وَكَذَا، فَيَقُولُ: مَا صَنَعْتَ شَيْئًا، قَالَ ثُمَّ يَجِيءُ أَحَدُهُمْ فَيَقُولُ: مَا تَرَكْتُهُ حَتَّى فَرَّقْتُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ، قَالَ: فَيُدْنِيهِ مِنْهُ وَيَقُولُ: نِعْمَ أَنْتَ». استدلوا بالآية والحديث أن الأصل في الطلاق الحضر، وإنما أبيح منه قدر الحاجة، وأما حديث: «أَبْغَضُ الحَلَالِ

إِلَى اللهِ الطَّلَاقُ» فالراجح أنه مرسل من مراسيل محارب بن دثار. رجح الإرسال أبو حاتم والدارقطني وغيرهما.

انظر: "البيان" (١٠/ ٧٧)، و"المغني" (٧/ ٩٧)، و"شرح مسلم" (١٤٧١)، و"الفتاوى" (٣٢/ ٩٠، ٣٣/ ٨١)، و"الفتح" (٩/ ٣٤٦، ٣٥٥)، و"حاشية الروض" (٦/ ٤٨٢)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٧).

٣١٧- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فَذَكَرَ ذَلِكَ عُمَرُ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ، فَتَغَيَّظَ فِيهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ، ثُمَّ قَالَ: «لِيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ يُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ فَتَطْهُرَ. فَإِنْ بَدَا لَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا فَلْيُطَلِّقْهَا طَاهِراً قَبْلَ أَنْ يَمَسَّهَا، فَتِلْكَ الْعِدَّةُ، كَمَا أَمَرَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ».

وَفِي لَفْظٍ: «حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً مُسْتَقْبَلَةً، سِوَى حَيْضَتِهَا الَّتِي طَلَّقَهَا فِيهَا».

وَفِي لَفْظٍ: فَحُسِبَتْ مِنْ طَلاقِهَا، وَرَاجَعَهَا عَبْدُاللهِ كَمَا أَمَرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٤٩٠٨)، ومسلم (١٤٧١)، واللفظان الأخيران عند مسلم بالرقم المتقدم رواية (٤).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**طلق امرأته**) اسمها آمنة بنت غفار، وقيل: اسمها النوار، ولعل الأول اسم، والثاني لقب.

قوله: (**فتغيظ**) **قال ابن دقيق العيد** رحمه الله: تغيظ النبي عليه الصلاة والسلام، إما لأن المعنى الذي يقتضي المنع كان ظاهرا فكان مقتضى الحال التثبت في ذلك، أو لأنه كان مقتضى الحال مشاورة النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك إذا عزم عليه.

قوله: «**ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر...**» معناه: يراجعها ويمسكها حتى تطهر من تلك الحيضة، ثم تحيض أخرى فتطهر منها. وبعد ذلك إن بدا له طلاقها ولم ير في نفسه رغبة في بقائها فليطلقها قبل أن يطأها. والحكمة في المنع من طلاق

الحائض؛ خشية طول العدة. وأما الحكمة في المنع من الطلاق في الطهر المجامع فيه؛ فخشية أن تكون حاملا فيندم الزوجان أو أحدهما، ولو علما بالحمل لأحسنا العشرة وحصل الاجتماع بعد الفرقة والنفرة. وكل هذا راجع إلى قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق:١]. ولله في شرعه حكم وأسرار ظاهرة وخفية! اهـ من "التوضيح".

قوله: **(فحسبت من طلاقها)** مبني للمجهول، والحاسب عليه هو النبي ﷺ.

انظر: "الفتح" (٩/ ٣٥١)، و"النيل" (٨/ ١٥٧)، و"التوضيح" (٥/ ٤٨٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

كيفية طلاق السنة

قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع أهل العلم على أن من طلق زوجته طلقة واحدة وهي طاهرة من حيضة لم يطلقها فيها، ولم يكن جامعها في ذلك الطهر أنه مصيب للسنة.

قلت: وهكذا نقل الإجماع ابن عبد البر رحمه الله.

مستند الإجماع قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق:١] أي: طاهرا من غير جماع في ذلك الطهر، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: طلاق السنة هو ما جمع أربعة قيود: أن يكون مرة، وفي طهر، ولم يجامعها فيه، ولم يلحقها بطلقة أخرى.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٨٣، ١٨٤)، و"الاستذكار" (١٨/ ٤٢)، و"المغني" (٧/ ٩٨)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٣٦).

إذا طلقها حائضا أو في طهر جامعها فيه، فماذا عليه؟

أولًا: اتفقوا على أنها إذا انقضت عدتها أن لا رجعة له عليها.

ثانيًا: اتفقوا على أنه لو طلق قبل الدخول وهي حائض، لم يؤمر بالمراجعة، إلا ما نقل عن زفر فإنه طرد الباب.

ثالثًا: أجمع العلماء أن من طلق زوجته في طهر مسها فيه، أنه لا يجبر على رجعتها، وإن كان فعل خلاف السنة بخلاف الحيض، وحكى الحناطي من الشافعية وجها لأصحابه أنه يؤمر برجعتها كالحيض.

رابعًا: أجمعوا على أنه إذا طلقها وهي حائض، فإنه يؤمر برجعتها.

خامسًا: اختلفوا: هل يجب عليه أن يراجعها أم يستحب؟ على قولين:

القول الأول: يجب وهو قول مالك وداود الظاهري ورواية عن أحمد وبعض الحنفية.

حجة هذا القول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا**» قالوا: والأمر يقتضي الوجوب.

القول الثاني: يستحب. وهو قول جمهور أهل العلم. **حجتهم**: أن الرجعة ليست بأولى من ابتداء النكاح أو البقاء عليه، وهما لا يجبان، فكذلك الرجعة.

الأقرب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١٨/ ٢٣)، و"البيان" (١٠/ ٧٩)، و"الإقناع" (٣/ ١٢٨٦)، و"المغني" (٧/ ١٠٠)، و"شرح مسلم" (١٤٧١)، و"الفتح" (٩/ ٣٤٩).

العلة في منع طلاق الحائض

قال شيخ الإسلام رحمه الله: وتنازعوا في علة منع طلاق الحائض: هل هو تطويل العدة كما يقوله أصحاب مالك والشافعي وأكثر أصحاب أحمد، أو لكونه حال الزهد في وطئها فلا تطلق إلا في حال رغبة في الوطء؛ لكون الطلاق ممنوعا لا يباح

إلا لحاجة، كما يقول أصحاب أبي حنيفة وأبو الخطاب من أصحاب أحمد؟ أو هو تعبد لا يعقل معناه كما يقوله بعض المالكية؟ على ثلاثة أقوال.

انظر: "الفتح" (٩/ ٣٤٩)، و"الفتاوى" (٣٣/ ٩٩)، و"النيل" (٨/ ١٥٩).

هل يقع الطلاق في الحيض أو في الطهر الذي جامعها فيه؟

القول الأول: يأثم ويقع طلاقه. وهو قول عامة أهل العلم وبعضهم نقله إجماعًا، قال ابن المنذر: لم يخالف إلا أناس من أهل البدع لا يقتدى بهم. وقال ابن عبد البر: ولا يخالف الجماعة في ذلك إلا أهل البدع والجهل الذين يرون الطلاق لغير السنة غير واقع ولا لازم.

حجة هذا القول: ما في البخاري (٥٢٥٣) من طريق سعيد بن جبير عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: حسبت علي بتطليقة، وفي لفظ لمسلم ذكره المؤلف: فحسبت من طلاقها. وفي لفظ أيضًا من طريق أنس بن سيرين قال: قلت لابن عمر رضي الله عنهما: أفاحتسبت بتلك التطليقة؟ قال: فمه؟! وأيضًا: النبي صلى الله عليه وسلم أمر ابن عمر رضي الله عنهما بمراجعتها. فلو لم يقع الطلاق لم تكن رجعة.

القول الثاني: لا يقع الطلاق. روي هذا عن طاوس وخلاس بن عمرو، وهو قول ابن حزم؛ فإنه ممن جرد القول بذلك وانتصر له وبالغ، ووافقه من المتأخرين ابن تيمية وله كلام طويل في تقرير ذلك والانتصار له، ووافقه على ذلك تلميذه ابن القيم وأطال الكلام على هذه المسألة، وحكى الخطابي هذا القول عن الخوارج والروافض.

حجة هذا القول: ما وقع في رواية أبي الزبير عن ابن عمر رضي الله عنهما عند مسلم وأبي داود والنسائي، وفيه: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لِيُرَاجِعْهَا**» فردها، وقال: «**إِذَا طَهُرَتْ فَلْيُطَلِّقْ أَوْ لِيُمْسِكْ**». وهذا لفظ مسلم. وللنسائي وأبي داود: فردها علي، زاد أبوداود: ولم يرها شيئًا. قال الحافظ: وإسناده على شرط الصحيح.

قلت: تكلم العلماء على رواية أبي الزبير هذه، قال أبوداود رحمه الله: روى هذا الحديث عن ابن عمر جماعة، وأحاديثهم كلها على خلاف ما قاله أبو الزبير. وقال ابن عبد البر: قوله: (ولم يرها شيئًا) منكر لم يقله غير أبي الزبير، وليس بحجة فيما خالفه فيه مثله، فكيف بمن هو أثبت منه؟! وقال الخطابي رحمه الله: قال أهل الحديث لم يروِ أبو الزبير حديثا أنكر من هذا، وممن أنكر رواية أبي الزبير هذه: الشافعي نقله عنه البيهقي في المعرفة.

واحتجوا أيضًا بحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا، فَهُوَ رَدٌّ**». وهذا لفظ مسلم، قالوا: والطلاق المحرم ليس عليه أمر الله ورسوله؛ فهو مردود.

واحتج ابن القيم أيضًا بأقيسة ترجع إلى مسألة (النهي يقتضي الفساد) فقال: الطلاق ينقسم إلى حلال وحرام. فالقياس أن حرامه باطل كالنكاح وسائر العقود، وأيضًا: فكما أن النهي يقتضي التحريم، فكذلك يقتضي الفساد. وانظر بقية كلامه؛ فقد أطال في المسألة.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٨٧)، و"الاستذكار" (١٨/ ١٧)، و"المحلى" (٩/ ٣٧٥)، و"المغني" (٧/ ٩٩)، و"شرح مسلم" (١٤٧١)، و"الفتاوى" (٣٣/ ٦٦، ١٠٠)، و"الزاد" (٥/ ٢٢١)، و"الفتح" (٩/ ٣٥١).

هل يلزمه إذا راجعها وأراد أن يطلق أن ينتظر حتى تحيض وتطهر؟

القول الأول: إذا راجعها وجب إمساكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهرا قبل أن يمسها. وهو قول مالك وأبي يوسف ومحمد، وهو الأصح عن الشافعية، ورواية عن أحمد.

حجتهم: حديث ابن عمر رضي الله عنهما باللفظ الذي ذكره المؤلف وهو من طريق نافع عن ابن عمر، وتابع نافعا علقمة وعبدالله بن دينار وعطاء الخراساني وسالم بن عبدالله في رواية الزهري عنه، إلا أن طريق علقمة ليس فيها: (قبل أن يمس).

ومن **حججهم**: قالوا: إن الرجعة لا تكاد تعلم صحتها إلا بالوطء؛ لأنه المبغى من النكاح، ولا يحصل الوطء إلا في الطهر. فإذا وطئها حرم طلاقها فيه حتى تحيض ثم تطهر، واعتبرنا مظنة الوطء ومحله لا حقيقته.

ومنها أيضًا: أن الطلاق كره في الحيض لتطويل العدة، فلو طلقها عقيب الرجعة من غير وطء كانت في معنى المطلقة قبل الدخول وكانت تبني على عدتها، فأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع حكم الطلاق بالوطء واعتبر الطهر الذي هو موضع الوطء، فإذا وطئ حرم طلاقها حتى تحيض ثم تطهر. وقد جاء في حديث عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**مُرْهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا. فَإِذَا طَهُرَتْ مَسَّهَا، حَتَّى إِذَا طَهُرَتْ أُخْرَى، فَإِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا، وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا**». رواه ابن عبد البر.

القول الثاني: يجوز له أن يطلق في الطهر الذي يلي الحيضة التي طلق فيه. وهو قول أبي حنيفة ووجه في مذهب الشافعية ورواية عن أحمد.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق:١]. وهذا مطلق للعدة فيدخل في الأمر.

وأيضًا: ما رواه يونس بن جبير وأنس بن سيرين وعبدالرحمن بن أيمن وسعيد بن جبير وزيد بن أسلم وأبو الزبير وأبو وائل وسالم في رواية كلهم يروونه عن ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «**مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ طَلَّقَ، وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَ**» لم يقولوا: ثم تحيض ثم تطهر، وإنما هذه الرواية من طريق نافع ومن تابعه كما

تقدم عند القول الأول، لكن قال الحافظ: هذه الزيادة من ثقة وزيادة الثقة مقبولة، لا سيما إذا كان حافظا.

ومما استدل به أصحاب هذا القول: أن التحريم إنما كان لأجل الحيض. فإذا طهرت زال موجب التحريم؛ فجاز طلاقها في هذا الطهر كما يجوز في الطهر الذي بعده وكما يجوز أن يطلقها في الطهر إن لم يتقدم طلاق في الحيض.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١٨/ ٨)، و"المغني" (٧/ ١٠١)، و"الفتح" (٩/ ٣٤٩)، و"السبل" (٣/ ٣٠٠)، و"النيل" (٨/ ١٥٨)، و"جامع الفقه" (٥/ ٤٩٧).

هل المراد بالطهر انقطاع الحيض أم التطهر بالغسل؟

القول الأول: المراد بقوله ﷺ في الحديث: «**ثُمَّ لِيُطَلِّقْهَا طَاهِراً**» انقطاع الدم وإن لم تغتسل. وهو قول الشافعي ورواية عن أحمد.

حجة هذا القول: أن الحائض إذا انقطع دمها صارت كالجنب يحرم عليها ما يحرم عليها ويصح منها ما يصح منه. ومعلوم أن المرأة الجنب لا يحرم طلاقها، وأجيب عن هذا، بأنها لو كانت كالجنب لحل وطؤها.

القول الثاني: المراد به التطهر بالغسل. وهي رواية عن أحمد، واختاره ابن القيم وابن حجر.

حجة هذا القول: ما أخرجه النسائي من طريق معتمر بن سليمان عن عبيدالله بن عمر عن نافع في هذه القصة قال: «**مُرْ عَبْدَ اللهِ فَلْيُرَاجِعْهَا، فَإِذَا اغْتَسَلَتْ فَلْيَتْرُكْهَا حَتَّى تَحِيضَ، فَإِذَا اغْتَسَلَتْ مِنْ حَيْضَتِهَا الْأُخْرَى فَلَا يَمَسَّهَا حَتَّى يُطَلِّقَهَا، فَإِنْ شَاءَ أَنْ يُمْسِكَهَا فَلْيُمْسِكْهَا**». قال ابن القيم: وهذا على شرط الصحيحين، وهو مفسر لقوله: «**فَإِذَا طَهُرَتْ**»؛ فيجب حمله عليه.

القول الثالث: إن طهرت لأكثر الحيض حل طلاقها بانقطاع الدم، وإن طهرت لدون أكثره لم يحل طلاقها، حتى تصير في حكم الطاهرات. وهو قول أبي حنيفة.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الفتح" (٩/ ٣٥٠)، و"جامع الفقه" (٥/ ٥٠٠).

تفريق الطلاق للحامل

القول الأول: طلاق الحامل للسنة تطليقة واحدة، ثم يدعها حتى تضع حملها. وهو قول مالك وزفر ومحمد بن الحسن.

القول الثاني: يجعل بين التطليقتين شهرا. وهو قول أبي حنيفة وبعض الشافعية، وقال الشعبي وقتادة: تطلق عند الأهلة.

القول الثالث: له أن يطلق الحامل ثلاثا بلفظ واحد أو بألفاظ متصلة، أو في أوقات متفرقة. وكل ذلك جائز لا بدعة فيه. وهو قول أكثر أهل العلم، وسيأتي الكلام على الطلاق ثلاثا بلفظ واحد أو بألفاظ متصلة، وأن الراجح أنه بدعة عند حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٨٥)، و"البيان" (١٠/ ٨٠)، و"شرح مسلم" (١٤٧١).

تفريق الطلاق للصغيرة والآيسة

قال العمراني رحمه الله في "البيان" (١٠/ ٨٠): فإن كانت صغيرة أو آيسة وأراد أن يطلقها، فالمستحب أن يطلقها في كل شهر طلقة؛ لأن كل شهر بدل عن قرء في حقها.

أربع من النساء يجوز طلاقهن متى شاء

الأولى: الحامل. **قال ابن عبد البر** رحمه الله: لا نعلم خلافا أن طلاق الحامل إذا تبين حملها طلاق سنة إذا طلقها واحدة، وأن الحمل كله موضع للطلاق. اهـ

وعن أحمد رواية: أنه ليس بسني ولا بدعي، وذكر ابن المنذر عن الحسن في رواية كراهية أن تطلق وهي حامل.

حجة الجمهور: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفي بعض ألفاظه: «**ثُمَّ لِيُطَلِّقْهَا طَاهِراً أَوْ حَامِلًا**».

الثانية: إذا كانت غير مدخول بها فيجوز طلاقها وهي حائض، ولا يقال في حقها: سنة ولا بدعة؛ لأنه لا عدة عليها.

الثالثة: الصغيرة التي لم يأتها الحيض حتى لو بلغت عشرين سنة؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾[الطلاق:٤] وهذا مطلق؛ لأنها لا تحبل فيندم على مفارقتها.

الرابعة: الآيسة. وهي: التي لا ترجو الحيض، يعني: انقطع حيضها ولا ترجو رجوعه، فيجوز طلاقها في طهر جامعها فيه متى شاء؛ لأنها لا تحبل فيندم على مفارقتها.

وما قلناه في الصغيرة والآيسة هو الصواب، وهو قول مالك والشافعي وابن المنذر. وهنالك أقوال أخرى: قال أبو ثور: يتركها شهرا لا يطؤها. فإذا انتهى الشهر أو قع عليها من الطلاق ما شاء. وقال أصحاب الرأي: يطلقها في أي الشهر شاء. وقالت طائفة: طلقتان عند الأهلة. روي هذا عن عمر بن عبد العزيز والشعبي ومكحول والزهري.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٨٥-١٨٦)، و"الاستذكار" (١٨/ ١٢)، و"البيان" (١٠/ ٧٩)، و"المغني" (٧/ ١٠٩)، و"شرح مسلم" (١٤٧١)، و"الفتح" (٩/ ٣٥١)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٥٥).

حكم طلاق الغضبان

ذكر ابن القيم رحمه الله حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لَا طَلَاقَ، وَلَا عَتَاقَ فِي إِغْلَاقٍ**». أخرجه أبوداود وأحمد وغيرهما، وحسنه الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٢٠٤٧).

قال ابن القيم رحمه الله: والغضب على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يزيل العقل فلا يشعر صاحبه بما قال. وهذا لا يقع طلاقه بلا نزاع.

والثاني: ما يكون في مباديه بحيث لا يمنع صاحبه من تصور ما يقول وقصده. فهذا يقع طلاقه.

الثالث: أن يستحكم ويشتد به فلا يزيل عقله بالكلية، ولكن يحول بينه وبين نيته، بحيث يندم على ما فرط منه إذا زال، فهذا محل نظر. وعدم الوقوع في هذه الحالة قوي متجه.

وهذا التقسيم الذي ذهب إليه ابن القيم رحمه الله هو ما ذهب إليه كل من: الشيخ محمد بن إبراهيم، والشيخ ابن باز، والشيخ ابن سعدي، والشيخ ابن عثيمين -رحمهم الله- وقد ذكر ابن القيم رحمه الله في "إعلام الموقعين" تقسيم الطلاق إلى ثلاثة أقسام عن شيخه ابن تيمية، إلا أنه قال في القسم الثالث: محل اجتهاد.

انظر: "الزاد" (٥/ ٢١٤)، و"إعلام الموقعين" (٤/ ٦٦)، و"نيل المآرب" (٣/ ٤٣١)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٢٧، ٢١٩).

إذا أكره على الطلاق بغير حق

القول الأول: لا يقع طلاقه، وهو قول جمهور أهل العلم، منهم جمع من الصحابة: عمر وعلي وابن عمر وابن عباس وابن الزبير وجابر بن سمرة رضي الله عنهم.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ [النحل:١٠٦]

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ،**

وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ» أخرجه ابن ماجه وغيره وصححه الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٨٢)، وحديث عائشة رضي الله عنها: **«لَا طَلَاقَ فِي إِغْلَاقٍ»** حسنه الشيخ الألباني رحمه الله كما تقدم في المسألة التي قبل هذه. والإغلاق: الإكراه على المشهور. قيل له ذلك؛ لأن المكره يتغلق عليه أمره ويتضيق عليه تصرفه. وقيل: الإغلاق هو: العمل في الغضب.

القول الثاني: يقع طلاق المكره. وهو قول النخعي وأبي قلابة والزهري وقتادة وأبي حنيفة وصاحبيه، قالوا: لأنه طلاق من مكلف في محل يملكه؛ فينفذ كطلاق غير المكره.

القول الثالث: إن كان الذي أكرهوه لصوصا فليس بطلاق، وإن أكرهه السلطان فجائز، أي: يقع. روي هذا عن الشعبي، وفسره ابن عيينة قال: لأن اللص يقدم على قتله والسلطان لا يقتله.

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم وابن عثيمين -رحمهم الله-.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٢٢٨)، و"البيان" (١٠/ ٧٠)، و"المغني" (٧/ ١١٨)، و"الفتاوى" (٣٣/ ١١٠)، و"الفتح" (٩/ ٣٨٩)، و"جامع الفقه" (٥/ ٣٣٥).

هل يقع طلاق الهازل؟

أولا: الهازل هو الذي يقصد اللفظ دون قصد حكمه، وقد اختلف فيه:

القول الأول: المكلف إذا هزل بالطلاق الصريح أو النكاح أو الرجعة لزمه ما هزل به. وهو قول جمهور أهل العلم، بل نقل الإجماع على هذا، **قال ابن المنذر** رحمه الله: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن جد الطلاق وهزله سواء. ونقل الإجماع أيضًا العمراني وابن قدامة.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا**﴾[البقرة:٢٣١] وحديث أبي هريرة ﷺ: «**ثَلَاثٌ جَدُّهُنَّ جَدٌّ، وَهَزْلُهُنَّ جَدٌّ: النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالرَّجْعَةُ**». أخرجه أبوداود والترمذي وغيرهما بإسناد ضعيف، وله شواهد. وهل يرتقي بها؟ قال الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٦/ ٢٢٨): والذي يتلخص عندي مما سبق: أن الحديث حسن بمجموع طريق أبي هريرة الأولى التي حسنها الترمذي، وطريق الحسن البصري المرسلة. وقد يزداد قوة بحديث عبادة بن الصامت والآثار المذكورة عن الصحابة؛ فإنها - ولو لم يتبين لنا ثبوتها عنهم عن كل واحد منهم - تدل على أن معنى الحديث كان معروفا عندهم، والله أعلم.

القول الثاني: لا يقع الطلاق من الهازل. وهو قول بعض المالكية. وذكر المرداوي عن أحمد: أنه لا يقع إلا بنية. وهو قول داود.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ**﴾[البقرة:٢٢٧] وأجيب عن الآية أنها نزلت في حق المولي. واستدلوا بحديث عمر ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**» وأجيب بأنه عام خصصه حديث أبي هريرة ﷺ: «**ثَلَاثٌ جَدُّهُنَّ جَدٌّ**» المتقدم عند القول الأول. **وقال ابن القيم** رحمه الله: ولا حجة في شيء من هذا على وقوع الطلاق والعتاق بمجرد النية من غير تلفظ. أما حديث: «**الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**» فهو حجة عليهم؛ لأنه أخبر فيه أن العمل مع النية هو المعتبر، لا النية وحدها. وأما من اعتقد الكفر بقلبه أو شك فهو كافر؛ لزوال الإيمان الذي هو عقد القلب مع الإقرار.

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم والشوكاني وابن عثيمين وبه أفتت اللجنة الدائمة، قال ابن القيم: دل ذلك على أن كلام الهازل معتبر وإن لم يعتبر كلام النائم والناسي وزائل العقل والمكره. والفرق بينهما: أن الهازل قاصد للفظ غير مريد لحكمه، وذلك ليس إليه؛ فإنما إلى المكلف الأسباب. وأما

ترتب مسبباتها وأحكامها فهو إلى الشارع، قصده المكلف أو لم يقصده. والعبرة بقصده السبب اختيارا في حال عقله وتكليفه، فإذا قصده رتب الشارع عليه حكمه جد به أو هزل. وهذا بخلاف النائم والمبرسم والمجنون والسكران وزائل العقل؛ فإنهم ليس لهم قصد صحيح وليسوا مكلفين، فألفاظهم لغو بمنزلة ألفاظ الطفل الذي لا يعقل معناها ولا يقصده.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٢٣٠)، و"الحاوي" (١٠/ ١٥٤)، و"البيان" (١٠/ ٧٣)، و"المغني" (٧/ ١٣٤)، و"الفتاوى" (٣٣/ ٢٣٩)، و"إعلام الموقعين" (٣/ ١٦٤)، و"الزاد" (٥/ ٢٠٣)، و"الإنصاف" (٨/ ٣٤٢)، و"النيل" (٨/ ١٨٥)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٦٣)، و"فتاوى اللجنة" (٢٠/ ٦٥).

ما حكم طلاق السفيه؟

أولًا السفيه: هو الخفيف العقل. قاله الأزهري في "معجم تهذيب اللغة".

وقال في "النهاية": السفه في الأصل الخفة والطيش، وسفه فلان رأيه إذا كان مضطربًا لا استقامة له. والسفيه الجاهل. اهـ. أما حكم المسألة:

فالقول الأول: يقع طلاقه. وهو قول القاسم بن محمد ومالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة وأصحابه، قالوا: لأنه مكلف مالك لمحل الطلاق؛ فوقع طلاقه كالرشيد. والحجر عليه في ماله لا يمنع تصرفه في غير ما هو محجور عليه، كالمفلس.

القول الثاني: لا يقع طلاقه. وهو قول عطاء.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٧/ ١١٨).

ما حكم طلاق الصبي؟

أما الصبي الذي لا يميز فلا خلاف في أنه لا طلاق له. وأما الذي يعقل الطلاق ويعلم أن زوجته تبين به عنه وتحرم عليه، ففيه خلاف:

القول الأول: لا يجوز طلاقه حتى يحتلم. وهو قول النخعي والزهري ومالك والحكم وحماد والثوري والشافعي وأبي عبيد ورواية عن أحمد وروي نحو ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما.

حجة هذا القول: حديث: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ**» -ومنهم-: «**الصَّبِيُّ حَتَّى يَبْلُغَ**» والحديث في "الصحيح المسند" من حديث علي وعمر رضي الله عنهما.

القول الثاني: يقع طلاقه. وهو قول ابن المسيب وعطاء والحسن والشعبي وإسحاق ورواية عن أحمد، قال ابن المسيب: إذا أحصى الصلاة وصام شهر رمضان جاز طلاقه. ونحوه قول الحسن، وقال عطاء: يجوز طلاقه إذا بلغ أن يصيب النساء. وقال أحمد: يجوز طلاقه إذا عقل. وقال إسحاق: إذا جاوز اثنتي عشرة سنة وعقل الصلاة.

حجة هذا القول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ**». أخرجه الترمذي وحسنه الشيخ الألباني، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**كُلُّ طَلَاقٍ جَائِزٌ، إِلَّا طَلَاقَ المَعْتُوهِ المَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ**». أخرجه الترمذي وغيره، وضعفه الشيخ الألباني. انظر لهذا الحديث والذي قبله "الإرواء" (٧/ ١٠٨وما بعدها).

الأقرب هو: القول الثاني، **قال ابن قاسم** رحمه الله في "حاشية الروض": الطلاق ليس مبنيا على التكليف، بل هو من قبيل ربط الأحكام بأسبابها كالزكاة ونحوها.

انظر: "الإشراف" (٥ ٢٢٥)، و"المغني" (٧/ ١١٦)، و"حاشية الروض" (٦/ ٤٨٤)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ١٦).

حكم طلاق المجنون والنائم ونحوهما

قال **ابن المنذر** رحمه الله: أجمع من أحفظ عنه من علماء الأمصار على أن المجنون لا يجوز طلاقه.

وقال رحمه الله: وأجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن الرجل إذا طلق في حال نومه، أن لا طلاق له.

ثم قال رحمه الله: وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ المَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ**».

وهكذا نقل الإجماع ابن قدامة رحمه الله ثم قال: وسواء زال عقله لجنون، أو إغماء، أو نوم، أو شرب دواء، أو إكراه على شرب خمر، أو شرب ما يزيل عقله شربه، ولا يعلم أنه مزيل للعقل، فكل هذا يمنع وقوع الطلاق، رواية واحدة، ولا نعلم فيه خلافا.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٢٢٤)، و"البيان" (١٠/ ٦٨)، و"المغني" (٧/ ١١٣)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ١٧).

هل يقع طلاق السكران

القول الأول: السكران وإن كان آثما بسكره إذا شربه مختارا عامدا، فإنه لا يقع طلاقه إذا فقد عقله. وهو قول عمر بن عبد العزيز والقاسم وعطاء وطاوس وربيعة ويحيى الأنصاري والليث بن سعد وعبيد الله بن الحسن وإسحاق وأبي ثور والمزني وابن حزم وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم، ومحمد بن إبراهيم وعبدالرحمن السعدي وابن عثيمين، وصح هذا القول عن عثمان بن عفان وابن عباس رضي الله عنهم قال ابن المنذر: هذا ثابت عن عثمان ولا نعلم أحدا من الصحابة خالفه. وقال ابن القيم: الثابت عن الصحابة الذي لا يعلم فيه خلاف بينهم: أنه لا يقع طلاقه.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء:٤٣] ففي هذه الآية أن السكران لا يعلم ما يقول، والذي لا يعلم ما يقول لا نية له، وقد قال النبي ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»، وبأن النبي ﷺ استنكه

ماعزا لما أقر بالزنا بين يديه وهو في الصحيحين؛ ولأنه زائل العقل فأشبه المجنون والنائم؛ ولأنه فاقد الإرادة أشبه المكره، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: السكران الآثم بسكره يقع طلاقه. وهو قول عطاء والحسن وسعيد بن المسيب والشعبي وابن سيرين وميمون بن مهران ومجاهد والحكم والنخعي ومالك والثوري والأوزاعي وابن شبرمة والشافعي وأبي عبيد وسليمان بن حرب وأبي حنيفة وصاحبيه ورواية عن أحمد.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ ﴾[النساء:٤٣] فخاطبهم في حال السكر؛ فدل على أن السكران مكلف. وأجيب عن هذا بأن هذا نهي لهم عن شرب الخمر قرب وقت الصلاة بحيث يغلب على الظن أنه يدخل وقتها وهو سكران، أو أن المراد خطاب من وجد مبادئ النشاط والطرب قبل زوال عقله؛ فإنه إن ابتدأ الصلاة في ذلك الوقت قد يتمكن السكر في أثنائها. واستدلوا بحديث: «**كُلُّ طَلَاقٍ جَائِزٌ، إِلَّا طَلَاقَ الْمَعْتُوهِ**». والحديث ضعيف كما تقدم، قالوا: ولأن السكر محرم فهو غير معذور؛ فلا ينبغي أن يعامل السكران بالرخصة وعدم المؤاخذة بما يقول، بل ينبغي أن يشدد عليه.

الراجح هو: القول الأول، وأما المؤاخذة لمن شرب المسكر فإنه يؤاخذ ويعاقب على سكره بإقامة الحد عليه، إذا شربه مختارا عامدا.

فائدة: قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: والحكم في عتقه، ونذره، وبيعه، وشرائه، وردته، وإقراره، وقتله، وقذفه، وسرقته، كالحكم في طلاقه؛ لأن المعنى في الجميع واحد.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٢٢٦)، و"البيان" (١٠/ ٦٩)، و"المغني" (٧/ ١١٤، ١١٦)، و"الفتاوى" (٣٣/ ١٠٢)، و"الزاد" (٥/ ٢٠٩)، و"جامع الفقه" (٥/ ٣٣١، ٣٣٣)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٢١٩، ٢٢٠)، و"التوضيح" (٥/ ٤٨٠).

ضابط السكر الذي يتعلق به الحكم

قال ابن المنذر رحمه الله: واختلفوا في حد السكران فقال الثوري: السكر اختلاس العقل. فإن استقرئ فخلط في قراءته وتكلم بما لا يعرف جلد. وقال أحمد: إذا تغير عقله عن حال الصحة فهو سكران. وحكي عن مالك نحوه.

وقال رحمه الله: إذا خلط في قراءته فهو سكران؛ استدلالا بقوله: ﴿حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾[النساء:٤٣].

وقال ابن قدامة رحمه الله: وحد السكر الذي يقع الخلاف في صاحبه هو الذي يجعله يخلط في كلامه ولا يعرف رداءه من رداء غيره ونعله من نعل غيره، ونحو ذلك. اهـ

انظر: "الإشراف" (٥/ ٢٢٧)، و"المغني" (٧/ ١١٦)، و"حاشية الروض" (٦/ ٤٨٦).

٣١٨- عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ رضي الله عنها أَنَّ أَبَا عَمْرِو بْنَ حَفْصٍ طَلَّقَهَا الْبَتَّةَ، وَهُوَ غَائِبٌ -وَفِي رِوَايَةٍ: طَلَّقَهَا ثَلاثًا - فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا وَكِيلَهُ بِشَعِيرٍ، فَسَخِطَتْهُ، فَقَالَ: وَاللهِ مَا لَكِ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ! فَجَاءَتْ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: «**لَيْسَ لَكِ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ**» - وَفِي لَفْظٍ: «**وَلا سُكْنَى**» - فَأَمَرَهَا أَنْ تَعْتَدَّ فِي بَيْتِ أُمِّ شَرِيكٍ، ثُمَّ قَالَ: «**تِلْكَ امْرَأَةٌ يَغْشَاهَا أَصْحَابِي، اعْتَدِّي عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ؛ فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى، تَضَعِينَ ثِيَابَكَ. فَإِذَا حَلَلْتِ فَآذِنِينِي**» قَالَتْ: فَلَمَّا حَلَلْتُ ذَكَرْتُ لَهُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ وَأَبَا جَهْمٍ خَطَبَانِي، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ: «**أَمَّا أَبُو جَهْمٍ؛ فَلا يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ، وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ؛ فَصُعْلُوكٌ لا مَالَ لَهُ، انْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ**». فَكَرِهْتُهُ، ثُمَّ قَالَ: «**انْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ**»، فَنَكَحْتُهُ، فَجَعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا، وَاغْتَبَطْتُ بِهِ.

تخريج الحديث:

الحديث بهذا السياق أخرجه مسلم (١٤٨٠). وأما البخاري فقد أخرجه برقمي (٥٣٢٣، ٥٣٢٤)، ولم يذكر منه إلا قول عائشة لفاطمة رضي الله عنهما: ألا تتقي الله؟ يعني في قولها: «**لا سكنى ولا نفقة**». وقد أشار إلى هذا ابن الملقن في الإعلام. وقال الحافظ رحمه الله في "الفتح" (٩/ ٤٧٨): ووهم صاحب العمدة، فأورد حديثها بطوله في المتفق.

ألفاظ الحديث:

(فاطمة بنت قيس) هي أخت الضحاك بن قيس.

قولها: (أبو عمرو بن حفص) هذا قول الجمهور وقيل: أبو حفص بن عمرو، وقيل: أبو حفص بن المغيرة، والأكثرون على أن اسمه عبد الحميد، وقيل: أحمد، وقيل: اسمه كنيته.

قولها: (طلقها البتة) وفي لفظ: طلقها ثلاثا، وفي لفظ: فطلقها آخر ثلاث تطليقات، وفي لفظ: طلقها طلقة كانت بقيت من طلاقها. وكلها في مسلم، **قال النووي** ﷺ: فالجمع بين هذه الروايات أنه كان طلقها قبل هذا طلقتين ثم طلقها هذه المرة الطلقة الثالثة. فمن روى أنه طلقها مطلقا أو طلقها واحدة أو طلقها آخر ثلاث تطليقات فهو ظاهر، ومن روى البتة فمراده طلقها طلاقا صارت به مبتوتة بالثلاث، ومن روى ثلاثا أراد تمام الثلاث.

قولها: (**فأرسل إليها وكيله**) هما الحارث بن هشام، وعياش بن أبي ربيعة، ذكرهما مسلم في رواية، ولهذا **قال القرطبي**: كان صوابه أن يقول: وكيليه.

قولها: (**فسخطته**) أي: كرهته ولم ترض به.

قوله: (**في بيت أم شريك**) اسمها غزيَّة، وقيل: غزيلة بنت داود بن عوف.

قوله: «**تلك امرأة يغشاها أصحابي**» معناه: أن الصحابة ﷺ كانوا يزورون أم شريك، ويكثرون التردد إليها لصلاحها.

قوله: «**فإذا حللت فآذنيني**» حللت، أي: انقضت عدتك، وآذنيني: أعلميني. ومعناه: لا تزوجي نفسك حتى تعرِّفيني. وفيه جواز التعريض بخطبة البائن في العدة.

قوله: «**أما أبوجهم**» أبو جهم هو: ابن حذيفة القرشي العدوي، صاحب الأنبجانية.

قوله: «**فلا يضع العصا عن عاتقه**» قيل: معناه: إنه ضرَّاب للنساء كما جاء مفسرا في الرواية الأخرى، وفي أخرى: «**فِيهِ شِدَّةٌ عَلَى النِّسَاءِ**» وكلاهما في مسلم. وقيل: المراد به: أنه كثير الأسفار. وفيه دليل على جواز ذكر الإنسان بما فيه عند المشاورة وطلب النصيحة، ولا يكون هذا من الغيبة المحرمة، بل من النصيحة الواجبة.

قوله: «**على عاتقه**» العاتق: ما بين العنق والمنكب.

قوله: «**وأما معاوية فصُعْلوك**» بضم الصاد، أي: فقير يعجز عن القيام بحقوق الزوجية. وفيه: جواز ذكر الإنسان بما فيه للنصيحة.

قوله: «**انكحي أسامة بن زيد**» إشارته ﷺ بنكاح أسامة ﷺ؛ لما علمه من دينه وفضله وحسن طرائفه وكرم شمائله؛ فنصحها بذلك فكرهته؛ لكونه مولى وهي قرشية؛ ولكونه كان أسود جدًّا! فكرر عليها النبي ﷺ الحث على زواجه لما علم من مصلحتها في ذلك، وكان كذلك؛ ولهذا قالت: فجعل الله لي فيه خيرا، واغتبطت به.

قولها: (**واغتبطت به**) هو بفتح التاء والباء، قال أهل اللغة: الغبطة أن يتمنى مثل حال المغبوط من غير إرادة زوالها عنه، وليس بحسد.

انظر: "المفهم" (٤/ ٢٦٦)، و"شرح مسلم" (١٤٨٠)، و"الإعلام" (٣٥٠).

المسائل المتعلقة بالحديث:

هل يجوز طلاق الثلاث دفعة واحدة؟

القول الأول: يجوز إيقاع الطلاق الثلاث جملة واحدة. وهو قول الشافعي وأبي ثور وداود وابن حزم ورواية عن أحمد، وروي ذلك عن عبدالرحمن بن عوف والحسن بن علي ﷺ والشعبي وابن سيرين.

حجة هذا القول: حديث سهل بن سعد ﵁ أن عويمرًا العجلاني ﵁ لما لاعن امرأته قال: كذبت عليها إن أمسكتها. فطلقها ثلاثًا قبل أن يأمره النبي ﷺ، وحديث فاطمة بنت قيس ﵂ الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**طَلَّقَهَا ثَلَاثًا**»، وحديث عائشة ﵂ الذي تقدم، ذكره المؤلف، وهو: أن امرأة رفاعة قالت: طلقني فبت طلاقي. وجاء بلفظ: طلقها ثلاثا.

وقد أجيب عن هذه الأحاديث: أما حديث المتلاعنين فغير لازم؛ لأن الفرقة لم تقع بالطلاق، بل وقعت بمجرد لعانهما، وأما حديث فاطمة وعائشة ﵄ فلم يقع فيهما جمع الثلاث بين يدي النبي ﷺ؛ فيكون مقرا عليه، ولا حضر المطلق عند النبي ﷺ حين أخبر بذلك لينكر عليه، على أن حديث فاطمة قد جاء فيه: أنه أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها، وحديث عائشة ﵂ جاء فيه: أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات؛ فلم يكن في ذلك جمع الثلاث.

القول الثاني: جمع الطلاق دفعة واحدة بدعة ومحرم. وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر ﵃، وهو قول مالك وأبي حنيفة ورواية عن أحمد.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمۡۖ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾[الطلاق:١]، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾[الطلاق:٢]، وقال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا﴾[الطلاق:٤]، ومن جمع الثلاث لم يبق له أمر يحدث، ولا يجعل الله له مخرجا ولا من أمره يسرا، وحديث محمود بن لبيد ﵁ قال: أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا؛ فقام غضبان، ثم قال: «**أَيُلْعَبُ بِكِتَابِ اللهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ؟!**». حتى قام

رجل فقال: يا رسول الله: ألا أقتله؟! رواه النسائي (٣٤٠١). وهو منقطع؛ لأنه من رواية مخرمة بن بكير عن أبيه قال: سمعت محمود بن لبيد فذكره. ومخرمة لم يسمع من أبيه، قالوا: ولأنه قول من تقدم ذكرهم من الصحابة، ولم يصح في عصرهم خلاف؛ فيكون إجماعًا.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (٩/ ٣٨٤)، و"البيان" (١٠/ ٨٠)، و"المغني" (٧/ ١٠٢)، و"الزاد" (٥/ ٢٦٠).

إذا طلق ثلاثا بكلمة واحدة، فهل يقع ثلاثا أم واحدة

قال شيخ الإسلام رحمه الله: وإن طلقها ثلاثا في طهر واحد بكلمة واحدة أو كلمات، مثل أن يقول: أنت طالق ثلاثا أو أنت طالق وطالق وطالق، أو: أنت طالق ثم طالق ثم طالق، أو يقول: أنت طالق ثم يقول أنت طالق، ثم يقول: أنت طالق، أو يقول: أنت طالق ثلاثا، أو عشر طلقات، أو مائة طلقة، أو ألف طلقة، ونحو ذلك من العبارات. فهذا للعلماء من السلف والخلف فيه ثلاثة أقوال، سواء كانت مدخولا بها أو غير مدخول بها. ومن السلف من فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها.

قلت: وهذه أقوال العلماء في المسألة:

القول الأول: إذا أوقع الطلاق الثلاث دفعة واحدة أو أوقعها بكلمات ثلاث فإنها تقع ثلاثا، وتحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره. وهو قول الأئمة الأربعة وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وهو قول الأكثرية من هيئة كبار العلماء.

حجة هذا القول: حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف تقدم برقم (٣١٠)، وفيه: أن رفاعة طلقها ثلاثا، قالوا: النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر ذلك؛ وهذا يدل على إباحة جمع الثلاث وعلى وقوعها؛ إذ لو لم تقع لم يوقف رجوعها إلى الأول على ذوق عسيلة الثاني. وهكذا استدلوا

بحديث سهل بن سعد ﷺ في قصة المتلاعنين، وفيه: أنه طلقها ثلاثا، وحديث فاطمة بنت قيس ﷺ الذي ذكره المؤلف: أن زوجها طلقها ثلاثا، وقد تقدم ذكر هذه الأحاديث وتوجيهها في المسألة التي قبل هذه، واستدلوا بحديث ابن عباس ﷺ أن ركانة طلق امرأته سهيمة البتة فقال: والله ما أردت بها إلا واحدة! فردها إليه النبي ﷺ. أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما، والشاهد من الحديث قوله: والله ما أردت بها إلا واحدة، فدل على أنه لو أراد بها أكثر لوقع، لكن الحديث ضعيف. وانظر "الإرواء" (٧/ ١٣٩)؛ فقد تكلم على الحديث بتوسع ذكر ﷺ طرق الحديث وبين ضعفه، ونقل أيضًا أقوال أهل العلم في تضعيفه. ومما استدلوا به أيضًا أن هذا قول أكثر الصحابة لو لم يكن فيهم إلا عمر المحدث الملهم لكفى، قالوا: فنحن تبع في هذه المسألة لأصحاب رسول الله ﷺ فهم أعلم بسنته وشرعه. هذا أقوى ما استدلوا به ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: طلاق الثلاث بكلمة أو بكلمات لم يتخللها رجعة ولا نكاح لا تقع إلا طلقة واحدة، روي هذا عن الزبير بن العوام وعبدالرحمن بن عوف وأبي موسى ﷺ، ويروى عن علي وابن مسعود وابن عباس ﷺ القولان، وهو قول عطاء وطاوس وسعيد بن جبير وجابر بن زيد وعمرو بن دينار، وهو قول داود الظاهري وأكثر أصحابه، وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحاب مالك وبعض أصحاب أحمد منهم المجد ابن تيمية، وكان يفتي بها سرا وكان حفيده شيخ الإسلام يجهر بها ويفتي بها في مجالسه وكثير من أتباعه وعذب من أجل القول بالرجعة بها جماعة من الأئمة والعلماء، منهم: شيخ الإسلام وبعض أصحابه. وممن قال بهذا القول ابن القيم فقد نصره نصرًا مؤزرًا في كتابيه: "إغاثة اللهفان" و"زاد المعاد" فقد أطال البحث فيها واستعرض نصوصا ورد على المخالفين بما يكفي

ويشفي، وممن اختار هذا القول الشيخ عبدالرحمن بن سعدي والشيخ ابن باز والشيخ ابن عثيمين وشيخنا الوادعي.

حجة هذا القول: ما رواه مسلم (١٤٧٢) من طريق طاوس أن أبا الصهباء قال لابن عباس: هات من هناتك: ألم يكن الطَّلاق الثَّلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر واحدة؟ فقال: قد كان ذلك. فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق، فأجازه عليهم. وفي لفظ لمسلم من طريق طاوس عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم. وحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: طلق أبوركانة أم ركانة، فقال رسول الله ﷺ: «**رَاجِعِ امْرَأَتَكَ**» فقال: طلقتها ثلاثًا، قال: «**قَدْ عَلِمْتُ، رَاجِعْهَا**». أخرجه أبوداود (٢١٩٦) من طريق ابن جريج قال: أخبرني بعض بني أبي رافع. فالسند ضعيف كما ترى؛ من أجل الإبهام، وأخرجه أحمد (١/ ٢٦٥) ولفظه: طلق أبو ركانة امرأته في مجلس واحد ثلاثا فحزن عليها فقال له النبي ﷺ: «**إِنَّهَا وَاحِدَةٌ**». وهذا إسناد ضعيف؛ لأنه من طريق داود بن الحصين عن عكرمة وروايته عنه مناكير، قاله ابن المديني وأبوداود، واستدلوا أيضًا بالقياس، فقد تقدم أن جمع الثلاث محرم وبدعة، والبدعة مردودة. ولهم أدلة أخرى.

القول الثالث: لا يقع بالطلاق المتتابع شيء لا واحدة ولا أكثر منها. وهو قول بعض المعتزلة والشيعة، وهو محكي عن بعض التابعين، وبعض أهل الظاهر.

حجة هذا القول: حديث عائشة رضي الله عنها: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا، فَهُوَ رَدٌّ**». قالوا: وطلاق الثلاث ليس عليه أمر الله ولا رسوله؛ فيكون مردودا لاغيا.

القول الرابع: يفرق بين المدخول بها وغير المدخول بها فتقع الثلاث بالمدخول بها ويقع بغيرها واحدة. وهو قول جماعة من أصحاب ابن عباس رضي الله عنهما، وهو مذهب إسحاق بن راهويه.

حجة هذا القول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما عند مسلم وقد تقدم ذكره عند القول الثاني، وجاء عند أبي داود (٢١٩٩) بلفظ: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة؟! والحديث ضعيف يضعفه الشيخ الألباني رحمه الله في "ضعيف أبي داود" (٢١٩٩)؛ ولأن غير المدخول بها تبين بقوله: أنت طالق فيصادفها ذكر الثلاث، وهي بائن فتلغو. ورأى هؤلاء أن إلزام عمر رضي الله عنه بالثلاث هو في حق المدخول بها، وحديث ابن عباس باللفظ الذي ذكره أبو داود في حق غير المدخول بها، لكنه ضعيف كما تقدم.

الراجح هو: القول الثاني لحديث ابن عباس رضي الله عنه الذي تقدم ذكره هناك فهو نص صريح، على أن الجمهور وهم أصحاب القول الأول قد أجابوا عنه بأجوبة كثيرة ذكرها القرطبي وابن القيم والحافظ والشنقيطي، ولكن لا تطمئن النفس لما ذكر، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٨٧)، و"المفهم" (٤/ ٢٣٧)، و"المغني" (٧/ ١٠٤)، و"شرح مسلم" (١٤٧٢)، و"الفتاوى" (٣٣/ ٧)، و"الزاد" (٥/ ٢٤٧)، و"الفتح" (٩/ ٣٦٢)، و"النيل" (٨/ ١٧٦)، و"الأضواء" (١/ ١٣٨)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٠)، و"التوضيح" (٥/ ٤٩٢).

إذا طلقها بائنًا ثم تزوجت ثم عادت للأول، فهي على ثلاث تطليقات

قال الإمام ابن المنذر رحمه الله: أجمع أهل العلم على أن الحر إذا طلق زوجته الحرة ثم انقضت عدتها ونكحت زوجا غيره ودخل بها ثم فارقها وانقضت عدتها ثم نكحها الأول، أنها تكون عنده على ثلاث تطليقات.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٢٤٢)، و"الإجماع" (١١٥)، و"المغني" (٧/ ٢٦١)، و"القرطبي" (٣/ ١٣٢).

المطلقة دون الثلاث تنكح زوجا غيره ثم تعود إلى الأول

القول الأول: إذا طلق الرجل زوجته طلقة أو طلقتين ثم تزوجت غيره ثم رجعت إلى زوجها الأول فإنها تكون عنده على ما بقي من طلاقها. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم جمع كبير من أكابر أصحاب رسول الله ﷺ عمر وعلي وأُبَيُّ بن كعب وعمران بن حصين وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وعبدالله بن عمرو وأبو هريرة رضي الله عنهم.

قالوا: لأن وطء الثاني لا يحتاج إليه في الإحلال للزوج الأول؛ فلا يغير حكم الطلاق.

القول الثاني: أن النكاح جديد والطلاق جديد. ومعناه: أن زواجها بالثاني يهدم طلاق الزوج الأول وتعود إليه بثلاث تطليقات. وهو قول ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم وعطاء والنخعي وشريح وأبي حنيفة وأبي يوسف، وذكر ابن أبي شيبة بسنده إلى إبراهيم النخعي أنه قال: كان أصحاب عبدالله يقولون: أيهدم الثلاث ولا يهدم الواحدة والاثنتين؟!

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٢٤٢)، و"المغني" (٧/ ٢٦١)، و"القرطبي" (٣/ ١٣٢).

إذا طلقها دون الثلاث ولم تتزوج ثم عادت إلى الأول

قال ابن قدامة رحمه الله **في "المغني" (٧/ ٢٦١)**: إذا طلقها دون الثلاث ثم عادت إليه برجعة أو نكاح جديد قبل زوج ثان، فهذه ترجع إليه على ما بقي من طلاقها بغير خلاف نعلمه.

خطبة الرجل على خطبة أخيه

خطبة الرجل على خطبة أخيه لها حالات:

* إذا كان قد صرح للخاطب بالإجابة ولم يأذن ولم يترك، فهنا تحرم الخطبة لغيره بالإجماع.

* إذا ترك الخطبة رغبة عنها وأذن فيها جازت الخطبة على خطبته باتفاق.

قال النووي رحمه الله: أما إذا عرض له بالإجابة ولم يصرح، ففي تحريم الخطبة على خطبته قولان للشافعي: أصحهما لا يحرم. وقال بعض المالكية: لا يحرم حتى يرضوا بالزوج ويسمى المهر. واستدلوا لما ذكرناه من أن التحريم إنما هو إذا حصلت الإجابة بحديث فاطمة بنت قيس، فإنها قالت: خطبني أبو جهم ومعاوية، فلم ينكر النبي ﷺ خطبة بعضهم على بعض، بل خطبها لأسامة. وقد يعترض على هذا الدليل فيقال: لعل الثاني لم يعلم بخطبة الأول، وأما النبي ﷺ فأشار بأسامة، لا أنه خطب له. اهـ.

* أن يكون الثاني غير عالم بخطبة الأول، فهذا لا إثم على الخاطب الثاني إذا خطب.

* إذا ردت خطبة الأول، جاز للثاني أن يخطب على خطبته.

انظر: "شرح مسلم" (١٤١٣)، و"التوضيح" (٤/ ٣٢٠).

إذا خطب على خطبته وتزوج، فما حكم النكاح؟

القول الأول: إذا تزوج والحال هذه، فقد عصى الله ويصح النكاح، ولا يفسخ. وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: يفسخ. وهو قول داود الظاهري ورواية عن مالك، وقال جماعة من أصحاب مالك: يفسخ قبل الدخول لا بعده.

الراجح هو: القول الأول، الذي هو قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (١٤١٣).

للمطلقة الحامل نفقة وسكنى، وإن كانت بائنة

لا خلاف بين العلماء في وجوب النفقة والسكنى للحامل المطلقة ثلاثا أو أقل حتى تضع حملها؛ لقول الله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق: ٦]، ونقل الإجماع على هذا ابن عبد البر وابن قدامة والقرطبي.

هل للبائن نفقة وسكنى، إذا لم تكن حاملا؟

القول الأول: ليس لها نفقة ولا سكنى. روي هذا عن علي وجابر وابن عباس رضي الله عنهم، وهو قول طاوس وعكرمة وميمون بن مهران وإسحاق وأبي ثور وداود ورواية عن أحمد.

حجتهم: حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**لَيْسَ لَكِ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ وَلا سُكْنَى**».

القول الثاني: لها السكنى والنفقة. روي هذا عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما وهو قول شريح وابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح وأبي حنيفة وأصحابه.

حجة هذا القول: ما جاء في مسلم (١٤٨٠/ ٤٦) عن عمر رضي الله عنه أنه قال: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت أو نسيت. لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾[الطلاق:١].

قال ابن القيم رحمه الله: وقد أنكر الإمام أحمد رحمه الله هذا من قول عمر رضي الله عنه وجعل يتبسم ويقول: أين في كتاب الله إيجاب السكنى والنفقة للمطلقة ثلاثا؟! وأنكرته قبله الفقيهة الفاضلة فاطمة رضي الله عنها وقالت: بيني وبينكم كتاب الله، قال الله تعالى: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾[الطلاق:١] وأي أمر يحدث بعد الثلاث؟! وقال الدارقطني: قوله: (وسنة نبينا) هذه زيادة غير محفوظة، لم يذكرها جماعة من الثقات.

القول الثالث: تجب لها السكنى ولا نفقة لها، وهو قول عائشة رضي الله عنها والفقهاء السبعة والأوزاعي وعبدالرحمن بن مهدي ومالك والشافعي وأبي عبيد وابن المنذر ورواية عن أحمد.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾[الطلاق:٦]، وأجيب عن هذه الآية أنها في حكم الرجعية لا في حكم البائن.

الراجح هو: القول الأول؛ لحديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف؛ فهو صريح في ذلك، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٤٥)، و"الاستذكار" (١٨/ ٦٨)، و"المغني" (٧/ ٦٠٦)، و"المفهم" (٤/ ٢٦٧)، و"شرح مسلم" (١٤٨٠)، و"الزاد" (٥/ ٥٣٧-٥٣٩)، و"القرطبي" (١٧/ ١٣٢).

هل للمعتدة من نكاح فاسد أو وطء شبهة نفقة وسكنى؟

اتفق الفقهاء على أن المعتدة من نكاح فاسد أو وطء شبهة لا نفقة لها إن كانت حائلا. واستثنى المالكية من ذلك السكنى، فقالوا: تجب لها.

واختلفوا فيما إذا كانت حاملا، على قولين:

القول الأول: تجب لها النفقة. وهو قول المالكية والحنابلة ووجه في مذهب الشافعية، قالوا: لأن الحمل يلزمه وعليه نفقته كالرضاع، ولا تصل النفقة إلى الحمل إلا بالإنفاق عليها فوجبت لها النفقة؛ ولأن الحمل في النكاح الفاسد كالحمل في النكاح الصحيح في لحوق الولد بالزوج والاعتداد.

القول الثاني: لا تجب النفقة. وهو مذهب الحنفية والأصح عند الشافعية، قالوا: لأن النفقة إنما تجب في نكاح صحيح.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١١/ ٢٣٦)، و"المغني" (٧/ ٦١٠)، و"الروضة" (٦/ ٤٧٧)، و"الموسوعة الفقهية" (٤١/ ٦٠).

هل للمعتدة من الوفاة النفقة؟

المتوفى عنها زوجها إذا كانت حائلا فلا نفقة لها بالإجماع؛ لأن ماله قد انتقل لورثته.

واختلفوا إذا كانت حاملًا:

القول الأول: يجب لها النفقة من جميع المال حتى تضع. روي هذا عن علي وابن عمر وابن مسعود ﷺ، وهو قول شريح وابن سيرين والنخعي والشعبي وخلاس بن عمرو وحماد وابن أبي ليلى وسفيان والضحاك وأيوب السختياني وأبي عبيد وبعض الحنابلة، قالوا: لأنها حامل فوجبت لها النفقة كالمفارقة له في حياته.

القول الثاني: لا ينفق عليها في عدتها إلا من نصيبها. روي هذا عن ابن عباس وابن الزبير وجابر بن عبدالله ﷺ، وهو قول ابن المسيب وعطاء والحسن وعكرمة وربيعة ومالك وأبي حنيفة والشافعي وأصحابهم وإسحاق وبعض الحنابلة، واختاره ابن المنذر، قالوا: لأن المال قد صار للورثة ونفقة الحامل وسكناها إنما هو للحمل أو من أجله، ولا يلزم ذلك الورثة؛ لأنه إن كان للميت ميراث فنفقة الحمل من نصيبه وإن لم يكن له ميراث لم يلزم وارث الميت الإنفاق على حمل امرأته، كما لا يلزمه بعد الولادة.

الأقرب هو: القول الثاني، وهو اختيار الشوكاني والشيخ ابن عثيمين، والله أعلم.

المعتدة من وفاة هل يجب لها السكنى من مال المتوفى أيام عدتها؟

القول الأول: لا تجب لها سكنى. وهو قول أبي حنيفة ووجه عند الشافعية، وهو مروي عن علي وابن عباس وعائشة ﷺ.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[البقرة:٢٣٤]، فذكر العدة ولم يذكر السكنى ولو كانت واجبة لذكرها، وقالوا أيضًا: إن المنزل الذي تركه الميت لا يخلو من أن يكون ملكا للميت أو ملكا لغيره؛ لكونه مستأجرا أو معارا فقد بطل العقد بموته، فلا يحل لأحد سكناه إلا بإذن صاحبه وطيب نفسه؛ لقوله ﷺ: «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ». وإن كان ملكا للميت فقد صار للغرماء أو للورثة أو للوصية ولا يحل للمتوفى عنها زوجها مال الغرماء والورثة والموصى لهم. وعلى هذا: فليس لها إلا مقدار ميراثها فقط، إن كانت وارثة.

القول الثاني: تجب لها السكنى. وهو مروي عن عمر وابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم، وهو قول الثوري والأصح عند الشافعية، وهو قول المالكية بشرطين: أن يكون قد دخل بها، وأن يكون المسكن للميت إما بملك أو بمنفعة مؤقتة أو بإجارة، وقد نقد كراؤه قبل موته. فإن كان نقد البعض فلها السكنى بقدر ما نقد فقط.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾[البقرة:٢٤٠].

فذكر الله تعالى في هذه الآية أحكامًا، منها: أن المتوفى عنها لا تخرج من منزلها، وأن العدة حول، وأن لها النفقة والوصية، فنسخت العدة فيما زاد على أربعة أشهر وعشر، ونسخت النفقة بآية الميراث وبقيت السكنى على ظاهر الآية، واستدلوا أيضًا بحديث فريعة بنت مالك أن زوجها خرج في طلب أعبد فقتلوه. فذكرت الحديث وفيه: فقال لها النبي ﷺ: «امْكُثِي فِي بَيْتِكِ حَتَّى يَبْلُغَ الكِتَابُ أَجَلَهُ». أخرجه أبوداود (٢٣٠٠) وغيره، وسنده ضعيف؛ لأنه من طريق زينب بنت كعب بن عجرة، قال الحافظ في "التقريب": مقبولة.

هذا وأما الحنابلة فعندهم إن كانت حائلًا، أي: غير حامل، فلا سكنى لها، وإن كانت حاملًا ففيها روايتان، إحداهما: لها السكنى، والأخرى لا سكنى لها.

الأقرب هو: القول الأول، والله أعلم، وهو ترجيح ابن عثيمين رحمه الله حيث قال: المتوفى عنها زوجها لا نفقة لها ولا سكنى، ولو كانت حاملًا، أما إذا كانت حائلًا فالأمر ظاهر لأنها بانت، وأما إن كانت حاملًا فلا نفقة لها أيضًا. ثم أورد إشكالا فقال رحمه الله: فإن قيل: أي فرق بينها وبين البائن في حال الحياة؟ الجواب: أن البائن في حال الحياة إذا كانت حاملا أوجبنا الإنفاق على زوجها في ماله. وأما المتوفى عنها زوجها فالمال انتقل للورثة، فكيف نجعل النفقة في التركة؟! فنقول: لا نفقة لها وإن كانت حاملا. فإن قيل: ماذا نصنع فيما إذا حملت وقد قلنا فيما سبق: إن النفقة للحمل لا لها من أجله؟ يقولون: إن النفقة تجب في حصة هذا الجنين من التركة، فإن لم يكن تركة كأن يموت أبوه ولا مال له، فإن النفقة تجب على من تلزمه نفقته من الأقارب، كأن يكون له إخوة أغنياء أو أعمام.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٤٦)، و"البيان" (١١/ ٥٩)، و"المفهم" (٤/ ٢٦٨)، و"المغني" (٧/ ٦٠٨)، و"شرح مسلم" (١٤٨٠)، و"القرطبي" (١٨/ ١٣٢)، و"فتح القدير" (٤/ ٣٠١)، و"الموسوعة الفقهية" (٢٥/ ١١٤، ٤١/ ٥٨)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٧٩).

ما هو الذي تستحقه المعتدة في الطلاق الرجعي؟

إذا طلق الرجل امرأته طلاقا رجعيا، فإنها تستحق على الزوج جميع ما تستحقه الزوجة من طعام وكسوة وسكن إلى أن تنتهي عدتها، إلَّا القَسْم. وهذا بالإجماع نقله ابن المنذر وابن عبد البر والعمراني وابن قدامة والنووي والقرطبي وغيرهم؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمۡۖ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ

ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾[الطلاق:١]. فنهى الله عز وجل الأزواج عن إخراج زوجاتهم في أثناء عدتهن من بيوتهن، واعتبر ذلك تعديا لحدود الله.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٤٤)، و"الاستذكار" (١٨/ ٦٩)، و"البيان" (١١/ ٢٣٠)، و"المغني" (٧/ ٦٠٨)، و"شرح مسلم" (١٤٨٠)، و"المفهم" (٤/ ٢٦٨)، و"الزاد" (٥/ ٥٢٦)، و"القواعد" لابن رجب (قاعدة ١٤٦).

هل للمرأة النَّاشز النفقة والسكنى؟

أولًا: النُّشوز لغة: مأخوذ من النشز وهو: الارتفاع. فكأن النَّاشز ارتفعت عن طاعة زوجها؛ فسميت ناشزًا، **وفي الشرع:** معصية الزوجة زوجها فيما يجب عليها. ومن ذلك إذا كانت تأبى إذا دعاها إلى فراشه أو خرجت من منزله بغير إذنه، أو امتنعت من السفر معه أو تأبى إذا ألزمها بالحجاب الشرعي الإسلامي، وهو: أن تغطي المرأة جميع بدنها من وجه ورأس وكفين.

أما حكم المسألة: **فقال ابن المنذر** ؒ: أجمع عوام أهل العلم على إسقاط نفقة الناشز المانعة نفسها من الزوج. هذا قول الشعبي وحماد بن أبي سليمان ومالك والأوزاعي والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي. ولا أعلم أحدا خالف هؤلاء، إلا الحكم؛ فإنه قال في امرأة خرجت من بيت زوجها: عاصية، لها النفقة.

قلت: وقد خالف بعض المالكية أيضًا وقالوا: النفقة لا تسقط بالنشوز. واحتج لهم بأن نشوزها لا يسقط مهرها؛ فكذلك نفقتها.

وحجة الجمهور: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا﴾[النساء:٣٤].

وهل لها السكنى؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: لا نفقة لها ولا سكنى في قول عامة أهل العلم. ثم ذكر كلام ابن المنذر الذي تقدم.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: فأما إذا كان له منها ولد، فعليه نفقة ولده؛ لأنها واجبة له، فلا يسقط حقه بمعصيتها، كالكبير، وعليه أن يعطيها إياها إذا كانت هي الحاضنة له، أو المرضعة له، وكذلك أجر رضاعها، يلزمه تسليمه إليها؛ لأنه أجر ملكته عليه بالإرضاع، لا في مقابلة الاستمتاع، فلا يزول بزواله. اهـ.

وإذا كانت حاملا، فهل لها النفقة؟

اتفق المالكية على أن النفقة لا تسقط إذا كانت حاملا؛ لأن النفقة حينئذ للحمل.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٥٩)، و"المغني" (٧/ ٦١١)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٧٢)، و"الموسوعة الفقهية" (٤٠/ ٢٩٠).

هل للمختلعة النفقة والسكنى؟

إذا كانت المختلعة حاملًا فيجب لها النفقة والسكنى في قول جمهور أهل العلم، بل حكى ابن قدامة الإجماع؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق:٦]، ولأنها مشغولة بمائه فهو مستمتع برحمها، فصار كالاستمتاع بها في حال الزوجية؛ إذ النسل مقصود بالنكاح كما أن الوطء مقصود به، وحكي عن الحسن وعطاء أنهما قالا: لا نفقة لها.

والصواب قول الجمهور، والله أعلم.

وأما إذا كانت المختلعة غير حامل فاختلفوا:

القول الأول: لا نفقة لها ولا سكنى. وهو قول أبي ثور وهو المشهور في مذهب أحمد، قالوا: لأن الزوجية قد زالت فأشبهت المتوفى عنها زوجها.

القول الثاني: تجب لها النفقة والسكنى ما دامت في العدة. وهو قول الشعبي والنخعي والحنفية، قالوا: لأن هذه الفرقة بسبب من جهة الزوج بعد أن كانت مستحقة للنفقة في أصل النكاح، فيبقى ذلك الحق ببقاء العدة.

القول الثالث: لها السكنى ولا نفقة لها. وهو مذهب مالك والشافعي وأبي عبيد.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٤٩)، و"المغني" (٧/ ٦٠٦)، و"الروضة" (٦/ ٤٧٥)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٦٥)، و"الموسوعة الفقهية" (٤١/ ٦١).

هل للملاعنة نفقة وسكنى؟

القول الأول: لا نفقة لها ولا سكنى إذا كانت غير حامل أو كانت حاملا وانتفى من حملها. وهو قول الإمام أحمد وأبي عبيد وابن المنذر وأبي ثور ووجه في مذهب الشافعية.

حجتهم: حديث ابن عباس رضي الله عنهما في قصة هلال بن أمية حين لاعن امرأته وفيه: قضى النبي ﷺ أن لا بيت لها عليه ولا قوت من أجل أنهما يتفرقان من غير طلاق ولا متوفى عنها. أخرجه أبوداود (٢٢٥٦) وسنده ضعيف؛ لأنه من طريق عباد بن منصور وهو ضعيف وضعفه الإمام الألباني رحمه الله في "سنن أبي داود".

القول الثاني: لها السكنى دون النفقة إذا كانت حائلا أو حاملا ونفى الحمل وهو مذهب المالكية والأصح عند الشافعية، قالوا: لأنها محبوسة لأجله؛ ولأنها معتدة من فرقة حال الحياة؛ فوجب لها السكنى كالمطلقة، وقالت الشافعية والمالكية: إن لاعنها بعد الدخول فإن لم ينف الحمل وجبت النفقة.

القول الثالث: لها السكنى والنفقة مطلقا. وهو قول حماد بن أبي سليمان والثوري والحنفية قالوا: لأن الفرقة مضافة إلى الزوج؛ ولأن الملاعنة قد حبست نفسها بحق، وذلك يوجب لها النفقة.

الخلاصة مما تقدم: أن الملاعنة إذا كانت غير حامل أو كانت حاملا فنفى حملها أنه لا نفقة لها ولا سكنى، كما هو القول الأول، وإذا كانت حاملا وأقر بحملها فلها السكنى والنفقة. وهو قول جمهور أهل العلم، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٢٥٠)، و"البيان" (١١/ ٢٣٧)، و"المغني" (٧/ ٦٠٨)، و"الموسوعة الفقهية" (٤١/ ٦٠).

هل ينفق الزاني على المزني بها؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: وإن كان لا يلحقه نسب ولدها كالزاني فليس عليه نفقتها حاملا كانت أو حائلا؛ لأنه لا نكاح بينهما، ولا بينهما ولد ينسب إليه.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: لا ينفق عليها. وهذا لا يستثنى من القاعدة؛ لأن الحمل لا ينسب إلى هذا الزاني.

انظر: "المغني" (٧/ ٦١٠)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٦٩).

كيفية دفع نفقة المطلقة الحامل

القول الأول: يلزم الزوج دفع نفقة الحامل المطلقة إليها يوما فيوما، كما يلزمه دفع نفقة الرجعية. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: الحنابلة والأصح عند الشافعية.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق: ٦]، فأمر الله عز وجل بالإنفاق عليهن حتى يضعن حملهن، وهذا يقتضي وجوب الدفع.

القول الثاني: لا يجب عليه دفع النفقة حتى تضع. فإذا وضعت الولد وجب عليه دفع نفقتها لما مضى من يوم الطلاق؛ لأنه لا يجب عليه الدفع بالشك والحمل غير متحقق الوجود قبل الوضع، بل يجوز أن يكون ريحا فتنفس، وأجيب عن هذا

بأن الحمل يثبت بالأمارات ويثبت أحكامه في النكاح والحدود والقصاص وفسخ البيع في الجارية المبيعة، والمنع من الأخذ من الزكاة، ووجوب الدفع في الدية، فهو كالمتحقق.

الصواب مما تقدم: أنه يرجع إلى العرف، فإن جرى العرف أن يعطيها النفقة كل يوم غدا وعشاء فلا بأس، أو جرى العرف أن يعطيها قيمة النفقة إما في كل يوم أو في كل أسبوع أو في كل شهر، وتراضوا على ذلك فلا بأس، فإن حصل الشقاق بينهما بأن قالت المرأة: أريد النفقة كل يوم، وقال الرجل: لا ما سأعطي إلا قيمة النفقة، أو العكس، فللحاكم أن ينظر ما هو الأصلح؛ ليرفع الشقاق ويقطع النزاع بينهما، والله أعلم.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: الصواب في هذه المسألة أنه يرجع في ذلك إلى العرف، فهذا الذي دل عليه القرآن والسنة، قال النبي ﷺ: «**وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالمَعْرُوفِ**».

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٤٨)، و"البيان" (١١/ ٢٣٢)، و"المغني" (٧/ ٦٠٩)، و"الإنصاف" (٨/ ٢٧٣)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٨٠).

هل النفقة للحمل أم للحامل؟

القول الأول: تجب النفقة للحمل. وهو قول مالك والشافعي في قول وأحمد في رواية واختاره ابن تيمية وابن عثيمين، قالوا: لأن النفقة تجب بوجوده وتسقط عند انفصاله؛ فدل على أنها له، ويرى ابن تيمية أن الصحيح وجوب النفقة للحمل وللزوجة من أجل الحمل؛ لكونها حاملا بولد الزوج فهي نفقة عليه؛ لكونه أباه لا عليها لكونها زوجة.

القول الثاني: يجب عليه أن ينفق عليها نفقة زوجة لأجل الحمل. وهو القول الثاني للشافعي والرواية الثانية عن أحمد، قال ابن تيمية: وهذا قول متناقض؛ فإنه إن

كان نفقة زوجة فقد وجب؛ لكونها زوجة لا لأجل الولد وإن كان لأجل الولد فنفقة الولد تجب مع غير الزوجة، كما يجب عليه أن ينفق على سريته الحامل إذا أعتقها.

القول الثالث: هذه النفقة نفقة زوجة معتدة. ولا فرق بين أن تكون حاملا أو حائلا، وليس لكونها حاملا تأثير. وهو قول أبي حنيفة ويروى عن عمر وزيد بن ثابت وأسامة بن زيد رضي الله عنهم.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١١/ ٢٣٠)، و"المغني" (٧/ ٦٠٨)، و"الفتاوى" (٣٤/ ٧٣)، و"الاختيارات الفقهية" (٢/ ٨٦٩)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٧٠).

إذا أنفق عليها على أنها حامل فبانت بخلاف ذلك

القول الأول: إذا أنفق عليها وهو يحسب أن بها حملا فبانت غير حامل رجع عليها، وأخذ ما أعطاها، سواء دفع إليها بحكم حاكم أو بغيره، وسواء شرط أنها نفقة أو لم يشترط. وهو قول ربيعة ومالك وأبي عبيد وابن المنذر ورواية عن أحمد وهو اختيار ابن عثيمين، وهو مذهب الشافعية إلا أنهم قالوا: إن دفعها من غير شرط لم يرجع إليها بشيء؛ لأن الظاهر أنه تطوع بالإنفاق عليها.

القول الثاني: لا رجوع له عليها. وهو قول الزهري ويحيى الأنصاري ورواية عن أحمد.

الراجح هو القول الأول؛ لأنها إنما أعطيت ذلك على أنها تستحق. فإذا بان عدم الحمل وجب رد ما أخذت؛ إذ هي غير مستحقة، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٤٨)، و"البيان" (١١/ ٢٣٣)، و"المغني" (٧/ ٦٠٩)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٧٠).

إذا اختلف الزوج والمرأة في الحمل

إن اختلف الزوجان في الحمل أرسل الحاكم إليها نسوة ينظرن إليها، ويرجع إلى قولهن، قال ابن قدامة: ويقبل قول المرأة الواحدة إذا كانت من أهل الخبرة والعدالة؛ لأنها شهادة على ما لا يطلع عليه الرجال أشبه الرضاع.

قلت: ومع تطور الأمور الطبية في هذا العصر، فيمكن الرجوع إلى الطب، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٤٨)، و"البيان" (١١/ ٢٣٣)، و"المغني" (٧/ ٦١٠).

هل تدخل الكسوة في وجوب النفقة؟

قال الشيخ ابن عثيمين ﵀ في "الشرح الممتع" (١٣/ ٤٦٩): نعم، لعموم قوله: ﴿فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق:٦]؛ ولأنها في الحر والشتاء ستحتاج إلى الملابس، ولا يمكن أن تعيش عارية.

  

باب: العِدَّةِ

تعريف العدة:

العدة: بكسر العين المهملة، وهي في اللغة: مأخوذة من العدد والحساب لاشتمالها على العدد من الأقراء أو الأشهر، وفي **الاصطلاح**: اسمٌ للمدةِ التي تنتظرُ فيها المرأة وتمتنع عنِ الزواجِ بعد وفاة زوجها أو طلاقِهِ لها؛ لمعرفة براءة رحمها، أو للتعبد، أو لتفجعها على زوجها.

حكم العدة

العدة واجبة والأصل في وجوبها الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[البقرة: ٢٢٨] وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[الطلاق:٤]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[البقرة:٢٣٤].

وأما السنة: فأحاديث كثيرة منها ما ذكره المؤلف رحمه الله في هذا الباب.

وأما الإجماع: فأجمعت الأمة على وجوب العدة في الجملة، وإنما اختلفوا في أنواع منها، سيأتي بيان ذلك، إن شاء الله تعالى.

انظر: "المغني" (٧/ ٤٤٨)، و"المفهم" (٤/ ٢٨٤)، و"القرطبي" (٣/ ١٥٨).

٣١٩- عَنْ سُبَيْعَةَ الأَسْلَمِيَّةِ أَنَّهَا كَانَتْ تَحْتَ سَعْدِ بْنِ خَوْلَةَ - وَهُوَ مِنْ بَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ، وَكَانَ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْراً - فَتُوُفِّيَ عَنْهَا فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، وَهِيَ حَامِلٌ، فَلَمْ تَنْشَبْ أَنْ وَضَعَتْ حَمْلَهَا بَعْدَ وَفَاتِهِ. فَلَمَّا تَعَلَّتْ مِنْ نِفَاسِهَا تَجَمَّلَتْ لِلْخُطَّابِ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا أَبُو السَّنَابِلِ بْنُ بَعْكَكٍ - رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ - فَقَالَ لَهَا: مَا لِي أَرَاكِ مُتَجَمِّلَةً؟ لَعَلَّكِ تَرْجِينَ النِّكَاحِ، وَاللهِ مَا أَنْتِ بِنَاكِحٍ حَتَّى تَـمُرَّ عَلَيْك أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ! قَالَتْ سُبَيْعَةُ: فَلَمَّا قَالَ لِي ذَلِكَ: جَمَعْتُ عَلَيَّ ثِيَابِي حِينَ أَمْسَيْتُ، فَأَتَيْتُ رَسُولَ ﷺ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ؟ فَأَفْتَانِي بِأَنِّي قَدْ حَلَلْتُ حِينَ وَضَعْتُ حَمْلِي، وَأَمَرَنِي بِالتَّزَوُّجِ إِنْ بَدَا لِي.

قَالَ ابنُ شِهابٍ: ولا أَرى بَأْسًا أَنْ تَتَزَوَّجَ حينَ وضَعَتْ، وإِنْ كَانَتْ في دَمِها، غَيْرَ أَنَّ لا يَقْرَبُها زَوْجُها حتَّى تَطْهُرَ.

تخريج الحديث:

أخرجه مسلم (١٤٨٤) وهذا لفظه، وأما البخاري فأخرجه (٣٩٩١) تعليقا، وأخرج منه قطعة يسيرة (٥٣١٩) موصولا، وهي: أن سبيعة الأسلمية ﵂ سئلت: كيف أفتاها النبي ﷺ؟ فقالت: أفتاني إذا وضعت أن أنكح.

وقوله: «**قال ابن شهاب...**» هي عند مسلم بالرقم المتقدم.

ألفاظ الحديث:

قوله: (سبيعة): هي: بنت الحارث الأسلمية، وسبيعة تصغير سبعة، وهي: اللبوة، أي: أنثى الأسد. قاله الجوهري.

قوله: (فلم تنشب): أي: لم تمكث.

قولها: (تعلت من نفاسها): أي: طهرت منه.

قولها: (تجملت): أي: تزينت.

قوله: (قال ابن شهاب: ولا أرى بأسًا...) **إلخ**: معناه: أن زواجها بعد الوضع صحيح، ووطؤها حال النفاس حرام كغيرها.

انظر: "المفهم" (٤/ ٢٨٢)، و"شرح مسلم" (١٤٨٤)، و"الإعلام" (٨/ ٣٧٨).

المسائل المتعلقة بالحديث:

المعتدات على أربعة أقسام

القسم الأول: عدة الحامل:

عدة الحامل وضع حملها مطلقا، سواء كانت مطلقة طلاقًا رجعيًّا أو بائنًا أو من فسخ أو حرة أو أمة أو مدبرة أو مكاتبة؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤]. ونقل الإجماع على هذا.

واختلفوا في أجل المتوفى عنها إذا كانت حاملًا:

القول الأول: عدة المتوفى عنها زوجها بوضع حملها، حتى لو وضعت بعد تحقق موت زوجها بلحظة. ولو كان في مغتسله انقضت عدتها وحلت في الحال للأزواج. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: جمع من الصحابة: عمر وابن مسعود وابن عمر وأبو هريرة رضي الله عنهم والأئمة الأربعة.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق:٤] وحديث سبيعة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: عدتها بأقصى الأجلين من وضع الحمل أو أربعة أشهر وعشرًا. روي هذا عن علي وابن عباس رضي الله عنهما وروي عن ابن عباس أنه رجع، وهو أحد القولين في مذهب مالك واختاره سحنون.

حجة هذا القول: روم الجمع بين قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[البقرة:٢٣٤] وبين قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق:٤]، وذلك أنها إذا قعدت أقصى الأجلين فقد عملت بمقتضى الآيتين، وإن اعتدت بوضع الحمل فقد تركت العمل بآية عدة الوفاة والجمع أولى من الترجيح باتفاق أهل الأصول، لكن قد أجيب عن هذا الاستدلال بأن حديث سبيعة الأسلمية الذي ذكره المؤلف صريح بأنها تعتد بوضع الحمل، وذكروا أجوبة أخرى. وعلى هذا: فقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق:٤] محمول على عمومه في المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن وأن عدة المتوفاة مختصة بالحائل من الصنفين، والله أعلم.

القول الثالث: لا يصح زواجها حتى تطهر من نفاسها. وهو قول الشعبي والحسن والنخعي وحماد.

واحتج لهم: بما ورد في حديث سبيعة الذي ذكره المؤلف، وفيه: فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب، وأجيب عن هذا أنه إخبار عن وقت سؤالها ولا حجة لهم فيه، وإنما الحجة في قول النبي ﷺ؛ فقد جاء في آخر الحديث قالت: فأتيت النبي ﷺ فسألته عن ذلك فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي، وأمرني بالتزوج إن بدا لي.

الراجح هو: القول الأول، وأنها تحل بمجرد وضع حملها. ويصح لها أن تتزوج ولو كانت في دمها، ولكن لا يقربها زوجها حتى تطهر، كما هو قول الجمهور ومنهم ابن شهاب، كما هو مذكور عنه في آخر الحديث.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٥١)، و"الاستذكار" (١٨/ ١٧٥)، و"المغني" (٧/ ٤٤٩، ٤٧٣)، و"شرح مسلم" (١٤٨٤)، و"القرطبي" (٣/ ١٥١)، و"الزاد" (٥/ ٥٩٦).

الحمل الذي تنقضي العدة بوضعه

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: وأقل ما تنقضي به العدة من الحمل، أن تضعه بعد ثمانين يوما منذ أمكنه وطؤها؛ لأن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ خَلْقَ أَحَدِكُمْ لَيُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، فَيَكُونُ نُطْفَةً أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ**». ولا تنقضي العدة بما دون المضغة، فوجب أن تكون بعد الثمانين، فأما ما بعد الأربعة أشهر، فليس فيه إشكال؛ لأنه منكس في الخلق الرابع. اهـ.

قلت: وإيضاح ذلك أن المرأة إذا ألقت بعد فرقة زوجها شيئًا، لم يخل من خمسة أحوال:

أحدها: أن تضع ما بان فيه خلق الآدمي، من الرأس واليد والرجل، فهذا تنقضي به العدة، بلا خلاف بينهم، **قال ابن المنذر** رَحِمَهُ اللهُ: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم، على أن عدة المرأة تنقضي بالسقط إذا علم أنه ولد.

الحال الثاني: ألقت نطفة أو دما، لا تدري: هل هو ما يخلق منه الآدمي أو لا؟ فهذا فيه قولان:

الأول: لا يتعلق به شيء من الأحكام؛ لأنه لم يثبت أنه ولد، لا بالمشاهدة ولا بالبينة. وهذا قول الشافعية والحنفية والحنابلة.

الثاني: صرح المالكية بأنه إن كان الحمل دما اجتمع، تنقضي به العدة. وعلامة كونه حملا: أنه إذا صب عليه الماء الحار لم يذب.

والصحيح الأول والله أعلم.

الحال الثالث: ألقت مضغة لم تبن فيها الخلقة، فشهد ثقات من القوابل، أن فيه صورة خفية، بان بها أنها خلقة آدمي. فهذا في حكم الحال الأول، عند الشافعية والحنابلة؛ لأنه قد تبين بشهادة أهل المعرفة أنه ولد.

الحال الرابع: إذا ألقت مضغة ليس فيها تخطيط ظاهر ولا باطن، فشهد ثقات من القوابل أنه مبتدأ خلق آدمي ولو بقي لتخطط؛ فهذا فيه خلاف:

القول الأول: تنقضي به العدة. وهو قول الحسن وظاهر مذهب الشافعي ورواية عن أحمد.

القول الثاني: لا تنقضي به العدة. وهو قول الحنفية وقول للشافعية ورواية للحنابلة، قالوا: لأنه لم يبن فيه خلق آدمي فأشبه الدم.

والأقرب هو: القول الأول والله أعلم.

الحال الخامس: أن تضع مضغة لا صورة فيها، ولم تشهد القوابل بأنها مبتدأ خلق آدمي، فهذا قال ابن قدامة: لا تنقضي به عدة، ولا تصير به أم ولد؛ لأنه لم يثبت كونه ولدا ببينة ولا مشاهدة؛ فأشبه العلقة. فلا تنقضي العدة بوضع ما قبل المضغة بحال، سواء كان نطفة أو علقة، وسواء قيل: إنه مبتدأ خلق آدمي أو لم يقل، نص عليه أحمد فقال: أما إذا كان علقة، فليس بشيء، إنما هي دم، لا تنقضي به عدة، ولا تعتق به أمة، ولا نعلم مخالفا في هذا، إلا الحسن، فإنه قال: إذا علم أنها حمل، انقضت به العدة، وفيه الغرة. والأول أصح، وعليه الجمهور.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٢٥)، و"البيان" (١١/ ١٠)، و"المغني" (٧/ ٤٧٦)، و"روضة الطالبين" (٦/ ٣٥٢)، و"الموسوعة الفقهية" (٢٩/ ٣١٨).

إذا خرج أكثر الحمل، فهل تنقضي العدة؟

أولًا: اتفق الفقهاء على أن عدة الحامل تنقضي بانفصال جميع الولد إذا كان واحدا؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق:٤].

واختلفوا فيما إذا خرج أكثر الولد على قولين:

القول الأول: لا تنقضي العدة إلا بوضع جميعه. فإن خرج بعضه دون بعض فاسترجعها الزوج قبل انفصال جميعه صحت رجعته. وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة، وظاهر مذهب الحنفية، وهو قول إسحاق.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق:٤]، وهذه لم تضع حملها.

القول الثاني: تحل بوضع ثلثي الحمل بناء على تبعية الأقل للأكثر. وهو قول ابن وهب من المالكية، وبعض الحنفية.

الراجح هو: القول الأول، **قال النووي** رحمه الله: لا تنقضي العدة بخروج بعض الولد ولو خرج بعضه منفصلا أو غير منفصل ولم يخرج الباقي بقيت الرجعة.ولو طلقها وقع الطلاق.ولو مات أحدهما ورثه الآخر، وكذا تبقى سائر أحكام الجنين في الذي خرج بعضه دون بعض.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٢٥)، و"البيان" (١١/ ٩)، و"المغني" (٧/ ٤٧٤)، و"روضة الطالبين" (٦/ ٣٥٢)، و"الموسوعة" (٢٩/ ٣١٩).

عدة من في بطنها ولدان

القول الأول: إن كان الحمل اثنين أو أكثر لم تنقض عدتها، إلا بوضع الأخير. وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: تنقضي عدتها بوضع الأول، ولا تتزوج حتى تضع الآخر.

الصواب قول الجمهور لظاهر قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ﴾[الطلاق:٤] والحمل يقع على جميع ما في البطن، فهذه لم تضع حملها وإنما وضعت بعضه، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٥٢)، و"البيان" (١١/ ١٠)، و"المغني" (٧/ ٤٧٤).

القسم الثاني: عدة المتوفى عنها زوجها إذا لم تكن حاملاً:

عدة المرأة المتوفى عنها زوجها إذا لم تكن حاملا أربعة أشهر وعشرًا، دل على هذا الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗا﴾[البقرة:٢٣٤].

وأما السنة: فحديث أم حبيبة وأم عطية وأم سلمة رضي الله عنهن التي ذكرها المؤلف، وهكذا أيضًا المرأة إذا مات عنها زوجها ولم يدخل بها فعليها العدة. **دليل ذلك** ما أخرجه أبوداود (٢١١٤) من طريق مسروق عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه في رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها، ولم يفرض لها الصداق، فقال: لها الصداق كاملا وعليها العدة، ولها الميراث. فقال معقل بن سنان: سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قضى به في بروع بنت واشق. والحديث صحيح، وقد تقدم.

وأما الإجماع: فقال ابن المنذر رحمه الله: وأجمع أهل العلم على أن عدة المرأة الحرة المسلمة التي ليست بحامل من وفاة زوجها: أربعة أشهر وعشرا، مدخولا بها أو غير مدخول بها، صغيرة كانت أو كبيرة قد بلغت.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٤١)، و"المغني" (٧/ ٤٧٠)، والقرطبي (٣/ ١٥٩)، و"شرح مسلم" (١٤٨٦).

هل يعتبر في العشر، الليالي بأيامها؟

القول الأول: العشر المعتبرة في العدة هي عشرة أيام بلياليها. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: الأئمة الأربعة. وعلى هذا فلا تحل حتى تدخل ليلة الحادي عشر.

القول الثاني: يجب عشر ليال وتسعة أيام. وهو قول يحيى بن أبي كثير والأوزاعي، قالوا: لأن العشر تستعمل في الليالي دون الأيام. وإنما دخلت الأيام اللاتي في أثناء الليل تبعا. وعلى هذا: فإنها تحل في اليوم العاشر، وقد أجيب عن هذا أن العرب تغلب اسم التأنيث في العدد خاصة على المذكر فتطلق لفظ الليالي وتريد الليالي بأيامها، كما قال تعالى: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٖ سَوِيّٗا﴾ [مريم: ١٠] يريد بأيامها، وقال في موضع آخر: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗا﴾ [آل عمران: ٤١] يريد بلياليها.

الراجح هو: القول الأول، **قال النووي** رَحِمَهُ اللهُ: قال أهل اللغة: يقال صمنا خمسا وستا وخمسة وستة. وإنما يلتزمون الهاء في المذكر إذا ذكروه بلفظه صريحا، فيقولون: صمنا ستة أيام، ولا يجوز ست أيام. فإذا حذفوا الأيام جاز الوجهان. ومما جاء حذف الهاء فيه من المذكر إذا لم يذكر بلفظه قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗا﴾ [البقرة: ٢٣٤] أي عشرة أيام وقد بسطت إيضاح هذه المسألة في "تهذيب الأسماء واللغات" وفي "شرح المهذب"، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٦٠)، و"المغني" (٧/ ٤٧١)، و"شرح مسلم" (١١٦٤ و١٤٨٦).

الحكمة من جعل عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً

قال النووي رَحِمَهُ اللهُ: وجعلت أربعة أشهر وعشرا؛ لأن الأربعة فيها ينفخ الروح في الولد إن كان والعشر احتياطا، وفي هذه المدة يتحرك الولد في البطن، قالوا: ولم يوكل ذلك إلى أمانة النساء. ويجعل بالأقراء كالطلاق؛ لما ذكرناه من الاحتياط

للميت ولما كانت الصغيرة من الزوجات نادرة، ألحقت بالغالب في حكم وجوب العدة والإحداد، والله أعلم.

انظر: "المفهم" (٤/ ٢٨٥)، و"شرح مسلم" (١٤٨٦).

لا يعتبر وجود الحيض في عدة الوفاة

قال ابن قدامة رحمه الله: لا يعتبر وجود الحيض في عدة الوفاة، في قول عامة أهل العلم. وحكي عن مالك أنها إذا كانت مدخولا بها، وجبت أربعة أشهر وعشر فيها حيضة، واتباع الكتاب والسنة أولى؛ ولأنه لو اعتبر الحيض في حقها، لاعتبر ثلاثة قروء، كالمطلقة. وهذا الخلاف يختص بذات القرء، فأما الآيسة والصغيرة، فلا خلاف فيهما.

انظر: "المغني" (٧/ ٤٧١)، و"القرطبي" (٣/ ١٦١)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٣٤٩).

إذا مات الزوج في عدة طلاق الرجعية

قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن من طلق زوجته طلاقا يملك رجعتها، ثم توفي قبل انقضاء العدة أن عليها عدة الوفاة وترثه.

وقال ابن قدامة رحمه الله: لأن الرجعية زوجة يلحقها طلاقه وينالها ميراثه؛ فاعتدت للوفاة كغير المطلقة.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: مثال ذلك رجل طلق زوجته طلاقًا رجعيًّا وحاضت مرتين وبقيت عليها الحيضة الثالثة ثم مات، تبتدئ عدة وفاة منذ مات. والدليل قوله تعالى في المطلقات: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى سمى المطلق بعلًا، أي: زوجًا، فإذا ضممت هذه الآية إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ [البقرة:٢٣٤]، صارت الرجعية زوجة متروكة بعد الوفاة؛ فيلزمها عدة الوفاة.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٥٨)، و"البيان" (١١/ ٤٠)، و"المغني" (٧/ ٤٧١)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٣٥٠).

إذا مات مطلق البائن في عدتها، فهل تعتد للوفاة؟

القول الأول: إذا طلقها طلاقا بائنا سواء في المرض أو في الصحة، ثم مات عنها وهي في عدتها، فإنها تبني على عدة الطلاق ولا تعتد للوفاة. وهو قول مالك والشافعي وأبي عبيد وأبي ثور وابن المنذر.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[البقرة: ٢٢٨]، قال ابن المنذر: وقد أجمعوا على أن المطلقة ثلاثا لو ماتت لم يرثها؛ وذلك لأنها غير زوجة. وإذا كانت غير زوجة، فهو غير زوج لها.

القول الثاني: تعتد بأطول الأجلين من عدة الوفاة أو ثلاثة قروء، سواء أبانها في المرض أو في الصحة. وهو قول الثوري وأبي حنيفة.

القول الثالث: إن كان طلقها في الصحة طلاقا بائنا، فكالقول الأول، وإن كان في مرض موته فكالقول الثاني. وهو مذهب الحنابلة.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٥٨)، و"البيان" (١١/ ٤٠)، و"المغني" (٧/ ٤٧٢)، و"القرطبي" (٣/ ١٥٨)، و"الإنصاف" (٩/ ٢٠٢)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٣٥١)، وكتابنا "الإجماعات في الفرائض" (١٧٢).

إذا نكح امرأة نكاحا فاسدا ومات عنها، فهل تعتد؟

قال العمراني رحمه الله: وإن نكح امرأة نكاحا فاسدا ومات عنها، لم تجب عليها عدة الوفاة؛ لأن عدة الوفاة من أحكام الزوجية ولا زوجية بينهما؛ فلم تجب عليها العدة، كما لا يثبت لها الميراث، وسائر أحكام الزوجية.

انظر: "البيان" (١١/ ٤٠)، و"المغني" (٧/ ٤٧٢)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٣٥١).

القسم الثالث: المطلقة إذا كانت ممن يحضن:

المطلقة الحرة إذا كانت ممن تحيض فعدتها ثلاثة قروء، بلا خلاف بين العلماء؛ لقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[البقرة:٢٢٨] وظاهر الآية شمولها لجميع المطلقات، ولكنه بين في آيات أخر خروج بعض المطلقات وهن: الحامل، فعدتها وضع الحمل كما تقدم، والمطلقة قبل الدخول فلا عدة عليها، كما سيأتي بيان ذلك، إن شاء الله.

وهل يدخل في هذا المفارقة بغير طلاق كالفسخ ونحوه؟

قال ابن قدامة رحمه الله: وكل فرقة بين زوجين فعدتها عدة الطلاق، سواء كانت بخلع أو لعان أو رضاع، أو فسخ بعيب، أو إعسار، أو إعتاق، أو اختلاف دين، أو غيره، في قول أكثر أهل العلم. وروي عن ابن عباس، أن عدة الملاعنة تسعة أشهر، وأبى ذلك سائر أهل العلم، وقالوا: عدتها عدة الطلاق؛ لأنها مفارقة في الحياة، فأشبهت المطلقة. وأكثر أهل العلم يقولون: عدة المختلعة عدة المطلقة؛ منهم سعيد بن المسيب، وسالم بن عبدالله، وعروة، وسليمان بن يسار، وعمر بن عبدالعزيز، والحسن، والشعبي، والنخعي، والزهري، وقتادة وخلاس بن عمرو، وأبو عياض ومالك، والليث، والأوزاعي، والشافعي، وروي عن عثمان بن عفان، وابن عمر، وابن عباس، وأبان بن عثمان، وإسحاق، وابن المنذر، أن عدة المختلعة حيضة. اهـ.

قلت: **والصحيح أن** عدة المختلعة حيضة؛ وذلك لما جاء من حديث عثمان رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في الربيع بأن تعتد بحيضة، وقال: أنا متبع في ذلك لقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم. أخرجه النسائي وابن ماجه، وسنده حسن وهو في "الصحيح المسند" (٩١٤) وجاء من حديث الربيع بنت معوذ، وجاء من حديث ابن عباس رضي الله عنهما والراجح فيه أنه من مراسيل عكرمة.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٦٠)، و"البيان" (١١/ ١٤، ٣٣)، و"المغني" (٧/ ٤٤٩)، و"الزاد" (٥/ ٥٩٥)، و"الأضواء" (١/ ١٢٩)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٣٥٦).

الحائض تعتد بالحيض وإن تباعد حيضها

قال ابن قدامة رحمه الله: فإن كانت عادة المرأة أن يتباعد ما بين حيضتيها، لم تنقض عدتها حتى تحيض ثلاث حيض، وإن طالت؛ لأن هذه لم يرتفع حيضها، ولم تتأخر عن عادتها، فهي من ذوات القروء، باقية على عادتها، فأشبهت من لم يتباعد حيضها، ولا نعلم في هذا مخالفا.

قلت: وهكذا نقل عدم الخلاف ابن عبد البر والباجي والعمراني.

انظر: "الاستذكار" (١٧/ ٢٧١)، و"المنتقى شرح الموطإ" (٤/ ٨٧)، و"البيان" (١١/ ٢٢)، و"المغني" (٧/ ٤٦٦).

إن طلقها في الحيض لم تحسب تلك الحيضة من العدة

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٧/ ٤٥٥): إن الحيضة التي تطلق فيها، لا تحسب من عدتها بغير خلاف بين أهل العلم؛ لأن الله تعالى أمر بثلاثة قروء، فتناول ثلاثة كاملة، والتي طلق فيها لم يبق منها ما تتم به مع اثنتين ثلاثة كاملة، فلا يعتد بها.

إذا ارتفع حيضها لعارض تربصت حتى يزول

قال شيخ الإسلام رحمه الله: إن كان قد ارتفع حيضها بمرض أو رضاع، فإنها تتربص حتى يزول العارض باتفاق العلماء.

انظر: "المغني" (٧/ ٤٦٥)، و"الفتاوى" (٣٤/ ٢٣)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٣٦٩).

إذا ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه

القول الأول: الرجل إذا طلق امرأته، وهي من ذوات الأقراء، فلم تر الحيض في عادتها، ولم تدر ما رفعه، فإنها تعتد سنة، تسعة أشهر منها تتربص فيها لتعلم براءة رحمها؛ لأن هذه المدة هي غالب مدة الحمل، فإذا لم يبن الحمل فيها، علم براءة الرحم ظاهرا؛ فتعتد بعد ذلك عدة الآيسات، ثلاثة أشهر، وهو قول عمر رضي الله عنه، قال

الشافعي هذا قضاء عمر بين المهاجرين والأنصار، لا ينكره منهم منكر علمناه. وهو مروي عن الحسن، وبه قال مالك، والشافعي في القديم، وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم وابن عثيمين.

حجة هذا القول: الإجماع الذي حكاه الشافعي؛ ولأن الغرض بالاعتداد معرفة براءة رحمها، وهذا تحصل به براءة رحمها فاكتفي به، ولهذا اكتفي في حق ذات القرء بثلاثة قروء، وفي حق الآيسة بثلاثة أشهر، ولو روعي اليقين، لاعتبر أقصى مدة الحمل.

القول الثاني: تتربص أربع سنين، أكثر مدة الحمل، ثم تعتد بثلاثة أشهر، وهو قول للشافعي؛ لأن هذه المدة هي التي يتيقن بها براءة رحمها، فوجب اعتبارها احتياطا.

القول الثالث: تكون في عدة أبدا حتى تحيض، أو تبلغ سن الإياس فتعتد حينئذ بثلاثة أشهر. وهذا قول جابر بن زيد وعطاء وطاوس والشعبي والنخعي والزهري وأبي الزناد والثوري وأبي عبيد وأهل العراق، والشافعي في الجديد.

حجة هذا القول: أن الاعتداد بالأشهر جعل بعد الإياس، فلم يجز قبله، وهذه ليست آيسة؛ ولأنها ترجو عود الدم، فلم تعتد بالشهور، كما لو تباعد حيضها لعارض.

الراجح هو: القول الأول، وأما القول الثالث ففيه مشقة عليها؛ لأن في تطويل العدة ضررا، فإنها تمنع من الأزواج، وتحبس دائما، ويتضرر الزوج بإيجاب السكنى والنفقة عليها.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: وأما على القول الآخر فهذه المستريبة تبقى في عدة حتى تطعن في سن الإياس، فتبقى على قولهم تمام خمسين أو ستين سنة لا تتزوج. ولكن في هذا عسر وحرج في الدين وتضييع مصالح المسلمين.

وقال: وفي هذا ضرر عظيم عليها؛ فإنها تمكث عشرين أو ثلاثين أو أربعين سنة لا تتزوج، ومثل هذا الحرج مرفوع عن الأمة.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٥٥)، و"البيان" (١١/ ٢٢)، و"المغني" (٧/ ٤٦٣)، و"الفتاوى" (٣٤/ ٢٠، ٢٣)، و"الزاد" (٥/ ٦٥٨).

إن عاد الحيض في السنة لزمها الانتقال إلى القروء

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٧/ ٤٦٤): فإن عاد الحيض إليها في السنة، ولو في آخرها، لزمها الانتقال إلى القروء؛ لأنها الأصل، فبطل بها حكم البدل.

وإن عاد بعد مضيها ونكاحها، لم تعد إلى القروء؛ لأن عدتها انقضت وحكمنا بصحة نكاحها، فلم تبطل، كما لو اعتدت الصغيرة بثلاثة أشهر، وتزوجت، ثم حاضت.

وإن حاضت بعد السنة، وقبل نكاحها، ففيه وجهان: أحدهما، لا تعود؛ لأن العدة انقضت بالشهور، فلم تعد، كالصغيرة، والثاني، تعود؛ لأنها من ذوات القروء، وقد قدرت على المبدل قبل تعلق حق زوج بها، فلزمها العود، كما لو حاضت في السنة.

إذا كانت من الحُيَّض ثم أيست في أثناء عدتها

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ في "الإشراف" (٥/ ٣٥٧): وكذلك لو كانت من أهل الحيض فحاضت حيضة أو حيضتين ثم صارت من المؤئسات، استأنفت الشهور.

انظر: "المغني" (٧/ ٤٦٨).

المطلقة وهي نفساء لا تعتد بدم النفاس

قال ابن المنذر رحمه الله في "الإشراف" (٥/ ٣٥٨): أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم ممن يقول: إن الأقراء الأطهار، وممن يقول: إن الأقراء الحيض، أن المطلقة وهي نفساء لا تعتد بدم النفاس حتى تستأنف ثلاثة قروء، قال أبو عبيد: لأن النفاس ليس من القروء؛ فلا يلزمه اسمها.

عدة المستحاضة التي يستمر بها الدم

في هذه المسألة أقوال: قال بعضهم: تعتد بالأقراء، وقال بعضهم: عدتها ثلاثة أشهر. وقال بعضهم: عدتها سنة. وقال بعضهم: إن كانت أقراؤها مستقيمة فعدتها بالأقراء، فإذا اختلط عليها فعدتها سنة. وقال بعضهم: عدتها الأقراء إذا كانت أيامها معلومة، فإن كانت مجهولة فعدتها ثلاثة أشهر.

فهذه خمسة أقوال ذكرها ابن المنذر، وذكر من قال بها ثم قال:

إن كانت عالمة بأقرائها فعدتها الأقراء لا شك فيه، وإن كانت غير عالمة بأيامها وعلمت أنها كانت تحيض في كل شهر حيضة، فعدتها تنقضي حين تمضي ثلاثة أشهر، وإن شكت في شيء من ذلك تربصت حتى تستيقن أن الأقراء الثلاث قد انقضت ثم تحل للأزواج.

قلت: وما قاله ابن المنذر هو الصواب، وبنحوه قال ابن قدامة رحمه الله.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٥٧)، و"المغني" (٧/ ٤٦٧)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٣٦٥).

القسم الرابع: المعتدة بالشهور:

قال ابن قدامة رحمه الله: المعتدة بالشهور هي كل من تعتد بالقرء إذا لم تكن ذات قرء لصغر أو إياس، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّـٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَـٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّـٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾[الطلاق:٤].

انظر: "البيان" (١١/ ٢٧)، و"المغني" (٧/ ٤٤٩)، و"الزاد" (٥/ ٥٩٥)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٣٦٠).

الصغيرة المعتدة بالشهور تحيض في أثناء عدتها

قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الصبية أو البالغ المطلقة التي لم تحض إن حاضت قبل انقضاء الشهور الثلاثة بيوم أو أقل من يوم، أن عليها استئناف العدة بالحيض.

قلت: وهكذا نقل عدم الخلاف العمراني وابن قدامة.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٥٦)، و"البيان" (١١/ ٢٩)، و"المغني" (٧/ ٤٦٧).

عدة الذمية

قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع كل من أحفظ قوله من علماء الأمصار على أن عدة الذمية الحرة تكون تحت المسلم عدة الحرة المسلمة.

وقال ابن قدامة رحمه الله: وتجب العدة على الذمية من الذمي والمسلم، وقال أبو حنيفة: إن لم تكن من دينهم، لم تلزمها؛ لأنهم لا يخاطبون بفروع الدين، ولنا عموم الآيات، ولأنها بائن بعد الدخول، أشبه المسلمة، وعدتها كعدة المسلمة، في قول علماء الأمصار، منهم: مالك، والثوري، والشافعي، وأبو عبيد، وأصحاب الرأي ومن تبعهم، إلا ما روي عن مالك، أنه قال: تعتد من الوفاة بحيضة، ولنا عموم قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[البقرة:٢٣٤] ولأنها معتدة من الوفاة، أشبهت المسلمة.

قلت: وقول أبي حنيفة: لأنهم لا يخاطبون بفروع الدين، الصحيح أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٦١)، و"المغني" (٧/ ٤٤٨).

المطلقة قبل المسيس لا عدة عليها

قال ابن قدامة رحمه الله: وأجمعوا على أن المطلقة قبل المسيس لا عدة عليها؛ لقول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾[الأحزاب:٤٩]؛ ولأن العدة تجب لبراءة الرحم، وقد تيقناها هاهنا. وهكذا كل فرقة في الحياة، كالفسخ لرضاع، أو عيب، أو عتق، أو لعان، أو اختلاف دين.

قلت: وهكذا نقل الإجماع القرطبي.

انظر: "البيان" (١١/ ٧)، و"المغني" (٧/ ٤٤٨)، و"تفسير القرطبي" (١٤/ ١٦٣).

الحامل إذا علمت بوفاة زوجها أو طلاقه بعد الوضع

قال ابن المنذر رحمه الله: وقد أجمعوا على أنها لو كانت حاملا لا تعلم بوفاة الزوج أو طلاقه، فوضعت حملها، أن عدتها منقضية.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٥٥)، و"البيان" (١١/ ٤١)، و"المغني" (٧/ ٥٣٤)، و"القرطبي" (٣/ ١٥٩).

إذا بلغ المرأة طلاق زوجها أو وفاته بعد مضي العدة أو بعضها

القول الأول: إذا طلق الرجل امرأته أو مات عنها وهو غائب عنها، فإن عدتها من حين الطلاق والموت، فإن لم تعلم بالطلاق أو الموت حتى انقضت مدة عدتها فقد انقضت عدتها. وإن علمت قبل انقضاء مدة العدة أتمت عدتها من حين الطلاق أو الموت، وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، منهم جمع من الصحابة: ابن عمر وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم.

حجة هذا القول: أن المرأة لو كانت حاملا لا تعلم بوفاة زوجها أو طلاقه فوضعت حملها، أن عدتها منقضية بالإجماع. ولا فرق بين هذه وبين المسألة المختلف فيها؛ ولأن القصد غير معتبر في العدة؛ بدليل أن الصغيرة والمجنونة تنقضي عدتها من غير قصد، ولم يعدم هاهنا إلا القصد، ولهم حجج أخرى.

القول الثاني: عدتها من يوم يأتيها الخبر. وهو مروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو قول الحسن وقتادة وعطاء الخراساني وخلاس بن عمرو.

حجتهم: أن العدة اجتناب أشياء، ولم تجتنبها.

القول الثالث: إن ثبت الموت أو الطلاق بالبينة، كان ابتداء العدة من حين الطلاق أو الموت. وإن ثبت ذلك بالسماع والخبر، كان ابتداؤها من حين بلغها.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: «الإشراف» (٥/ ٣٥٤)، و«البيان» (١١/ ٤١)، و«المغني» (٧/ ٥٣٤)، و«القرطبي» (٣/ ١٥٨).

٣٢٠- عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: تُوُفِّيَ حَمِيمٌ لأُمِّ حَبِيبَةَ، فَدَعَتْ بِصُفْرَةٍ، فَمَسَحَتْهُ بِذِرَاعَيْهَا، فَقَالَتْ: إِنَّمَا أَصْنَعُ هَذَا ؛ لأَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**لا يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلاثٍ، إلاَّ عَلَى زَوْجٍ: أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٣٣٤)، ومسلم (١٤٨٦) رواية (٥٨ و٥٩)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قولها: (**توفي حميم لأم حبيبة**): الحميم في الأصل: الماء الحار، ويقال: لخاصة الإنسان ومن يقرب منه حميم أيضًا. وهذ الحميم الذي توفي لأم حبيبة هو أبوها أبو سفيان رضي الله عنه، كما جاء مصرحا به في رواية البخاري (٥٣٣٤)، وبعض روايات مسلم.

قولها: (**فدعت بصفرة**): الصفرة بضم الصاد: خَلوق، وهو طيب مخلوط.

قولها: (**فمسحته بذراعيها**): الذراعان عظما المرفقين إلى الرسغ من اليدين.

قوله: «**أن تحد**» بضم التاء وكسر الحاء مشتق من الحد وهو: المنع؛ لأنها تمنع من الزينة والطيب، وكل ما يدعو إلى نكاحها.

انظر: "المفهم" (٤/ ٢٨٢)، و"شرح مسلم" (١٤٨٦)، و"الإعلام" (٨/ ٣٨٩).

المسائل المتعلقة بالحديث:

يجوز الإحداد على غير الزوج ثلاثة أيام

قال القرطبي رحمه الله: وفي قوله عليه السلام: «فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ» دليل على تحريم إحداد المسلمات على غير أزواجهن فوق ثلاث. وإباحة الإحداد عليهم ثلاثا تبدأ بالعدد من الليلة التي تستقبلها إلى آخر ثالثها، فإن مات حميمها في بقية يوم أو ليلة ألغته وحسبت من الليلة القابلة.

وقال ابن القيم رحمه الله: وقد تضمنت هذه السنة أحكاما عديدة: أحدها أنه لا يجوز الإحداد على ميت فوق ثلاثة أيام كائنا من كان، إلا الزوج وحده.

انظر: "تفسير القرطبي" (٣/ ١٥٦)، و"الزاد" (٥/ ٦٩٦)، و"الفتح" (٩/ ٤٨٧).

حكم إحداد المعتدة من وفاة زوجها

القول الأول: يجب الإحداد على المعتدة من وفاة زوجها. وهو قول جمهور أهل العلم، ونقل بعضهم الإجماع على هذا.

حجة هذا القول: ما ذكره المؤلف من حديث أم حبيبة وما سيأتي من حديث أم عطية وأم سلمة رضي الله عنهن.

القول الثاني: لا يجب الإحداد. وهو قول الحسن. ونقل عن الشعبي أنه كان لا يرى الإحداد.

الراجح هو: القول الأول؛ لورود الأدلة في ذلك. وأما القول الثاني؛ فقد قال الإمام أحمد: ما كان بالعراق أشد تبحرا من هذين -يعني: الحسن والشعبي- قال: وخفي ذلك عليهما.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٦٨)، و"البيان" (١١/ ٧٦)، و"المغني" (٧/ ٥١٧)، و"شرح مسلم" (١٤٨٦)، و"الفتح" (٩/ ٤٨٥).

يجب الإحداد عن كل زوج متوفى

قال العمراني رَحِمَهُ اللهُ في "البيان" (١١/ ٧٩): ويجب الإحداد عن كل زوج، حُرًّا كان أو عبدًا صغيرا كان أو كبيرا، لعموم الأخبار.

الزوجات اللاتي يجب عليهن الإحداد

القول الأول: يجب على كل معتدة عن وفاة، سواء المدخول بها وغيرها والصغيرة والكبيرة والبكر والثيب والحرة والأمة والمسلمة والكتابية. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: حديث أم حبيبة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا الذي ذكره المؤلف، وكذا ما سيأتي من حديث أم عطية وأم سلمة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

القول الثاني: لا يجب على الزوجة الكتابية بل يختص بالمسلمة. وهو قول أبي حنيفة وغيره من الكوفيين وأبي ثور وبعض المالكية.

حجتهم: قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث أم حبيبة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا الذي ذكره المؤلف: «**لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ**» فخصه بالمؤمنة. وأجاب الجمهور عن هذا بأن التخصيص بذلك؛ لأن المؤمن هو الذي ينتفع بخطاب الشرع وينقاد له، وأجابوا أيضًا بأن حقوق الذمية في النكاح كحقوق المسلمة فيما عليها.

وقال أبو حنيفة أيضًا: لا إحداد على الصغيرة. واحتج بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لامْرَأَةٍ**» والصغيرة لا يقال لها: امرأة، فمفهومه أنه لا حداد عليها؛ ولأنها غير مكلفة والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ**» -ومنهم-: «**الصَّبِيُّ حَتَّى يَبْلُغَ**». وأجاب الجمهور بأن ذكر المرأة خرج مخرج الغالب، وأجابوا عن كونها غير مكلفة بأن الولي هو المخاطب بمنعها مما تمنع منه المعتدات، وبأن غير المكلفة تساوي المكلفة في اجتناب المحرمات كالخمر والزنا وإنما يفترقان في الإثم فكذلك الإحداد.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٦٨)، و"البيان" (٥/ ٧٩)، و"شرح مسلم" (١٤٨٦)، و"المغني" (٧/ ٥١٧)، و"الفتح" (٩/ ٤٨٦).

المعتدة على زوجها المفقود هل يجب عليها الإحداد؟

المفقود: هو من انقطع خبره ولم تعلم حياته من مماته. فإذا حكم باعتباره ميتا فقد أجمع العلماء على أن زوجته تعتد عدة وفاة من حين الحكم، ولكن هل يجب عليها الإحداد؟

ذهب جمهور العلماء إلى وجوبه، باعتبار أنها معتدة عدة وفاة، فتأخذ حكمها. وذهب ابن الماجشون من المالكية إلى أنها وإن وجبت عليها عدة وفاة، فإنه لا إحداد عليها، والله أعلم.

انظر: "الفتح" (٩/ ٤٨٦)، و"الموسوعة" (٢/ ١٠٥).

الحامل إذا وضعت سَقَطَ وجوب الإحداد

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في "الزاد" (٥/ ٦٩٧): الإحداد تابع للعدة بالشهور، أما الحامل فإذا انقضى حملها سقط وجوب الإحداد عنها اتفاقا؛ فإن لها أن تتزوج وتتجمل وتتطيب لزوجها وتتزين له ما شاءت.

قلت: يستدل لهذا بحديث سبيعة الأسلمية رَضِيَ اللهُ عَنْهَا الذي تقدم أنها نفست بعد وفاة زوجها بليال، وفيه: فَأَتَيْتُ رَسُولَ ﷺ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ؟ فَأَفْتَانِي بِأَنِّي قَدْ حَلَلْتُ حِينَ وَضَعْتُ حَمْلِي، وَأَمَرَنِي بِالتَّزَوُّجِ إنْ بَدَا لِي.

هل على الحامل الإحداد حتى تضع حملها، وإن طالت المدة؟

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: فإن قيل فإذا زادت مدة الحمل على أربعة أشهر وعشر، فهل يسقط وجوب الإحداد أم يستمر إلى حين الوضع؟ قيل: بل يستمر الإحداد إلى

حين الوضع فإنه من توابع العدة؛ ولهذا قيد بمدتها وهو حكم من أحكام العدة وواجب من واجباتها؛ فكان معها وجودا وعدما.

قال القرطبي رحمه الله: وقد احتج قوم بقوله: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[البقرة:٢٣٤] على أن ما زاد على هذا العدد إذا كانت حاملا لم يلزم فيه الإحداد، وقال أصحابنا: عليها الإحداد إلى أن تضع نظرا إلى المعنى؛ إذ كل ذلك عدة من وفاة وإنما خص ذلك العدد بالذكر؛ لأن الحُيَّل من النساء أغلب وهن الأصل والحمل طارئ، والله تعالى أعلم.

قلت: ومع كون الحمل طارئا فتارة يكون أربعة أشهر وعشرًا وتارة أقل وتارة أكثر، والله أعلم.

انظر: "المفهم" (٤/ ٢٨٥)، و"شرح مسلم" (١٤٨٦)، و"الزاد" (٥/ ٦٩٧).

هل على المطلقة إحداد؟

أولًا: اتفق العلماء على أن المطلقة قبل الدخول لا إحداد عليها.

ثانيًا: أجمعوا أنه لا حداد على المطلقة طلاقا رجعيا؛ لأنها في حكم الزوجات، لها أن تتزين لزوجها وتستشرف له ليرغب فيها، لعل الله يحدث بذلك أمرا.

واختلفوا في المطلقة طلاقا بائنا: هل عليها إحداد؟

القول الأول: لا إحداد عليها. وهو قول عطاء وربيعة ومالك وابن المنذر ورواية عن أحمد والشافعي في الجديد.

حجتهم: حديث أم حبيبة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وفيه: «عَلَى مَيِّتٍ» فخص الإحداد بالميت بعد تحريمه في غيره؛ ولأن الإحداد في عدة الوفاة لإظهار الأسف على فراق زوجها وموته. فأما الطلاق فإنه فارقها باختيار نفسه وقطع نكاحها؛ فلا معنى لتكليفها بالحزن عليه.

القول الثاني: يجب عليها الإحداد. وهو قول ابن المسيب وأبي عبيد وأبي ثور وأبي حنيفة والشافعي في القديم وأحمد في رواية.

حجتهم: أنها معتدة من نكاح بائن؛ فلزمها الإحداد كالمتوفى زوجها؛ وذلك لأن العدة تحرم النكاح فحرمت دواعيه.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٦٢)، و"البيان" (١١/ ٧٨)، و"المغني" (٧/ ٥٢٧)، و"شرح مسلم" (١٤٨٦)، و"الفتح" (٩/ ٤٨٦-٤٨٧).

الحكمة من جعل الإحداد على المتوفى عنها دون المطلقة

قال النووي رحمه الله: قال العلماء: والحكمة في وجوب الإحداد في عدة الوفاة دون الطلاق: لأن الزينة والطيب يدعوان إلى النكاح ويوقعان فيه؛ فنهيت عنه ليكون الامتناع من ذلك زاجرا عن النكاح؛ لكون الزوج ميتا لا يمنع معتدته من النكاح ولا يراعيه ناكحها، ولا يخاف منه، بخلاف المطلق الحي؛ فإنه يستغني بوجوده عن زاجر آخر. ولهذه العلة وجبت العدة على كل متوفى عنها، وإن لم تكن مدخولا بها، بخلاف الطلاق فاستظهر للميت بوجوب العدة.

انظر: "المفهم" (٤/ ٢٨٥)، و"شرح مسلم" (١٤٨٦).

المنكوحات اللاتي لا يجب عليهن الإحداد

١- المنكوحة نكاحًا فاسدًا.

٢- الموطوءة بشبهة.

٣- ومن باب أولى المزني بها.

٤- الموطوءة بنكاح باطل.

٥- الموطوءة بملك اليمين، وهذه والتي قبلها العلة: أنهما ليستا زوجتين متوفى عنهما.

٦- التي انفسخ نكاحها، **قال العمراني** رَحِمَهُ الله: وأما التي انفسخ نكاحها باللعان أو العنَّة أو العيب أو الخلع، فهل يجب عليها الإحداد؟ فيه طريقان: الطريق الأول: قال أكثر أصحابنا: فيه قولان كالمطلقة البائن. والطريق الثاني: منهم من قال: لا يجب عليها الإحداد قولا واحدا كالموطوءة بشبهة.

قلت: الصحيح: أنه لا إحداد عليهن.

قال ابن القيم رَحِمَهُ الله: وليس الإحداد من لوازم العدة ولا توابعها؛ ولهذا لا يجب على الموطوءة بشبهة ولا المزني بها ولا المستبرأة ولا الرجعية اتفاقا.

وقال **الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ الله: إذًا التي يجب عليها الإحداد: كل امرأة متوفى عنها زوجها في نكاح صحيح. فإن اختل شرط لم يجب الإحداد.

انظر: "البيان" (١١/ ٧٨)، و"المغني" (٧/ ٥١٨)، و"الزاد" (٥/ ٧٠٠)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٠٢).

لا حداد على غير الزوجات كالأمة وأم الولد

قال النووي رَحِمَهُ الله في "شرح مسلم" (١٤٨٦): وأجمعوا على أنه لا إحداد على أم الولد ولا على الأمة، إذا توفي عنهما سيدهما.

وقال **ابن القيم** رَحِمَهُ الله: فإن قيل: فهل لهما أن تحدا ثلاثة أيام؟ قيل: نعم، لهما ذلك؛ فإن النص إنما حرم الإحداد فوق الثلاث على غير الزوج.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٦٩)، و"المغني" (٧/ ٥١٧)، و"الزاد" (٥/ ٦٩٩).

٣٢١- عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ ﵂، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**لا تُحِدُّ امْرَأَةٌ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلاثٍ، إلا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا، وَلا تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا إلاَّ ثَوْبَ عَصْبٍ، وَلا تَكْتَحِلُ، وَلا تَمَسُّ طِيبًا، إلاَّ إذَا طَهُرَتْ نُبْذَةً مِنْ قُسْطٍ أَوْ أَظْفَارٍ**».

العَصبُ: ثيابٌ منَ اليَمَنِ فيها بياضٌ وسوادٌ.

والنُبْـذَةُ: الشيءُ اليسيرُ. والقُسْطُ: العُودُ أَوْنوعٌ منَ الطيبِ، تُبَخَّرُ بِهِ النُّفَساءُ.

والأَظْفارُ: جِنْسٌ منَ الطِّيبِ لاواحِدَ لَهُ منْ لَفظِهِ. وقيلَ: هوَ عِطْرٌ أَسودُ، القِطْعَةُ منه تُشْبِهُ الظُفُرَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣١٣، ٥٣٤١)، ومسلم في آخر كتاب الطلاق (٩٣٨/ ٦٦)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: «مصبوغًا» صبغ الشيء هو: تلوينه والمراد هنا: صبغه وتلوينه بالعصفر، وكذلك الألوان الحسنة التي تتخذ للزينة.

قوله: «إلا ثوب عصب» قال ابن الملقن ﵀: العصب بفتح العين وسكون الصاد المهملتين. وقد فسره المصنف، وهو كما قال؛ فإنه نوع من برود اليمن يعصب

غزلها ثم يصبغ معصوبًا، ثم ينسج فيأتي موشَّى لبقاء ما عصب منه أبيض لم يأخذ صبغًا.

قوله: «نبذة» بضم النون وسكون الموحدة، أي: قطعة. وتطلق على الشيء اليسير.

قوله: «من قسط أو أظفار» قد فسرهما المصنف، **وقال النووي** رَحِمَهُ اللهُ: وأما القسط فبضم القاف، ويقال فيه: كست بكاف مضمومة بدل القاف وبتاء بدل الطاء. وهو والأظفار نوعان معروفان من البخور وليسا من مقصود الطيب. رخص فيه للمغتسلة من الحيض؛ لإزالة الرائحة الكريهة تتبع به أثر الدم لا للتطيب، والله تعالى أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (٩٣٨)، و"الإعلام" (٨/ ٤٠٠)، و"الفتح" (٩/ ٤٩١).

المسائل المتعلقة بالحديث:

يحرم على المحتدة لبس ما صبغ من الثياب للزينة

دليل ذلك حديث أم عطية رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَلَا تَلْبَسْ ثَوْبًا مَصْبُوغًا إِلَّا ثَوْبَ عَصْبٍ**». قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: وقد صح عنه أنه قال: ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا، وهذا يعم المعصفر والمزعفر وسائر المصبوغ بالأحمر والأصفر والأخضر والأزرق الصافي، وكل ما يصبغ للتحسين والتزيين. اهـ.

انظر: "المجموع" مع التكملة (٢٠/ ٢١)، و"البيان" (١١/ ٨٦)، و"المغني" (٧/ ٥٢٠)، و"الزاد" (٥/ ٧٠٥).

إذا صبغ غزله ثم نسج

القول الأول: يجوز للمحتدة أن تلبس من الثياب ما صبغ غزله ثم نسج. وهو قول الزهري ووجه في مذهب الحنابلة وقول بعض الشافعية.

حجتهم: حديث أم عطية رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف وفيه: «**إِلَّا ثَوْبَ عَصْبٍ**» والعصب: هو ما صبغ غزله ثم نسج.

القول الثاني: يحرم لبسه. وهو قول عروة وقول للشافعي، وهو المختار عند أصحابه ووجه عند الحنابلة.

قالوا: لأن ما صبغ غزله ثم نسج أرفع مما صبغ بعد النسج، ولأنه مصبوغ للحسن؛ فأشبه ما صبغ بعد نسجه.

الراجح: أنه إن كان الصبغ لقصد التحسين والتزيين فلا يجوز، وإلا فجائز، كما هو ظاهر حديث أم عطية رضي الله عنها: «**إلاَّ ثَوْبَ عَصْبٍ**»، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١١/ ٨٦)، و"المغني" (٧/ ٥٢٠)، و"المفهم" (٤/ ٢٨٩)، و"المهذب" مع "المجموع" (٢٠/ ٤١)، و"الزاد" (٥/ ٧١١).

الثوب المصبوغ بالسواد

القول الأول: يجوز لبسه. وهو قول عروة ومالك والشافعي وأحمد وأصحابها؛ لكونه لا يتخذ للزينة، بل هو من لباس الحزن.

القول الثاني: لا يجوز إذا كان مما يتزين به. وهو قول بعض المالكية.

الخلاصة: أنه لا يجوز لبسه إذا كان مما يتزين به، وهذا راجع إلى العرف، فإن كان العرف أن صبغه بالأسود يتزين به فمحرم، وإلا فلا، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٧٠)، و"الفتح" (٩/ ٤٩١).

إذا لم يقصد بصبغه الزينة

قال العمراني رحمه الله: وأما ما صبغ للوسخ كالأسود والأزرق المشبع والأخضر المشبع، فلا يحرم عليها لبسه؛ لأنه لم يصبغ للزينة وإنما صبغ لنفي الوسخ أو ليدل على الحزن.

قلت: وبنحو قول العمراني قال الشيرازي وابن قدامة وابن القيم، رحمهم الله.
انظر: "البيان" (١١/ ٨٧)، و"المهذب" مع "المجموع" (٢٠/ ٤١)، و"المغني" (٧/ ٥٢٠)، و"الزاد" (٥/ ٧٠٥).

هل تمنع المحتدة من حسان الثياب غير المصبوغة؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: ولا تمنع من حسان الثياب غير المصبوغة، وإن كان رقيقا، سواء كان من قطن أو كتان أو إبريسم؛ لأن حسنه من أصل خلقته، فلا يلزم تغييره، كما أن المرأة إذا كانت حسنة الخلقة، لا يلزمها أن تغير لونها، وتشوه نفسها.

وقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: ويجوز لها أن تلبس ثياب القطن والكتان وغير ذلك مما أباحه الله، وليس عليها أن تضع ثيابا بيضا أو غير بيض للعدة.
انظر: "البيان" (١١/ ٨٦)، و"المغني" (٧/ ٥٢٠)، و"المهذب" مع "المجموع" (٢٠/ ٤١)، و"الفتاوى" (٣٤/ ٢٧).

لا يجوز للمحتدة لبس ثياب الزينة

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: فقد دار كلام الإمام أحمد والشافعي وأبي حنيفة رحمهم الله على أن الممنوع منه من الثياب ما كان من لباس الزينة من أي نوع كان. وهذا هو الصواب قطعا؛ فإن المعنى الذي منعت من المعصفر والممشق لأجله مفهوم. والنبي ﷺ خصه بالذكر مع المصبوغ؛ تنبيها على ما هو مثله وأولى بالمنع. فإذا كان الأبيض والبرود المحبرة الرفيعة الغالية الأثمان مما يراد للزينة لارتفاعهما وتناهي جودتهما، كان أولى بالمنع من الثوب المصبوغ. وكل من عقل عن الله ورسوله لم يسترب في ذلك لا كما قال أبو محمد بن حزم: إنها تجتنب الثياب المصبغة فقط، ومباح لها أن تلبس بعد ما شاءت...

انظر: "الفتاوى" (٣٤/ ٢٧)، و"الزاد" (٥/ ٧٠٧).

لبس الحرير للمحتدة

قال الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ: واختلف في الحرير: فالأصح عند الشافعية منعه مطلقا مصبوغا أو غير مصبوغ؛ لأنه أبيح للنساء للتزين به. والحادة ممنوعة من التزين فكان في حقها كالرجال.

انظر: "شرح مسلم" (١٤٩١)، و"الفتح" (٩/ ٤٩١).

لبس البياض للمحتدة

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: ورخص لها كل من نحفظ قوله من أهل العلم لبس البياض.

وقال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: ومنع بعض شيوخنا المتأخرين جيد البياض الذي يتزين به، وكذلك الرفيع من السواد.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٧٢)، و"المفهم" (٤/ ٢٨٩)، و"الإنصاف" (٩/ ٢٢٤).

لبس البرقع للمحتدة

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن ذكر أنه يجوز لها أن تنتقب؛ لأنه ليس بزينة إنما هو لباس عادي، قال: وأما البرقع فإنه ليس مثل النقاب؛ لأن البرقع يعتبر من التجمل، لأنه أجمل من النقاب، فالنقاب هو الغطاء ينقب للعين فقط، لكن البرقع يزخرف ويحسن ويوشى بالتلوين فهو من باب الجمال.

انظر: "المغني" (٧/ ٥٢١)، و"الزاد" (٥/ ٧١٠)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٠٧).

يحرم على المحتدة لبس الحلي

يحرم على المحتدة لبس الحلي كله حتى الخاتم. وهو قول عامة أهل العلم. دليلهم حديث أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**المُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا لَا تَلْبَسُ المُعَصْفَرَ مِنَ الثِّيَابِ، وَلَا المُمَشَّقَةَ، وَلَا الحُلِيَّ، وَلَا تَخْتَضِبُ، وَلَا تَكْتَحِلُ**». أخرجه أحمد (٦/ ٣٠٢) وأبوداود والنسائي، وسنده صحيح.

وقال عطاء: يباح حلي الفضة دون الذهب.

وهذا ليس بصحيح؛ لأن النهي عام؛ ولأن الحلي يزيد في حسنها ويدعو إلى نكاحها.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: ولا تلبس الحلي مثل الأسورة والخلاخل والقلايد.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: ومن الحلي، سواء كان في الأذنين أو في الرأس أو في الرقبة أو في اليد أو في الرجل أو على الصدر.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٧٠)، و"البيان" (١١/ ٨٥) "المهذب" مع "المجموع" (٢٠/ ٣٩)، و"المغني" (٧/ ٥٢٠)، و"الفتاوى" (٣٤/ ٢٧)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٠٥).

إذا كان الحلي عليها من حين موت زوجها

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ في "الشرح الممتع" (١٣/ ٤٠٦): إذا كان الحلي عليها من حين موت الزوج، هل تزيله أو نقول: إن الاستدامة أقوى من الابتداء؟ نقول: تخلعه، وكذلك السن إذا كان يمكن خلعه، ولكن الغالب أنه ما يمكن خلعه. فإنها لا تخلعه، ولكن تحرص أن لا يبين.

حكم لبس الحلي من غير الذهب والفضة

قال القرطبي رَحِمَهُ اللهُ: وروى ابن المواز عن مالك: لا تلبس حليا وإن كان حديدا. وفى الجملة: أن كل ما تلبسه المرأة على وجه ما يستعمل عليه الحلي من التجمل فلا تلبسه الحادة، ولم ينص أصحابنا على الجواهر واليواقيت والزمرد، وهو داخل في معنى الحلي، والله أعلم.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: فإن كان الحلي من غير الذهب والفضة كما لو كان من الزمرد أو اللؤلؤ أو الماس، فإنه مثل الذهب والفضة، بل قد يكون أعظم.

انظر: "تفسير القرطبي" (٣/ ١٥٧)، و"شرح مسلم" (١٤٨٦)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٠٦).

حكم لبس الخواتم من غير الذهب والفضة

قال الصيمري الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ويحرم عليها لبس الدمالج والخواتم من العاج والذبل؛ لأن لها بريقا وتمنع من حِلَق الصفر في أصابعها.

انظر: "المهذب" مع "المجموع" (٢٠/ ٣٩)، و"البيان" (١١/ ٨٥).

لبس الساعة للمحتدة

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في "الشرح الممتع" (١٣/ ٤٠٥): **فالساعة مثلًا** تمنع منها؛ لأن المرأة تتحلى بها. وعليه: فإذا احتاجت إلى الساعة تجعلها في الجيب.

تجتنب الحادة الطيب

من الخصال التي تجتنبها الحادة الطيب؛ لحديث أم عطية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا الذي ذكره المؤلف وفيه: «**وَلَا تَمَسَّ طِيبًا**». ولا خلاف في تحريمه بين من أوجب الإحداد؛ لأن الطيب يحرك الشهوة ويدعو إلى المباشرة.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ويدخل في الطيب المسك والعنبر والكافور والند والغالية والزباد والذريرة والبخور والأدهان المطيبة كدهن البان والورد والبنفسج والياسمين، والمياه المعتصرة من الأدهان الطيبة كماء الورد وماء القرنفل وماء زهر النارنج. فهذا كله طيب.

قلت: ويستثنى من الطيب نبذة قسط أو أظفار تستعملها، المرأة إذا طهرت من حيضها.

قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: النبذة بضم النون القطعة والشيء اليسير، وأما القسط فبضم القاف ويقال فيه: كست... وهو والأظفار، نوعان معروفان من البخور وليسا من مقصود الطيب، رخص فيه للمغتسلة من الحيض؛ لإزالة الرائحة الكريهة تتبع به أثر الدم، لا للتطيب، والله تعالى أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٧١)، و"البيان" (١١/ ٨٣)، و"المغني" (٧/ ٥١٨)، و"شرح مسلم" (٩٣٨) رواية (٦٦) كتاب الطلاق و"الزاد" (٥/ ٧٠٢).

الأدهان غير المطيبة

القول الأول: إذا كانت الأدهان غير مطيبة كالشيرج والزيت والزبد والسمن، فلا بأس أن تدهن به المرأة. وهو قول المالكية والحنابلة.

القول الثاني: لا يجوز لها استعماله في الرأس؛ لأنه يرجل الشعر ويزينه ويجوز لها استعماله في غير الرأس؛ لأنه لا يحصل به تزين. وهو قول الشافعية والحنفية.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١٨/ ٢٣٥)، و"البيان" (١١/ ٨٤)، و"المغني" (٧/ ٥١٨)، و"القرطبي" (٣/ ١٥٦)، و"الزاد" (٥/ ٧٠٢)، و"الموسوعة" (٢/ ١٠٧).

شم الطيب للمحتدة

قال العمراني رَحِمَهُ اللهُ: ولها أن تجلس والطيب يقلب بقربها، وعند رجل يتبخر.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: وأما شم الطيب فلا يضر؛ لأن هذا ما يلصق ببدنها ولا يعلق بها. فلو أرادت أن تشتري طيبا وشمته، فلا حرج عليها.

انظر: "البيان" (١١/ ٨٥)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٠٤).

الشامبو والصابون الممسك

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ في "الشرح الممتع" (١٣/ ٤٠٤): أما الصابون الممسك والشامبو فلا يدخل في ذلك؛ لأنه لا يتخذ للتطيب إنما هو لنكهته ورائحته. أما إذا ادهنت بالشامبو أو غسلت بالصابون وظهرت الرائحة بحيث لا تمر من عند الرجال إلا يشمون رائحتها، فهنا نمنعها لأجل الفتنة.

٣٢٢- عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ ابْنَتِي تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا، وَقَدِ اشْتَكَتْ عَيْنَهَا أَفَنَكْحُلُهَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لَا**» - مَرَّتَيْنِ، أَوْ ثَلاثًا - كُلُّ ذَلِكَ يَقُولُ: «**لَا**» ثُمَّ قَالَ: «**إِنَّمَا هِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ، وَقَدْ كَانَتْ إِحْدَاكُنَّ فِي الجَاهِلِيَّةِ تَرْمِي بِالْبَعْرَةِ عَلَى رَأْسِ الحَوْلِ**».

فَقَالَتْ زَيْنَبُ: كَانَتِ المَرْأَةُ إِذَا تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا دَخَلَتْ حِفْشًا، وَلَبِسَتْ شَرَّ ثِيَابِهَا، وَلَمْ تَمَسَّ طِيبًا وَلا شَيْئًا حَتَّى تَمُرَّ بِهَا سَنَةٌ، ثُمَّ تُؤْتَى بِدَابَّةٍ - حِمَارٍ أَوْ شَاةٍ أَوْ طَيْرٍ - فَتَفْتَضَّ بِهِ، فَقَلَّمَا تَفْتَضُّ بِشَيْءٍ إِلاَّ مَاتَ، ثُمَّ تَخْرُجُ فَتُعْطَى بَعْرَةً، فَتَرْمِي بِهَا ثُمَّ تُرَاجِعُ بَعْدُ مَا شَاءَتْ مِنْ طِيبٍ أَوْ غَيْرِهِ.

الحفش: البيت الصغير الحقير، وتفتض: تدلك به جسدها.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٣٣٦) وهذا لفظه، ومسلم (١٤٨٨)، وقوله: فقالت زينب، وما بعده أخرجه البخاري (٥٣٣٧)، ومسلم (١٤٨٦)..

ألفاظ الحديث:

قولها: (**جاءت امرأة**) هي: عاتكة بنت نعيم، أخت عبدالله بن نعيم العدوي.

قولها: (**إن ابنتي**) قال ابن الملقن والحافظ: لم أقف على تسميتها.

قولها: (**توفي عنها زوجها**) هو: المغيرة المخزومي.

قولها: **(اشتكت عينها)**: يجوز رفعها على الفاعلية على أن تكون العين هي المشتكية، ونصبه على المفعولية على أن يكون الضمير في اشتكت ضمير الفاعل وهي ابنة المرأة.

قولها: **(أفنكحلها)**: الكحل هو ما وضع في العين يستشفى به، مما ليس بسائل كالإثمد ونحوه.

قوله: «**إنما هي أربعة أشهر وعشر**» هو تقليل للمدة وتهوين للصبر عما منعت منه، وهو الاكتحال في العدة بعد أن كانت المدة سنة.

قوله: «**وقد كانت إحداكن في الجاهلية**» إلخ، قد فسرته زينب.

قولها: **(حفشا)** بكسر الحاء المهملة وسكون الفاء، هو: البيت الصغير الحقير القريب السمك، وجمعه أحفاش. والتحفش: الانضمام والانجماع.

قولها: **(ثم تؤتى بدابة حمار أو طير أو شاة فتفتض به)** قال ابن قتيبة: سألت الحجازيين عن معنى الافتضاض، فذكروا أن المعتدة كانت لا تغتسل ولا تمس ماء ولا تقلم ظفرا، ثم تخرج بعد الحول بأقبح منظر ثم تفتض، أي: تكسر ما هي فيه من العدة بطائر تمسح به قبلها وتنبذه فلا يكاد يعيش ما تفتض به. وقال مالك: معناه: تمسح به جلدها، وقال ابن وهب: معناه تمسح بيدها عليه أو على ظهره. وقيل غير ذلك.

قولها: **(فتعطى بعرة فترمي بها)** اختلف في المراد برمي البعرة، فقيل: هو إشارة إلى أنها رمت العدة رمي البعرة. وقيل: إشارة إلى أن الفعل الذي فعلته من التربص والصبر على البلاء الذي كانت فيه لما انقضى كان عندها بمنزلة البعرة التي رمتها؛ استحقارا له وتعظيما لحق زوجها، وقيل: ترميها على سبيل التفاؤل بعدم عودها إلى مثل ذلك.

انظر: "المفهم" (٤/ ٢٨٥)، و"شرح مسلم" (١٤٨٦)، و"الإعلام" (٨/ ٤٠٨)، و"الفتح" (٩/ ٤٨٨).

المسائل المتعلقة بالحديث:

يحرم على المحتدة الزينة في بدنها

دليل ذلك حديث أم سلمة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، أن النبي ﷺ لم يأذن لها أن تكتحل. كذا حديث أم عطية المتقدم؛ فقد جاء عند أبي داود (٢٣٠٢) وغيره زيادة: «**وَلَا تَخْتَضِبْ**»، وسندها صحيح.

وعلى هذا: فيحرم عليها الخضاب، وكل ما في معناه.

قال ابن القيم رحمه الله: الزينة في بدنها فيحرم عليها الخضاب والنقش والتطريف والحمرة والاسفيداج؛ فإن النبي ﷺ نص على الخضاب؛ منبها به على هذه الأنواع التي هي أكثر زينة منه وأعظم فتنة، وأشد مضادة لمقصود الإحداد، ومنها: الكحل والنهي عنه ثابت بالنص الصريح الصحيح.

وقال ابن قدامة رحمه الله: فيحرم عليها أن تختضب، وأن تحمر وجهها بالكلكون، وأن تبيضه بأسفيداج العرائس، وأن تجعل عليه صبرا يصفره، وأن تنقش وجهها ويديها، وأن تحفف وجهها، وما أشبهه مما يحسنها.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: كل ما فيه تحسين لبدنها فإنها ممنوعة منه وعلامة ذلك أن يقال: إذا رئيت المرأة قيل: هذه متجملة. حتى لو كان التحسين في أظفارها كالتي يسمونها المناكير، فما تتجمل بها.

انظر: "البيان" (١١/ ٨٣)، و"المغني" (٧/ ٥١٨)، و"الزاد" (٥/ ٧٠٢)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٠٥).

تنظيف المحتدة بدنها كنتف إبط وقص أظفار

يجوز للمحتدة تقليم الأظفار ونتف الإبط وحلق الشعر المندوب إلى حلقه، ولا يحرم عليها كنس البيت وتزيينه بالفراش؛ لأن ذلك لا يدعو إلى مباشرتها.

وكذلك يجوز الاغتسال بالسدر والامتشاط به. واستدلوا بحديث أم سلمة رضي الله عنها، وفيه: أن النبي ﷺ قال: «**وَلَا تَمْتَشِطِي بِالطِّيبِ وَلَا بِالحِنَّاءِ؛ فَإِنَّهُ خِضَابٌ**». قلت: بأي شيء أمتشط؟ قال: «**بِالسِّدْرِ**». رواه أبوداود (٢٣٠٥) وغيره، وسنده ضعيف، وضعفه الإمام الألباني رحمه الله في "سنن أبي داود"، لكن الصواب أنه يجوز؛ لأنه يراد به التنظيف لا الزينة، وكذلك يجوز كل ما تقدم ذكره؛ لأنه تنظيف لا زينة، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١١/ ٨٤)، و"المغني" (٧/ ٥١٩)، و"الزاد" (٥/ ٧٠٥)، و"تكملة المجموع" (٢٠/ ٣٩).

حكم الكحل للمحتدة

القول الأول: إن اضطرت إلى الكحل بالإثمد تداويا لا زينة فلها أن تكتحل. وهو قول سليمان بن يسار وسالم بن عبدالله بن عمر ورواية عن مالك.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[الحج:٧٨] وقوله تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[البقرة:١٨٥].

القول الثاني: إن اضطرت الحادة إلى الكحل للتداوي، فلها أن تكتحل ليلا وتمسحه نهارا. وهو قول جمهور أهل العلم.

واستدلوا بحديث أم سلمة رضي الله عنها أنها جعلت على عينها صبرا بعد أن توفي أبوسلمة؛ فقال رسول الله ﷺ: «**إِنَّهُ يَشُبُّ الْوَجْهَ فَلَا تَجْعَلِيهِ إِلَّا بِاللَّيْلِ، وَتَنْزَعِينَهُ بِالنَّهَارِ**» أخرجه أبوداود (٢٣٠٥) وغيره، وسنده ضعيف، ضعفه الإمام الألباني رحمه الله في "سنن أبي داود".

القول الثالث: لا تكتحل وإن ذهبت عيناها لا ليلًا ولا نهارًا. وهو قول ابن حزم ورواية عن مالك. قال ابن القيم: هو قول طائفة من أهل العلم من السلف والخلف.

الراجح هو: القول الأول. وأجيب عن حديث أم سلمة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف أنها لم تصل إلى حد الاضطرار، ولو كان الضرر محققا حاصلا بلا بد لأباحه لها؛ لأن المنع إذ ذاك كان يكون حرجا في الدين، وهو مرفوع بقاعدة الشرع، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٧١)، و"الاستذكار" (١٨/ ٢٣٢)، و"المغني" (٧/ ٥١٩)، و"المفهم" (٤/ ٢٨٦)، و"شرح مسلم" (١٤٨٦)، و"الزاد" (٥/ ٧٠٢)، و"الفتح" (٩/ ٤٨٨)، و"الإنصاف" (٩/ ٢٢٣)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٠٦).

يجوز لها أن تكتحل بالكحل الأبيض

قال العمراني رحمه الله: ويجوز لها أن تكتحل بالكحل الأبيض كالتوتياء ويسمى الكحل الفارسي؛ لأنه يزيد العين مرها وقبحا، ولا يحصل به زينة.

قلت: ونحو هذا قال ابن قدامة رحمه الله.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: ويسمى عندنا بالعامية التوت بدون ياء، وهو معدن معروف يكتحل به العين عن الرمد وغير الرمد، ويخلط بدواء العين. وكان الناس في الأول قبل أن يظهر الطب الحديث يستعملونه، فهذا لا بأس به.

انظر: "البيان" (١١/ ٨٢)، و"المغني" (٧/ ٥١٩)، و"الزاد" (٥/ ٤٠٧)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٠٦).

ما يجوز للمحتدة أن تفعله من الأكل والشرب والعمل والكلام والخروج

قال شيخ الإسلام رحمه الله كما في "الفتاوى" (٣٤/ ٢٧- ٢٨): ويجوز لها أن تأكل كل ما أباحه الله كالفاكهة واللحم لحم الذكر والأنثى، ولها أكل ذلك باتفاق علماء المسلمين.

وقال رحمه الله: ولا يحرم عليها عمل شغل من الأشغال المباحة: مثل التطريز والخياطة والغزل، وغير ذلك مما تفعله النساء.

وقال رحمه الله: وتلزم منزلها، فلا تخرج بالنهار إلا لحاجة، ولا بالليل إلا لضرورة.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: ويجوز لها سائر ما يباح لها في غير العدة، مثل: كلام من تحتاج إلى كلامه من الرجال إذا كانت مستترة وغير ذلك. وهذا الذي ذكرته هو سنة رسول الله ﷺ الذي كان يفعله نساء الصحابة، إذا مات أزواجهن.

  

كتابُ: اللِّعانِ

تعريف اللعان:

اللعن في اللغة: هو الطرد والإبعاد، فإذا وقع من الله فهو الطرد والإبعاد عن رحمته، وإذا دعا به إنسان على شخص فمعناه: أنه يسأل الله أن يطرده من رحمته.

وفي الاصطلاح: شهادات بأيمان من الجانبين الزوج والزوجة، مقرونة بلعن من الزوج وغضب من الزوجة.

مشروعية اللعان

دل على مشروعية اللعان: الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ۝٦ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۝٧ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ۝٨ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾[النور:٦-٩].

وأما السنة: فما ذكره المؤلف من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وجاء عن غيره.

وأما الإجماع: فنقل جمع من أهل العلم الإجماع على مشروعيته في الجملة.

انظر: "البداية" (٣/ ٢١٤)، و"البيان" (١١/ ٤٠١)، و"الفتح" (٩/ ٤٤٠)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٢٨٣).

٣٢٣- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ فُلانَ بْنَ فُلانٍ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ أَنْ لَوْ وَجَدَ أَحَدُنَا امْرَأَتَهُ عَلَى فَاحِشَةٍ، كَيْفَ يَصْنَعُ؟ إِنْ تَكَلَّمَ تَكَلَّمَ بِأَمْرٍ عَظِيمٍ، وَإِنْ سَكَتَ سَكَتَ عَلَى مِثْلِ ذَلِكَ، قَالَ: فَسَكَتَ النَّبِيُّ ﷺ فَلَمْ يُجِبْهُ. فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ أَتَاهُ فَقَالَ: إِنَّ الَّذِي سَأَلْتُكَ عَنْهُ قَدِ ابْتُلِيتُ بِهِ! فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ هَؤُلاءِ الآيَاتِ فِي سُورَةِ النُّورِ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ فَتلاهُنَّ عَلَيْهِ وَوَعَظَهُ وَذَكَّرَهُ، وَأَخْبَرَهُ أَنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الآخِرَةِ، فَقَالَ: لا، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ، مَا كَذَبْتُ عَلَيْهَا، ثُمَّ دَعَاهَا، فَوَعَظَهَا وَذكَّرَهَا، وَأَخْبَرَهَا: أَنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الآخِرَةِ، فَقَالَتْ: لا، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ، إِنَّهُ لَكَاذِبٌ، فَبَدَأَ بِالرَّجُلِ فَشَهِدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ: إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ، وَالخَامِسَةُ: أَنَّ لَعْنَةَ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ، ثُمَّ ثَنَّى بِالمَرْأَةِ، فَشَهِدَتْ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ: إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ، وَالخَامِسَةَ: أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ، ثُمَّ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا، ثُمَّ قَالَ: «**اللهُ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ، فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ؟**» ثَلاثًا.

وَفِي لَفْظٍ: «**لا سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا**» قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَالِي؟ قَالَ: «**لا مَالَ لَكَ، إِنْ كُنْتَ صَدَقْتَ عَلَيْهَا فَهُوَ بِمَا اسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا، وَإِنْ كُنْتَ كَذَبْتَ عَلَيْهَا فَهُوَ أَبْعَدُ لَكَ مِنْهَا**».

تخريج الحديث:

هذا الحديث بهذا السياق أخرجه مسلم (١٤٩٣)، وقد نبه على ذلك ابن الملقن رحمه الله، وقال: وللبخاري فيه اللفظ الأخير.

قلت: أخرجه برقم (٥٣١٢) ولفظه: قال النبي ﷺ للمتلاعنين: «**حِسَابُكُمَا عَلَى اللهِ، أَحَدُكُمَا كَاذِبٌ، لَا سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا**» قَالَ: مَالِي؟ قَالَ: «**لَا مَالَ لَكَ، إِنْ كُنْتَ صَدَقْتَ عَلَيْهَا فَهُوَ بِمَا اسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا، وَإِنْ كُنْتَ كَذَبْتَ عَلَيْهَا فَذَاكَ أَبْعَدُ لَكَ**».

قوله: ثم قال: «**الله يعلم أن أحدكم...**» إلخ. أخرجه البخاري بالرقم السابق، وكذا مسلم أيضًا بالرقم السابق رواية (٦) إلا قوله: «**ثلاثًا**» فليست عنده.

قوله: وفي لفظ: «**لا سبيل لك...**» إلخ. أخرجه البخاري (٥٣٥٠)، ومسلم بالرقم السابق.

ألفاظ الحديث:

قوله: (أرأيت) الهمزة في أوله للاستفهام الإنكاري والتاء مفتوحة للمخاطب، وهي كلمة تقولها العرب بمعنى: أخبرني.

قوله: (فاحشة) الفاحش: كل قبيح وشنيع من قول وفعل. والمراد به هنا: فاحشة الزنا. سميت فاحشة؛ لبلوغها الغاية في القبح والشناعة، قال القرطبي رحمه الله: كل فحشاء في القرآن زنا، إلا قوله تعالى: ﴿وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [البقرة:٢٦٨]، فالمراد به: البخل ومنع الزكاة.

قوله: (قد ابتليت به) البلاء: المحنة تنزل بالمرء. فمعناه: امتحنت بهذا الأمر.

قوله: (ووعظه) الوعظ هو: النصح والتذكير بالعواقب.

انظر: «المفهم» (٤/ ٢٩٥)، و«الإعلام» (٨/ ٤٢٣)، و«التوضيح» (٥/ ٥٤٢).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم قذف الرجل زوجته

قذف الرجل زوجته على ثلاثة أضرب:

أحدها: واجب. وهو أن يرى امرأته تزني في طهر لم يطأها فيه؛ فيلزمه اعتزالها حتى تنقضي عدتها. فإذا أتت بولد لستة أشهر من حين الزنا وأمكنه نفيه عنه لزمه قذفها ونفي ولدها؛ لأن ذلك يجري مجرى اليقين في أن الولد من الزنا فإن لم ينفه لحقه الولد، وورث ووُرِث ونظر إلى بناته وأخواته، وهذا لا يجوز؛ فيجب نفيه ولو أقرت بالزنا، ووقع في قلبه صدقها فهو كما لو رآه.

الثاني: جائز. وهو أن يراها تزني أو يثبت عنده زناها وليس ثم ولد يلحقه نسبه. فهذا إن سكت جاز وهو أحسن؛ لأنه يمكنه فراقها بالطلاق ويكون فيه سترها وستر نفسه، وليس ثم ولد يحتاج إلى نفيه، **وقال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: والظاهر أن الأفضل الستر خصوصا إذا ظهر منها التوبة، وكانت ذات أولاد، ويخشى من تفرق العائلة.

الثالث: محرم. وهو أن يرميها بالفاحشة بمجرد شكوك وظنون، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[النور:٢٣].

انظر: "البيان" (١٠/ ٤١٠)، و"المغني" (٧/ ٤٢٠)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٢٩٤).

هل يشترط في اللعان أن يدعي رؤيتها تزني

القول الأول: إذا قال الرجل لامرأته: يا زانية، أو: رأيتك تزنين، أو: زنيت، وسواء كان القاذف أعمى أو بصيرا، فإنه يجب اللعان إن لم يأت بأربعة شهداء، وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾[النور:٦] وهذا رام لزوجته فيدخل في عموم الآية؛ ولأن اللعان معنى يتخلص به من موجب القذف؛ فيشرع في حق كل رام لزوجته كالبينة، والأخذ بعموم اللفظ أولى من خصوص السبب.

القول الثاني: لا يكون اللعان إلا بأحد أمرين: إما رؤية، وإما إنكار للحمل. وهو قول يحيى بن سعيد الأنصاري وأبي الزناد ومالك وعثمان البتي والليث بن سعد، ولم يختلف عن مالك أن الأعمى إذا قذف زوجته يلاعن؛ لأنه شيء يدركه بالحس واللمس.

حجة هذا القول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما في البخاري (٤٧٤٧) وفيه: أن هلال بن أمية قذف امرأته فذكر الحديث، وفيه: فقال: يا رسول الله، إذا رأى أحدنا مع امرأته رجلا..الحديث، وحديث سهل بن سعد رضي الله عنهما في البخاري (٤٧٤٦) أن رجلا أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت رجلا رأى مع امرأته رجلا أيقتله فتقتلونه. الحديث، والحديث في مسلم أيضًا.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٢٧)، و"الاستذكار" (١٧/ ٢٠٥)، و"المغني" (٧/ ٤٠٣)، و"البيان" (١١/ ٤٠٦)، و"القرطبي" (١٢/ ١٥٢).

صفة الزوجين اللذين يصح منهما اللعان

القول الأول: يصح اللعان من كل زوجين مكلفين، سواء كانا مسلمين أو كافرين أو عدلين أو فاسقين أو محدودين في قذف أو أحدهما كذلك. وهو قول ابن المسيب وسليمان بن يسار والحسن وربيعة ومالك والشافعي والليث وأحمد في رواية، قال أحمد في رواية ابن منصور: جميع الأزواج يلتعنون الحر من الحرة، والأمة

إذا كانت زوجة، وكذلك العبد من الحرة والأمة إذا كانت زوجة، وكذلك المسلم من اليهودية والنصرانية.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور:٦]. وهذا عام يتناول جميع ما ذكر؛ فإنه لم يخص زوجا دون زوج، وكذا حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف وفيه: أرأيت لو أن أحدنا وجد امرأته على فاحشة... الحديث. وهذا دليل على أن الملاعنة تشرع في كل زوجين؛ لأنه لم يخص رجلا من رجل ولا امرأة من امرأة.

القول الثاني: لا يصح اللعان إلا بين زوجين حرين مسلمين غير محدودين في قذف، ويصح اللعان بين الفاسقين. وهو قول الزهري والثوري وحماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة ورواية عن أحمد.

حجة هذا القول: أولا من جهة النظر أن الأزواج لما استثنوا من جملة الشهداء بقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ﴾[النور:٦]، وجب أن لا يلاعن إلا من تجوز شهادته، واحتجوا أيضًا بحديث أخرجه الدارقطني (٣/ ١٦٢) وفيه: «**أَرْبَعَةٌ لَيْسَ بَيْنَهُمْ لِعَانٌ**». وهو حديث ضعيف جدًّا، ولهم حجج أخرى.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٢٨)، و"الاستذكار" (١٧/ ٢٤٢)، و"البيان" (١١/ ٤٤٦)، و"المغني" (٧/ ٣٩٢)، و"القرطبي" (١٢/ ١٥٣)، و"الزاد" (٥/ ٣٥٨).

كيفية اللعان بين الزوجين

ألفاظ اللعان خمسة في حق كل واحد منهما. وصفته:

أن الإمام يبدأ بالزوج فيقيمه، ويقول له: قل أربع مرات: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميت به زوجتي هذه من الزنا! ويشير إليها إن كانت حاضرة، وينسبها إن كانت غائبة.

وليس معنى هذا أن حضورها وعدم حضورها سواء، بل لابد من حضورها حتى يكون اللعان بينهما متواليا كما حصل في عهد النبي ﷺ.

فإذا شهد أربع شهادات وقفه الحاكم وقال له: اتق الله فإنها الموجبة! عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، ويأمر رجلا فيضع يده على فيه حتى لا يبادر بالخامسة قبل الموعظة ثم يأمر الرجل فيرسل يده عن فيه، فإن رآه يمضي في ذلك، قيل له: قل: وأن لعنة الله علي إن كنت من الكاذبين فيما رميت به زوجتي هذه من الزنا!

ثم يأمر المرأة بالقيام ويقول لها: قولي: أشهد بالله إن زوجي هذا لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا! فإذا كررت ذلك أربع مرات وقفها ووعظها كما ذكر في حق الزوج ويأمر امرأة فتضع يدها على فيها، فإن رآها تمضي على ذلك قال لها: قولي: وأن غضب الله علي إن كان زوجي هذا من الصادقين فيما رماني به من الزنا.

انظر: "الاستذكار" (١٧/ ٢١١)، و"البيان" (١١/ ٤٥٠)، و"المفهم" (٤/ ٢٩٧)، و"المغني" (٧/ ٤٣٦)، و"القرطبي" (١٢/ ١٥٨)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٢٨٩).

القاذف لزوجته الحامل هل يلزمه نفي الحمل وقت اللعان؟

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: ومنها: أن الحمل ينتفي بلعانه ولا يحتاج أن يقول: وما هذا الحمل مني! ولا يحتاج أن يقول: وقد استبرأتها! هذا قول أبي بكر عبد العزيز من أصحاب أحمد وقول بعض أصحاب مالك وأهل الظاهر. وقال الشافعي: يحتاج الرجل إلى ذكر الولد، ولا تحتاج المرأة إلى ذكره. وقال الخرقي وغيره: يحتاجان إلى

ذكره وقال القاضي: يشترط أن يقول هذا الولد من زنا، وليس هو مني. وهو قول الشافعي وقول أبي بكر أصح الأقوال وعليه تدل السنة الثابتة.

انظر: "المغني" (٧/ ٤١٦)، و"الزاد" (٥/ ٣٧٩).

إذا نقص المتلاعنان من الألفاظ الخمسة

القول الأول: إن نقص أحدهما شيئًا من الألفاظ الخمسة، لم يصح لعانه. وهو قول مالك والشافعي وأحمد وأبي ثور وابن المنذر.

حجتهم: أن الله تعالى علق الحكم بهذه الألفاظ الخمسة، وهكذا حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف وفيه الألفاظ الخمسة. وإذا علَّق الحكم على عدد لا يتعلَّق بما دونه، كالشهادة في الزنا.

القول الثاني: إذا شهد أحدهما مرتين وأتى باللعنة في الثالثة وحكم الحاكم بالفرقة بذلك ونفي النسب، فقد أخطأ ونفذ حكمه. وهو قول أبي حنيفة ومحمد بن الحسن.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٣٢)، و"البيان" (١٠/ ٤٥٢)، و"المغني" (٧/ ٤٣٦)، و"الزاد" (٥/ ٣٧٨).

هل يشترط أن يبدأ الرجل باللعان؟

أولا: أجمع أهل العلم على أن الرجل هو الذي يبدأ باللعان.

واختلفوا فيما إذا بدأت المرأة قبل الزوج، فهل يصح؟

القول الأول: إذا التعنت المرأة قبل لعان الزوج أو قبل أن يكمل لعانه لم يعتد بلعانها. وهو قول الشافعي وأبي ثور وابن المنذر وابن القيم واختاره ابن عثيمين ونسب ابن القيم هذا القول إلى الجمهور.

حجة هذا القول: أن الله عز وجل بدأ به في كتابه، وكذلك السنة فيها البدء بالزوج، ولأن لعانها لا يكون إلا بإتمام لعان الزوج. فلو انسحب من اللعان، لم يحتج إلى لعانها.

القول الثاني: يعتد به. وهو قول أبي حنيفة، ونسب أيضًا إلى الإمام مالك.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٣٣)، و"البيان" (١٠/ ٤٦٢)، و"المفهم" (٤/ ٢٩٦)، و"شرح مسلم" (١٤٩٢)، و"الزاد" (٥/ ٣٧٧)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٢٩٤).

حكم التلاعن بمحضر جماعة من الناس

القول الأول: يستحب أن يكون اللعان بمحضر جماعة من المسلمين يشهدونه. وهو مذهب الشافعية والحنابلة.

حجتهم: أن ابن عباس وابن عمر وسهل بن سعد حضروه مع حداثة أسنانهم. فدل ذلك على أنه حضره جمع كبير؛ لأن الصبيان إنما يحضرون المجالس تبعا للرجال، ولأن اللعان بني على التغليظ؛ مبالغة في الردع به والزجر، وفعله في الجماعة أبلغ في ذلك.

القول الثاني: لا يستحب التغليظ بذلك. وهو قول أبي حنيفة.

الصواب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١٠/ ٤٥٤)، و"المغني" (٧/ ٤٣٤)، و"الزاد" (٥/ ٣٧٦)، و"الإنصاف" (٩/ ١٧٥).

يستحب التلاعن قيامًا

قال ابن القيم رحمه الله: ومنها: أنهما يتلاعنان قياما. وفي قصة هلال بن أمية أن النبي ﷺ قال له: «قم فاشهد أربع شهادات بالله». وفي الصحيحين في قصة المرأة: ثم قامت فشهدت؛ ولأنه إذا قام شاهده الحاضرون؛ فكان أبلغ في شهرته، وأوقع في النفوس. اهـ.

وذكر ابن قدامة نحو هذا وقال: وليس ذلك واجبا. وبهذا كله قال أبو حنيفة والشافعي، ولا أعلم فيه مخالفًا.

قلت: وقصة المرأة هي في البخاري (٤٧٤٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

انظر: "البيان" (١٠/ ٤٥٦)، و"المغني" (٧/ ٤٣٤)، و"الزاد" (٥/ ٣٧٦).

حكم التغليظ في اللعان بالمكان والزمان

القول الأول: لا يستحب التغليظ بمكان ولا زمان. وهو قول أبي حنيفة وبعض الحنابلة.

حجتهم: أن الله تعالى أطلق الأمر بذلك ولم يقيده بزمن ولا مكان، فلا يجوز تقييده إلا بدليل؛ ولأن النبي ﷺ أمر الرجل بإحضار امرأته، ولم يخصه بزمن ولو خصه بذلك لنقل.

القول الثاني: يستحب أن يتلاعنا في الأزمان والأماكن التي تعظم. وهو قول بعض الحنابلة، وهو قول الشافعي، إلا أنه جاء عنه في رواية: يستحب، وفي رواية: يجب.

والزمان الذي يعظم بعد العصر، وقال أبو الخطاب الحنبلي: بين الأذانين.

والمكان الذي يعظم بين الركن والمقام وبالمدينة عند منبر النبي ﷺ، وفي بيت المقدس عند الصخرة، وفي سائر البلدان في جوامعها.

الراجح هو: القول الأول. وأما اللعان في المسجد فنقل الإجماع على ذلك، قال ابن عبد البر رحمه الله: وهذا إجماع من العلماء أن اللعان لا يكون إلا في المسجد الجامع؛ لأن رسول الله ﷺ لاعن بين المتلاعنين المذكورين في مسجده. وذلك محفوظ من حديث ابن مسعود وغيره.

قلت: وهكذا نقل أيضًا عدم الخلاف القرطبي.

انظر: "الاستذكار" (١٧/ ٢٠٢)، و"البيان" (١٠/ ٤٥٥ - ٤٥٦)، و"المغني" (٧/ ٤٣٥)، و"شرح مسلم" (١٤٩٢)، و"المفهم" (٤/ ٢٩٢)، و"الإنصاف" (٩/ ١٧٥).

إذا أبدل الرجل اللعنة بالغضب وأبدلت المرأة الغضب باللعنة

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: ومنها: أنه لا يقبل من الرجل أقل من خمس مرات ولا من المرأة ولا يقبل منه إبدال اللعنة بالغضب والإبعاد والسخط ولا منها إبدال الغضب باللعنة والإبعاد والسخط، بل يأتي كل منهما بما قسم الله له من ذلك شرعا وقدرا. وهذا أصح القولين في مذهب أحمد ومالك وغيرهما.

انظر: "البيان" (١٠/ ٤٥٣)، و"الزاد" (٥/ ٣٧٨).

اللعان لا يكون إلا بحكم حاكم

قال ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمعوا على أن من شرط صحته أن يكون بحكم حاكم.

قلت: وهكذا نقل الإجماع أيضًا القرطبي.

انظر: "البداية" (٣/ ٢٢٣)، و"المفهم" (٣/ ٢٢٣)، و"شرح مسلم" (١٤٩٢)، و"الزاد" (٥/ ٣٧٥).

متى تكون موعظة الإمام للمتلاعنين؟

قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ في شرحه لحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الذي ذكره المؤلف: هذا الوعظ والتذكير كان منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل اللعان وينبغي أن يتخذ سنة في وعظ المتلاعنين قبل الشروع في اللعان؛ ولذلك قال الطبري: إنه يجب على الإمام أن يعظ كل من يحلفه. وذهب الشافعي إلى أنه يعظ كل واحد بعد تمام الرابعة، وقبل الخامسة تمسكا منه بما في البخاري من حديث ابن عباس في لعان هلال بن أمية أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعظها عند الخامسة.

قلت: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في البخاري (٤٧٤٧) وفيه: ثم قامت فشهدت. فلما كانت عند الخامسة، وقفوها وقالوا: إنها موجبة.

وذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ أن الموعظة تكون عند إرادة الشروع وفي الخامسة -وقال: - كما صحت السنة بهذا وهذا.

قلت: وهذا هو الصواب، والله أعلم.

انظر: "المفهم" (٤/ ٢٩٥)، و"الزاد" (٥/ ٣٧٧).

الرجل إذا قذف امرأته بالزنا وأبى أن يلاعن

القول الأول: إذا قذف المحصنة وجب عليه الحد وحكم بفسقه وردت شهادته، إلا أن يأتي ببينة أو يلاعن. فإن لم يأت بأربعة شهداء وامتنع من اللعان، وجب عليه الحد. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[النور:٤]. وهذا عام في الزوج وغيره وإنما خص الزوج بأن قام لعانه مقام الشهادة في نفي الحد والفسق ورد الشهادة عنه، وأيضًا جاء في البخاري (٤٧٤٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سحماء، فقال النبي ﷺ: «**الْبَيِّنَةَ أَوْ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ**...» الحديث.

القول الثاني: يجب اللعان دون الحد فإن أبى حبس حتى يلاعن، وهو قول أبي حنيفة.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍ﴾[النور:٦] الآيات، قال: فلم يوجب بقذف الزوج إلا اللعان.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١٧/ ٢٠٩)، و"المغني" (٧/ ٤٠٤)، و"القرطبي" (١٢/ ١٥٧)، و"الزاد" (٥/ ٣٧٣).

إذا امتنعت المرأة من اللعان بعد التعان زوجها

القول الأول: إذا أبت المرأة اللعان بعد التعان زوجها، فإنه يقام عليها الحد. وحدها الرجم إن كان دخل أو الجلد إن لم يكن دخل بها. وهو قول الشعبي ومكحول ومالك والشافعي وأبي عبيد وإسحاق وأبي ثور واختاره ابن المنذر وابن تيمية وابن القيم وابن عثيمين.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿**وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ**﴾[النور:٨]، والعذاب هو: الحد المذكور في قوله تعالى: ﴿**وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[النور:٢]، ولأنه بلعانه حقق زناها؛ فوجب عليها الحد، كما لو شهد عليها أربعة.

القول الثاني: إن نكلت الزوجة عن اللعان لم تحد، بل تحبس حتى تلاعن أو تقر بالزنا. وهو قول الحسن والأوزاعي وعطاء الخراساني والحارث العكلي وابن شبرمة وأبي حنيفة وأصحابه وأظهر الروايتين عن أحمد والرواية الأخرى: تخلى ولا تحبس.

حجتهم: أنه لو كان لعان الرجل بيِّنة توجب الحد عليها، لم تملك إسقاطه باللعان وتكذيب البينة، كما لو شهد عليها أربعة شهود؛ ولأنه لو شهد عليها مع ثلاثة غيره لم تحد بهذه الشهادة، فلأن لا تحد بشهادته وحده أولى وأحرى؛ ولأنه أحد المتلاعنين فلا يوجب حد الآخر كما لم يوجب لعانها حده، قالوا: وقد قال النبي ﷺ: «**البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِي**» ولا ريب أن الزوج هاهنا مدع، قالوا: ولأن موجب لعانه إسقاط الحد عن نفسه لا إيجاب الحد عليها؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «**البَيِّنَةَ، وَإِلَّا حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ!**» وقد أجاب عن هذه الحجج ابن القيم رحمه الله بما يكفي.

الصواب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٣١)، و"الاستذكار" (١٧/ ٢١٠)، و"المغني" (٧/ ٤٤٤)، و"الزاد" (٥/ ٣٦٥)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٢٩٤).

متى تقع الفرقة بين المتلاعنين؟

القول الأول: إذا فرغا جميعا من اللعان وقعت الفرقة بينهما، فلا يجتمعان أبدا ولا يتوارثان، وإن لم يفرق بينهما الحاكم. وهو قول مالك والليث والأوزاعي وزفر وأبي عبيد وأبي ثور وابن المنذر وأهل الظاهر، ورواية عن أحمد، وروي عن ابن عباس، وهو اختيار ابن القيم.

حجة هذا القول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**لَا سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا**» قالوا: ولأن اللعان معنى يقتضي التحريم المؤبد، فلم يقف على حكم الحاكم كالرضاع؛ ولأن الفرقة لو لم تحصل إلا بتفريق الحاكم، لساغ ترك التفريق إذا كرهاه، كالتفريق للعيب والإعسار.

القول الثاني: لا تقع الفرقة بعد فراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما، كأن يقول الحاكم: فرَّقت بينكما أو نحو ذلك. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري، ورواية عن أحمد.

حجة هذا القول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف سيأتي بعد هذا وفيه: وفرق بين المتلاعنين. وقد أجيب عن هذا بأن هذا اللفظ يحتمل ثلاثة وجوه: أحدها: إنشاء الفرقة. والثاني: الإعلام بها. والثالث: إلزامه بموجبها من الفرقة الحسية. واحتجوا بحديث سهل بن سعد رضي الله عنه في "الصحيحين" وفيه: فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره النبي ﷺ. وأجيب عن هذا بأن طلاقه ما زاد الفرقة الواقعة إلا تأكيدا، فالطلاق تأكيد لهذا التحريم، وكأنه قال: لا تحل لي بعد هذا.

القول الثالث: تقع الفرقة بمجرد لعان الزوج وحده وإن لم تلاعن المرأة. وهو قول الشافعي. وعلى هذا: لو مات أحدهما قبل أن يكمل الخامسة ورثه ابنه وزوجته، وإن مات أحدهما بعد إكمال الزوج الخامسة وقبل أن تلتعن المرأة، لم يتوارثا.

حجة هذا القول: أن الفرقة حاصلة بالقول فحصلت بقول الزوج وحده كالطلاق.

وهناك **قول رابع** وهو: أن الفرقة لا تقع باللعان البتة. وهو قول عثمان البتي، وطائفة من فقهاء البصرة.

وقول خامس: وهو: أن الفرقة تحصل بمجرد القذف. قاله أبو عبيد.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣١٥)، و"الاستذكار" (١٧/ ٢٢٢)، و"المغني" (٧/ ٤١٠)، و"البيان" (١٠/ ٤٦٦)، و"القرطبي" (١٢/ ١٥٩)، و"الزاد" (٥/ ٣٨٨، ٣٩٢).

هل التحريم باللعان مؤبد، حتى ولو أكذب نفسه؟

القول الأول: الفرقة باللعان توجب تحريما مؤبدا، لا يتناكحان بعدها أبدا سواء كذَّب نفسه أو لم يكذبها. ومتى أكذب نفسه جلد الحد، وإن كان هناك ولد لحق به ولا يجتمعان أبدا. وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين، فمن بعدهم الصحابة الذين روي عنهم هذا: عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم، واختاره ابن القيم وابن عثيمين وغيرهم من المحققين.

حجة هذا القول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**لَا سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا**»، وحديث سهل رضي الله عنه عند البيهقي، وفيه: «**لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا**»، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما عند الدارقطني، وفيه: السنة في المتلاعنين: لا يجتمعان أبدا.

قال ابن القيم رحمه الله: وهو الذي تقتضيه حكمة اللعان ولا تقتضي سواه؛ فإن لعنة الله وغضبه قد حلَّ بأحدهما لا محالة؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم عند الخامسة: «**إِنَّهَا الْمُوجِبَةُ**» أي: الموجبة لهذا الوعيد. وذكر كلاما طويلا، فراجعه إن شئت.

القول الثاني: إذا أكذب نفسه جلد الحد ولحق به الولد وكان خاطبا من الخطاب إن شاء. وهو قول ابن المسيب والحسن وحماد بن أبي سليمان وهو قول أبي حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن؛ لأن فرقة اللعان عندهما طلاق. وقال سعيد بن جبير: إن أكذب نفسه ردت إليه ما دامت في العدة.

حجة هذا القول: الإجماع على أنه إذا أكذب نفسه جلد الحد ولحق به الولد، قالوا: فيعود النكاح حلالا كما عاد الولد؛ لأنه لا فرق بين شيء من ذلك.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: (٥/ ٣٣٣)، و"الاستذكار" (١٧/ ٢٣١)، و"البيان" (١٠/ ٤٧٠)، و"المغني" (٧/ ٤١٣)، و"القرطبي" (١٢/ ١٦٠)، و"الزاد" (٥/ ٣٩١)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٣٠٤).

الرجل إذا قذف امرأته ثم أكذب نفسه فعليه الحد

نقل ابن عبد البر وابن قدامة الإجماع على هذا، سواء كذَّب نفسه قبل اللعان أو بعده.

انظر: "الاستذكار" (١٧/ ٢٣٧)، و"المغني" (٧/ ٤١٤).

إذا قذف امرأته برجل سماه

القول الأول: يلاعن للزوجة، ويحد للأجنبي. وهو قول ربيعة ومالك وأبي حنيفة وأبي ثور واختاره ابن المنذر.

حجتهم: ظاهر القرآن، وهو أن الله تعالى وضع الحد في قذف الأجنبي والزوجة مطلقين، ثم خص الزوجة بالخلاص باللعان، وبقي الأجنبي على مطلق الآية.

القول الثاني: يجب عليه حد واحد ويسقط عنه الحد لهما بلعانه. وهو قول أحمد وقول للشافعي وبعض أصحابه، واختاره ابن القيم ونصره.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ﴾[النور:٦] الآية قالوا: فجعل الله تعالى موجب القذف للزوجة اللعان ولم يفرق بين أن يقذفها برجل معين أو غير معين، قالوا: ولأن النبي ﷺ لم يحد الزوج بشريك بن سحماء وقد سماه صريحا. وأجيب عن هذا بأنه لم يطالب، وحد القذف إنما يقام بعد المطالبة. وأجاب ابن القيم رحمه الله عن هذا الجواب فقال: ينقلب حجة عليكم؛ لأنه لما استقر عنده أنه لا حق له في هذا القذف، لم يطالب به ولم يتعرض له، وإلا كيف يسكت عن براءة عرضه وله طريق إلى إظهارها بحد قاذفه، والقوم كانوا أشد حمية وأنفة من ذلك؟!

القول الثالث: أنه يحد لكل واحد حدا. فإن ذكر المقذوف في لعانه سقط الحدُّ. وهو القول الآخر للشافعي، فإن لم يذكره جاء عن الشافعية في وجه أنه يستأنف اللعان ويذكره فيه وإن لم يذكره يحد له. والوجه الثاني عندهم: أنه يسقط بلعانه ولا خلاف بين الشافعية أنه إذا لاعن وذكر الأجنبي في لعانه أنه يسقط عنه حكمه.

الأقرب هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٣٧)، و"البيان" (١٠/ ٤٦٣)، و"المغني" (٧/ ٤٣٩)، و"الزاد" (٥/ ٣٨٢)، و"القرطبي" (١٢/ ١٥٩).

هل يقام على القاذف حد القذف، وإن لم يطالب المقذوف؟

قال ابن قدامة رحمه الله: لا يتعرض له بإقامة الحد عليه ولا طلب اللعان منه حتى تطالبه زوجته بذلك فإن ذلك حق لها؛ فلا يقام من غير طلبها كسائر حقوقها، وليس لوليها المطالبة عنها إذا كانت مجنونة أو محجورا عليها، ولا لولي الصغيرة. وهو قول أكثر أهل العلم، ولا نعلم فيه مخالفًا إلا بعض أصحاب الشافعي قالوا: له الملاعنة

لإزالة الفراش، والصحيح عندهم مثل قول الجماعة لأنّ إزالة الفراش تمكنه بالطلاق والتحريم المؤبد ليس بمقصود يشرع اللعان من أجله، وإنما حصل ذلك ضمنًا.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٢٦)، و"البيان" (١٠/ ٤٠٧)، و"المغني" (٧/ ٤٠٥)، والقرطبي (١٢/ ١٥٩)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٢٩٨).

إذا عفت الزوجة عن زوجها القاذف لها وبينهما ولد يريد نفيه

القول الأول: إذا كان هناك ولد يريد نفيه فله أن يلاعن لنفيه، وإن لم تطالبه بالحد؛ لأنه محتاج إلى نفيه حتى لا يلحق به من ليس منه. وهو مذهب الشافعي وبعض الحنابلة، واختاره ابن تيمية وابن القيم وابن عثيمين.

القول الثاني: لا يشرع اللعان مع عدم المطالبة وإن وجد الولد؛ لأنه أحد موجبي القذف؛ فلا يشرع مع عدم المطالبة كالحد. وهو قول الحنفية وبعض الحنابلة.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١١/ ٤٠٨)، و"المغني" (٧/ ٤٠٥)، و"الفتاوى" (٢٨/ ٣٨٣)، و"الإنصاف" (٩/ ١٨٣)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٣٠٠).

إذا طلب اللعان في أثناء إقامة الحد عليه

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٧/ ٤١٦): فإن أقيم عليه بعضه فبذل اللعان وقال: أنا ألاعن. قبل منه؛ لأن اللعان يسقط جميع الحد، فيسقط بعضه بالبينة.

هل اللعان يمين أم شهادة؟

القول الأول: إنها أيمان. وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: إنها شهادات. وهو قول أبي حنيفة ومن معه.

القول الثالث: إنها أيمان مؤكدة بلفظ الشهادة، قال الشنقيطي: وهو قول الأكثرين.

وقال بعضهم: إنها شهادة مؤكدة بلفظ اليمين، وينبني على هذا الخلاف: أن من قال: إنها شهادات لا يصح عنده اللعان إلا ممن تجوز شهادته، فيشترط في الملاعن والملاعنة العدالة وغيرها من شروط قبول الشهادة، ومن قال: إنها أيمان صح عنده اللعان من كل زوجين، ولو كانا لا تصح شهادتهما لفسق أو غيره من مسقطات قبول الشهادة.

الراجح هو: ما قاله الشنقيطي رحمه الله قال: أظهر الأقوال عندي: أنها أيمان مؤكدة بالشهادة، وأن لفظ الشهادة ربما أطلق في القرآن، مرادًا بها اليمين، مع دلالة القرائن على ذلك، وإنما استظهرنا أنها أيمان لأمور:

الأول: التصريح في الآية بصيغة اليمين في قوله: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾[النور:٦]؛ لأن لفظة بالله يمين فدل قوله: بالله على أن المراد بالشهادة اليمين للتصريح بنص اليمين، فقوله: أشهد بالله في معنى: أقسم بالله.

الثاني: أن القرآن جاء فيه إطلاق وإرادة اليمين في قوله: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا﴾[المائدة:١٠٧] ثم بين أن المراد بتلك الشهادة اليمين في قوله: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾[المائدة:١٠٨] دليل على أن المراد بلفظ الشهادة في الآية اليمين، وهو واضح كما ترى. اهـ.

هذا وبقي له كلام طويل، فراجعه إن شئت.

انظر: "المفهم" (٤/ ٢٩٦)، و"الزاد" (٥/ ٣٥٩)، و"الإنصاف" (٩/ ١٧٥)، و"الأضواء" (٦/ ١٣٤).

إذا قذف زوجته قبل أن يدخل بها فإنه يلاعنها

قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع كل من نحفظ عنه من علماء الأمصار على أن الرجل إذا قذف زوجته قبل أن يدخل بها، أنه يلاعنها.

ثم ذكر رَحِمَهُ اللهُ من قال بهذا ثم قال: حجتهم في ذلك: ظاهر قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾[النور:٦] الآية.

واختلفوا فيما يحل لها من الصداق إذا لاعنها:

القول الأول: لها الصداق كاملا. وهو قول أبي الزناد والحكم وحماد.

القول الثاني: لها نصف الصداق. وهو قول الحسن وسعيد بن جبير وقتادة ومالك وابن المنذر، قال ابن عبد البر: على هذا جماعة فقهاء الأمصار؛ لأنه فراق جاء من قبله، قياسا على الطلاق قبل الدخول.

القول الثالث: لا صداق لها. وهو قول الزهري.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٢٠)، و"الاستذكار" (١٧/ ٢٤٨)، و"المغني" (٧/ ٣٩٣)، و"الزاد" (٥/ ٣٩٤).

إذا طلقها طلاقا رجعيا ثم قذفها، فهل له أن يلاعن؟

القول الأول: إذا طلق امرأته طلاقا رجعيا فقذفها بزنا أضافه إلى ما قبل الطلاق في الزَّوجِيَّة أو إلى ما بعد الطلاق في العدة، سواء كان بينهما ولد أو لم يكن فله أن يلاعن. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: الأئمة الأربعة وروي عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

قالوا: لأنها في معنى الزوجات بالظهار والإيلاء والميراث، فكانت في معنى الزوجات بالقذف واللعان.

القول الثاني: روي عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه قال: لا يلاعن، ويجلد.

الصواب: قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣١٨)، و"البيان" (١٠/ ٤٣٩)، و"المغني" (٧/ ٤٠١).

إذا قذف زوجته ثم أبانها، فهل له لعانها؟

القول الأول: إذا قذفها ثم بتها بطلاق ثلاثا أو مخالعة فله أن يلاعن، سواء كان له ولد أو لم يكن. وهو قول جمهور أهل العلم منهم الأئمة مالك والشافعي وأحمد.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ ﴾[النور:٦] وإنما رماها وهي زوجته؛ فيدخل في عموم الآية. فإذا لم يلاعن وجب الحد؛ بعموم قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾[النور:٤]

القول الثاني: يجلد. وهو قول مكحول وجابر بن زيد وقتادة والحكم.

القول الثالث: لا حد ولا لعان. وهو قول الثوري وحماد بن أبي سليمان وأصحاب الرأي.

الصواب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣١٩)، و"الاستذكار" (١٧/ ٢٤٠)، و"البيان" (١١/ ٤٤٠)، و"المغني" (٧/ ٤٠٢).

إذا أبان زوجته ثم قذفها

القول الأول: إذا أبان زوجته ثم قذفها بزنا أضافه إلى حال الزوجية، فإن كان بينهما ولد يريد نفيه فله أن ينفيه باللعان، وإلا حد ولا يلاعن. وهو قول مالك والشافعي وأحمد.

حجتهم: أنه إذا لم يكن هناك نسب يلحقه منها فلا حاجة به إلى قذفها، فلم يكن له اللعان لأجله كقذف الأجنبي. فإذا كان هناك نسب يلحقه منها فهناك به حاجة إلى قذفها لنفي النسب، فهو كقذف الزوجة.

القول الثاني: له أن يلاعن وإن لم يكن بينهما ولد. وهو قول عثمان البتي وروي هذا عن ابن عباس والحسن.

حجتهم: أنه قذف مضاف إلى حال الزوجية أشبه ما لو كانت زوجته فله أن يلاعنها.

القول الثالث: يحد ويلحقه الولد ولا يلاعن. وهو قول عطاء وأبي حنيفة والنخعي.

حجتهم: أنها أجنبية فاشبهت سائر الأجنبيات.

الصواب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣١٨، ٣٢٠)، و"البيان" (١٠/ ٤٣٩)، و"المغني" (٧/ ٤٠٠)، و"القرطبي" (١٢/ ١٥٥).

إذا نكح امرأة نكاحا فاسدا ثم قذفها

هذه المسألة فيها خلاف كالتي قبلها. والصواب كما تقدم أنه إذا نكح امرأة نكاحا فاسدا ثم قذفها وبينهما ولد يريد نفيه، فله أن يلاعن لنفيه ولا حد عليه، وإن لم يكن بينهما ولد حد، ولا لعان بينهما، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١١/ ٤٣٩)، و"المغني" (٧/ ٤٠٠).

إذا قذفها بعد أن تزوجها بزنا أضافه إلى ما قبل النكاح

القول الأول: إذا قذفها بعد أن تزوجها بزنا أضافه إلى ما قبل النكاح حد ولم يلاعن، سواء كان ثم ولد أو لم يكن. وهو قول سعيد بن المسيب والشعبي ومالك وأبي ثور ورواية عن أحمد.

حجة هذا القول: أنه قذفها قذفا مضافا إلى حالة البينونة أشبه ما لو قذفها وهي بائن، وفارق قذف الزوجة؛ لأنه محتاج إليه؛ لأنها غاظته وخانته. وإن كان بينهما ولد فهو محتاج إلى نفيه، وهاهنا إذا تزوجها وهو يعلم زناها، فهو المفرط في نكاح حامل من الزنا.

القول الثاني: له أن يلاعن. وهو قول الحسن وزرارة بن أوفى وأصحاب الرأي ورواية عن أحمد قالوا: لأنه قذف امرأته فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾[النور:٦].

القول الثالث: إن لم يكن ثم ولد لم يلاعن. وهو قول الشافعي، وإن كان بينهما ولد، ففيه وجهان عند الشافعية.

الصواب ما قاله الشنقيطي رحمه الله قال: أظهر الأقوال عندي في هذه المسألة أنه إن لم يكن ولد، فلا يمكَّن الزوج من اللعان، ويحد لقذفها إن لم يأت بأربعة شهداء؛ لأنه قذفها وهي أجنبية، فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾[النور:٤] الآية وإن كان هناك ولد يلحق به لو سكت، وهو يعلم أنه ليس منه استنادًا إلى بعض الأمور المسوغة لنفي الولد التي قدمناها أن له أن يلاعن لنفي الولد، والحاصل: أنه له اللعان لنفي الولد، لا لدفع الحد فيما يظهر لنا. والعلم عند الله تعالى.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٢١)، و"البيان" (١٠/ ٤٣٨)، و"المغني" (٧/ ٤٠٢)، و"الأضواء" (٦/ ١٥١).

إذا قذف امرأة ثم تزوج بها

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا على أن الرجل إذا قذف امرأة ثم تزوج بها، أنه يحد ولا يلاعن.

قلت: وهكذا نقل الإجماع أيضًا ابن عبد البر.

وقال ابن قدامة رحمه الله: لأن الحد وجب في حال كونها أجنبية، فلم يملك اللعان من أجله كما لو لم يتزوجها.

انظر: "الإجماع" (١٢١)، و"الإشراف" (٥/ ٣٢١)، و"الاستذكار" (١٧/ ٢٤١)، و"المغني" (٧/ ٤٠٢).

إذا قال الرجل لزوجته: لم أجدك عذراء

قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وأجمعوا على أن الرجل إذا قال لزوجته: لم أجدك عذراء أن لا حد عليه. وانفرد ابن المسيب فقال: يجلد.

انظر: "الإجماع" (١٢١)، و"الإشراف" (٥/ ٣٢٣).

إذا قذف أجنبية فلا لعان بينهما وإنما عليه حد القذف

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا لعان بين غير الزوجين. فإذا قذف أجنبية محصنة، حد ولم يلاعن، وإن لم تكن محصنة عزر، ولا لعان أيضًا، ولا خلاف في هذا؛ وذلك لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، ثم خص الزوجات من عموم هذه الآية بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ [النور: ٤] ففيما عداهن يبقى على قضية العموم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٣٠)، و"المغني" (٧/ ٣٩٨).

إذا قذف زوجته الصغيرة، فماذا عليه؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في "المغني" (٧/ ٣٩٥): فإن كانت طفلة لا يجامع مثلها، فلا حد على قاذفها؛ لأنه قول يتيقن كذبه فيه، وبراءة عرضها منه، فلم يجب به حد كما لو قال: أهل الدنيا زناة. ولكنه يعزر للسب، لا للقذف، ولا يحتاج في التعزير إلى مطالبة؛ لأنه مشروع لتأديبه، وللإمام فعله إذا رأى ذلك، فإن كانت يجامع مثلها، كابنة تسع سنين، فعليه الحد، وليس لوليها ولا لها المطالبة به حتى تبلغ، فإذا بلغت فطالبت، فلها الحد، وله إسقاطه باللعان، وليس له لعانها قبل البلوغ؛ لأن اللعان يراد لإسقاط الحد أو نفي الولد، ولا حد عليه قبل بلوغها، ولا ولد فينفيه. فإن أتت بولد حكم ببلوغها؛ لأن الحمل أحد أسباب البلوغ، ولأنه لا يكون إلا من نطفتها، فمن ضرورته إنزالها، وهو من أسباب بلوغها.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٢٢)، و"البيان" (١٠/ ٤٠٩)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٢٩٧).

إذا قذف امرأته المجنونة، فماذا عليه؟

إن قذف امرأته المجنونة بزنا أضافه إلى حال إفاقتها، أو قذفها وهي عاقلة، ثم جنت، لم يكن لها المطالبة، ولا لوليها قبل إفاقتها. فإذا أفاقت فلها المطالبة بالحد، وللزوج إسقاطه باللعان، وإن أراد لعانها في حال جنونها، ولا ولد ينفيه، لم يكن له ذلك؛ لعدم الحاجة إليه.

وإن كان هناك ولد يريد نفيه، فذهب الحنفية وبعض الحنابلة إلى أنه لا يلاعن، ويلحقه الولد؛ لأن الولد إنما ينتفي باللعان من الزوجين، وهذه لا يصح منها لعان.

وذهب الشافعي وبعض الحنابلة إلى أنه له أن يلاعن لنفي الولد؛ لأنه محتاج إلى نفيه؛ فشرع له طريق إلى نفيه.

والصواب: ما ذهب إليه الشافعي ومن معه، وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم وابن عثيمين وقد تقدم نظير هذه المسألة، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٧/ ٣٩٥)، و"الإنصاف" (٩/ ١٧٩)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٢٩٧، ٣٠٠).

الأعمى إذا قذف زوجته يلاعن

قال ابن عبد البر رحمه الله: وقد أجمعوا أن الأعمى يلاعن إذا قذف زوجته، ولا تصح منه الرؤية.

قلت: وهكذا نقل الإجماع أيضًا القرطبي.

انظر: "الاستذكار" (١٧/ ٢٠٨)، و"تفسير القرطبي" (١٢/ ١٥٣).

حكم قذف الأخرس وملاعنته

الأخرس والخرساء إن كانا غير معلومي الإشارة والكتابة، فلا يصح منهما شيء؛ لأنه لا يتصور منهما لعان ولا يعلم من الزوج قذف، ولا من المرأة مطالبة.

وإن كانا معلومي الإشارة والكتابة، فعلى قولين:

القول الأول: يصح منهما اللعان. وهو قول مالك والشافعي وأبي ثور وبعض الحنابلة؛ قالوا: لأنه يصح طلاقه فصح قذفه ولعانه.

القول الثاني: لا حد ولا لعان. وهو قول أحمد وأصحاب الرأي، قالوا: لأنه ليس من أهل الشهادة، ولأنه قد ينطق لسانه فينكر القذف واللعان؛ فلا يمكننا إقامة الحد عليه.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٢٩- ٣٣٠)، و"الاستذكار" (١٧/ ٢٠٨)، و"المغني" (٧/ ٣٩٦)، و"الفتح" (٩/ ٤٤٠)، و"القرطبي" (١٢/ ١٥٥).

إذا قذف الصبي امرأته

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمعوا أن الصبي إذا قذف امرأته، أنه لا يضرب ولا يلاعن.

وقال العمراني رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا يصح اللعان من الصبي والمجنون؛ لأنه قول يوجب الفرقة؛ فلم يصح منهما كالطلاق.

وذكر نحو هذا ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ، واستدل بحديث: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ**» -ومنهم-: «**الصَّبِيُّ حَتَّى يَبْلُغَ**».

بقي: إذا أتت امرأته بولد، فهل يلحق به؟

القول الأول: إن كان ابن عشر سنين يلحق به. وهو مذهب الشافعي وظاهر كلام أحمد، واختاره ابن عثيمين.

حجتهم: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرٍ، وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ**». وسنده حسن، وذكروا أن عبدالله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بينه

وبين أبيه إحدى عشرة سنة، ويقول الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: رأيت جدةً لها إحدى وعشرون سنة.

القول الثاني: لا يلحق به إلا بعد البلوغ. وهو قول أبي بكر من الحنابلة.

القول الثالث: أنه يولد له، وهو ابن تسع سنين.

الأقرب هو: القول الأول، والقول الثالث ليس ببعيد، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٣٠)، و"الإجماع" (١٢١)، و"البيان" (١١/ ٤٤٦)، و"المغني" (٧/ ٣٤٩)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٣١١).

المجنون لا حكم لقذفه

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا كان زائل العقل لجنون، فلا حكم لقذفه؛ لأن القلم عنه مرفوع أيضًا، وإن أتت امرأته بولد، فنسبه لاحق به؛ لإمكانه، ولا سبيل إلى نفيه مع زوال عقله، فإذا عقل، فله نفي الولد حينئذ واستلحاقه.

انظر: "البيان" (١١/ ٤٤٦)، و"المغني" (٧/ ٣٩٥).

لا يجوز رمي الملاعنة بالزنا

قال الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ: اعلم أنه لا يجوز رمي الملاعنة بالزنا، ولا رمي ولدها بأنه ابن زنى، ومن رمى أحدهما فعليه الحد، وهذا لا ينبغي أن يختلف فيه؛ لأنه لم يثبت عليها زنى، ولا على ولدها أنه ابن زنى، وإنما انتفى نسبه عن الزوج بلعانه.

انظر: "الزاد" (٥/ ٤٠٢)، و"الأضواء" (٦/ ١١٠).

إذا قذف محدودا أو محدودة

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ في "الاستذكار" (١٧/ ٢٤٤): وأجمعوا أنه لا حد على من قذف محدودا أو محدودة في الزِّنا إذا رماها بذلك الزنا، ولكنه يعزر؛ لأنه أذى المسلمة.

حكم الالتعان بغير العربية

القول الأول: إن كان يحسن اللغة العربية، فلا يصح اللعان منه إلا بالعربية، وإن كان لا يحسن العربية جاز له الالتعان بلسانه لموضع الحاجة. وهو قول أكثر الشافعية والحنابلة.

قالوا: لأن القرآن ورد بألفاظ اللعان فلا يصح منه بغيرها مع القدرة. وعلى هذا: فإن كان الحاكم يحسن لسانها أجزأ ذلك، والمستحب أن يحضر معه غيره ممن يحسنون لسانها، وإن كان الحاكم لا يحسن الترجمة فيحضر معه عدلين ممن يحسنون ولا يجزئ أقل من ذلك. وهو قول الشافعي ورواية عن أحمد، وقال أبو حنيفة: وهي الرواية الثانية عن أحمد: يجزئ عدل.

القول الثاني: يصح بالعجمية مع القدرة على العربية كسائر الأيمان. وهو قول بعض الشافعية، قالوا: لأن ألفاظ اللعان ليست تعبدية حتى نحافظ عليها.

القول الثالث: لا يصح إلا بالعربية فإن عجز لزمه تعلمها. وهو قول بعض الحنابلة.

الصواب هو: القول الأول، والله أعلم، وهو اختيار ابن عثيمين.

انظر: "البيان" (١١/ ٤٤٨)، و"المغني" (٧/ ٤٣٧)، و"الإنصاف" (٩/ ١٧٤)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٢٨٥).

ثبوت مهر الملاعنة المدخول بها

قال النووي رحمه الله في شرحه؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف: في هذا دليل على استقرار المهر بالدخول وعلى ثبوت مهر الملاعنة المدخول بها. والمسألتان مجمع عليهما. وفيه: أنها لو صدقته وأقرت بالزنا لم يسقط مهرها.

هل الفرقة باللعان فسخ أو طلاق؟

القول الأول: فرقة اللعان فسخ وليس بطلاق. وهو قول الشافعي وأحمد.

حجتهم: أنها فرقة توجب تحريما مؤبدا، فكانت فسخا كفرقة الرضاع؛ ولأن اللعان ليس بصريح في الطلاق ولا نوى الزوج به الطلاق، فلا يقع به الطلاق؛ ولأنه لو كان طلاقا لوقع بلعان الزوج دون لعان المرأة.

القول الثاني: فرقة اللعان طلاق. وهو قول أبي حنيفة والمالكية.

حجتهم: أنها فرقة من جهة الزوج؛ فكانت طلاقا، كالفرقة بقوله: أنت طالق.

الأقرب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٧/ ٤١٢)، و"البيان" (١٠/ ٤٦٧)، و"تفسير القرطبي" (١٢/ ١٦١)، و"الزاد" (٥/ ٣٩٠).

٣٢٤- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، أَنَّ رَجُلًا رَمَى امْرَأَتَهُ، وَانْتَفَى مِنْ وَلَدِهَا فِي زَمَنِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَأَمَرَهُمَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَتَلاعَنَا، كَمَا قَالَ اللهُ، ثُمَّ قَضَى بِالْوَلَدِ لِلْمَرْأَةِ، وَفَرَّقَ بَيْنَ الْمُتَلاعِنَيْنِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٤٧٤٨ و٦٧٤٨)، وهذا لفظه، إلا قوله: فأمرهما، في البخاري: فأمر بهما، ومسلم (١٤٩٤) بلفظ: أن رجلًا لاعن امرأته على عهد رسول الله ﷺ، ففرق رسول الله ﷺ بينهما وألحق الولد بأمه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**رمى امرأته**): أي: قذفها بالزنا.

قوله: (**انتفى من ولدها**): أي: نفى نسبته إليه.

قوله: (**ثم قضى بالولد للمرأة**): معناه: أن الولد يلحق بأمه ويرثها بإرث البنوة منها، وتثبت أحكام البنوة بالنسبة إليها.

انظر: "الإعلام" (٨/ ٤٥٠).

المسائل المتعلقة بالحديث:

هل له أن ينتفي من حمل امرأته قبل أن تضع؟

القول الأول: إذا لاعنها وهي حامل وانتفى من حملها، انتفى عنه، ولم يحتج إلى أن يلاعن بعد وضعه. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: ما جاء في قصة هلال بن أمية رضي الله عنه، وفيها: «**انْظُرُوهَا فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ عَلَى صِفَةِ كَذَا وَكَذَا**»، وجاء في بعضها: قال سهل: وكانت حاملًا. وحديث سهل في الصحيحين، وجاء بنحو هذا عن ابن عباس وأنس رضي الله عنهم.

قال ابن عبد البر رحمه الله: الآثار الدالة على صحة هذا القول كثيرة. وأوردها.

وقال ابن قدامة رحمه الله: وهذا القول هو الصحيح؛ لموافقة ظاهر هذه الأحاديث. وما خالف الحديث لا يعبأ به، كائنا ما كان.

القول الثاني: إن نفى الحمل في التعانه لم ينتف حتى ينفيه عند وضعها له، ويلاعن. وهو قول أبي حنيفة وجماعة من أهل الكوفة، وقول أكثر الحنابلة، قالوا: لأن الحمل غير مستيقن يجوز أن يكون ريحا أو غيرها فيصير نفيه مشروطا بوجوده، ولا يجوز تعليق اللعان بشرط.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٧/ ٤٢٣)، و"الزاد" (٥/ ٣٨٤)، و"القرطبي" (١٢/ ١٥٥)، و"الإنصاف" (٩/ ١٨٦)، و"الأضواء" (٦/ ١٤٠).

متى يجوز له الانتفاء من الولد؟

قال ابن القيم رحمه الله في "الزاد" (٥/ ٣٨٠) بعد أن ذكر حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف وذكر غيره، قال: هذا موضع تفصيل لا بد منه، وهو:

أن الحمل إن كان سابقا على ما رماها به، وعلم أنها زنت وهي حامل منه، فالولد له قطعا، ولا ينتفي عنه بلعانه، ولا يحل له أن ينفيه عنه في اللعان.

وإن لم يعلم حملها حال زناها الذي قد قذفها به، فهذا ينظر فيه: فإن جاءت به لأقل من ستة أشهر من الزنا الذي رماها به، فالولد له ولا ينتفي عنه بلعانه، وإن ولدته لأكثر من ستة أشهر من الزنى الذي رماها به، نظر: فإما أن يكون استبرأها

قبل زناها أو لم يستبرئها. فإن كان استبرأها انتفى الولد عنه بمجرد اللعان، سواء نفاه أو لم ينفه. ولا بد من ذكره عند من يشترط ذكره، وإن لم يستبرئها فها هنا أمكن أن يكون الولد منه وأن يكون من الزاني. فإن نفاه في اللعان انتفى، وإلا لحق به؛ لأنه أمكن كونه منه ولم ينفه.

إذا قال: ليس هذا الحمل مني، وليست بزانية

القول الأول: إذا قال لامرأته: هذا الحمل ليس مني ولَسْتِ بزانية. كأن يكون الوطء بشبهة أو مكرهة، فهذا ليس له نفيه ويلحقه النسب. وهو قول الحنفية وبعض الحنابلة، قالوا: لأن نفي الولد لا يكون إلا بلعان، ومن شرط اللعان القذف؛ ولأن اللعان لا يتم إلا بلعان المرأة، ولا يصح اللعان من المرأة هاهنا.

القول الثاني: له نفيه باللعان. وهو مذهب الشافعي وبعض الحنابلة، واختاره ابن تيمية وابن عثيمين، قالوا: لأنه محتاج إلى نفيه فكان له نفيه، كما لو زنت مطاوعة.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

بقي: هل يكتفى بلعان الزوج وحده؟

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: الصحيح أنه يكتفى بذلك؛ لأن الله تعالى قال في اللعان: ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ﴾[النور:٨] وفي هذه الحال التي لاعن الزوج من أجل نفي الولد هل عليها عذاب؟ الجواب: ليس عليها عذاب؛ لأنه ما قذفها بالزنا حتى يقع عليها العذاب. فالذي لابد فيه من اللعان بين الزوجين: إذا كان قذفها بالزنا؛ لأجل أن تبرئ نفسها.

انظر: "البيان" (١٠/ ٤٢٦)، و"المغني" (٧/ ٤٢٢)، و"الإنصاف" (٩/ ١٧٩)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٣٠٠).

إذا حصل الولد في زمن لا يمكن كونه من الزوج انتفى منه بغير لعان

قال العمراني رَحِمَهُ اللهُ: وإن تزوج امرأة وأتت بولد لأقل من ستة أشهر من حين العقد، انتفى عنه بغير لعان؛ لأن أقل مدة الحمل ستة أشهر بالإجماع، فيعلم أنها علقت به قبل حدوث الفراش.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣١٤)، و"البيان" (١٠/ ٤١٨)، و"المغني" (٧/ ٤٢٨).

إذا أقر بالحمل، فهل له نفيه بعد ذلك؟

القول الأول: من أقر بالحمل وبان له ولم ينكره، ولم ينفه ثم نفاه بعد، لم ينفعه ذلك ولحق به الولد ويجلد الحد. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: أثر عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عند البيهقي (٧/ ٤١١): من أقر بولده طرفة عين فليس له أن ينفيه. وسنده ضعيف؛ لأنه من طريق مجالد بن سعيد، وقالوا: إذا أقر به لم يملك جحده كما لو بانت منه أمه؛ ولأنه أقر بحق عليه فلم يقبل منه جحده كسائر الحقوق.

القول الثاني: له أن يلاعن لنفيه، ما دامت أمه عنده يصير لها الولد ولو أقر به. وهو قول الحسن وقتادة.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٣٤)، و"الاستذكار" (١٧/ ٢٢٢)، و"المغني" (٧/ ٤٢٦).

إذا ولدت امرأته أو علم حملها فسكت ولم ينفه

القول الأول: إذا ولدت امرأته أو ظهر بها حمل فسكت ولم ينفه، مع إمكانه لزمه نسبه، ولم يكن له نفيه بعد ذلك. وهو قول الشافعي وأحمد والنفي يكون على الفور كخيار الشفعة. وقال بعض الحنابلة: له تأخير نفيه ما دام في مجلس علمه.

القول الثاني: له تأخير نفيه يوما أو يومين؛ استحسانا. وهو قول أبي حنيفة؛ لأن النفي عقب الولادة يشق فقدر باليومين لقلته.

القول الثالث: له أن يؤخر ذلك مدة النفاس. وهو قول أبي يوسف ومحمد. ومدة النفاس عندهم أربعون يوما.

القول الرابع: له الانتفاء من ولده أبدا متى شاء. وهو قول عطاء ومجاهد.

الخلاصة في هذه المسألة: هو ما قاله الشنقيطي رحمه الله قال: والذي يظهر لنا في مسألة السكوت عن اللعان: أنه إنه سكت زمنًا يغلب على الظن فيه عادة أنه لا يسكت فيه إلا راض عد رضا وإلا فلا؛ لأن العرف محكم، والعلم عند الله تعالى.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٣٤)، و"البيان" (١٠/ ٤٣٣)، و"المغني" (٧/ ٣٢٤)، و"القرطبي" (١٢/ ١٥٦)، و"الإنصاف" (٩/ ١٨٧)، و"الأضواء" (٦/ ١٤٤).

ملاعنة الرجل زوجته بعد انقضاء العدة لنفي الحمل

قال القرطبي رحمه الله: لا ملاعنة بين الرجل وزوجته بعد انقضاء العدة إلا في مسألة واحدة، وهي أن يكون الرجل غائبا فتأتى امرأته بولد في مغيبه وهو لا يعلم فيطلقها فتنقضي عدتها، ثم يقدم فينفيه فله أن يلاعنها ها هنا بعد العدة، وكذلك لو قدم بعد وفاتها ونفى الولد لاعن لنفسه وهي ميتة بعد مدة من العدة، ويرثها لأنها ماتت قبل وقوع الفرقة بينهما.

انظر: "الاستذكار" (١٧/ ٢٣٧)، و"البيان" (١١/ ٤٤٠)، و"تفسير القرطبي" (١٢/ ١٥٥).

إذا انتفى من ولده في لعانه، ثم أكذب نفسه

إذا أكذب نفسه وله ولد: فإن كان الولد حيا فقد نقل الإجماع على أنه يلحقه، وإن كان ميتا فإنه يلحق به عند الجمهور، قالوا: لأن هذا ولد نفاه باللعان فكان له استلحاقه كما لو كان حيا أو كان له ولد؛ لأن ولد الولد يتبع نسب الولد. وقال

الثوري: إذا استحلق الولد الميت نظرنا: فإن كان ذا مال لم يلحقه؛ لأنه إنما يدعي مالا، وإن لم يكن ذا مال لحقه.

الصواب: قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ٣٣٥)، و"الاستذكار" (١٧/ ٢٣٧)، و"المغني" (٧/ ٤١٥، ٤١٩).

إذا غاب عن زوجته سنين فبلغها وفاته فنكحت آخر فأولدها

القول الأول: إذا غاب عن زوجته سنين فبلغها وفاته فاعتدت ونكحت نكاحا صحيحا في الظاهر، ودخل بها الثاني وأولدها أولادا ثم قدم الأول، فإنه يفسخ نكاح الثاني وترد إلى الأول وتعتد من الثاني، ولها عليه صداق مثلها، والأولاد له؛ لأنهم ولدوا على فراشه. وهو قول جمهور أهل العلم، قالوا: لأن الثاني انفرد بوطئها في نكاح يلحق النسب في مثله؛ فكان الولد له دون غيره.

القول الثاني: الولد للأول؛ لأنه صاحب الفراش. وهو قول أبي حنيفة، قال: لأن نكاحه صحيح ثابت، ونكاح الثاني غير ثابت فأشبه الأجنبي.

الصواب: قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٧/ ٤٣١).

إذا رآها تزني ثم وطئها في يوم الزنا

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ في "الاستذكار" (٢٢/ ١٨٠): وقد أجمعوا على أنه إذا رآها تزني ثم وطئها في يوم الزنا أو بعده، أن الولد لاحق به، لا ينفيه بلعان أبدا.

٣٢٥- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي فَزَارَةَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلامًا أَسْوَدَا! فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟**» قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «**فَمَا أَلْوَانُهَا؟**» قَالَ: حُمْرٌ. قَالَ: «**هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟**» قَالَ: إِنَّ فِيهَا لَوُرْقًا! قَالَ: «**فَأَنَّى أَتَاهَا ذَلِكَ؟**». قَالَ: عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ، قَالَ: «**وَهَذَا عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٣٠٥ و٧٣١٤)، ومسلم (١٥٠٠)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**جاء رجل**) اسم هذا الرجل: ضمضم بن قتادة.

قوله: (**من بني فزارة**) بفتح الفاء والزاي من غطفان: قبيلة عدنانية.

قوله: (**إن امرأتي ولدت غلاما أسود**) لم يعرف اسم المرأة، ولا اسم الغلام. قاله ابن الملقن والحافظ.

قوله: «**أورق**» جمعه ورق بضم الواو، كأحمر وحمر، وهو: الذي فيه سواد ليس بصاف، ومنه قيل للرماد: أورق، وللحمامة ورقاء.

قوله: «**نزعه**» أي: أشبهه واجتذبه إليه وأظهر لونه عليه. وأصل النزع: الجذب. فكأنه جذبه إليه بشبهه به.

قوله: «**عرق**» المراد بالعرق: الأصل من النسب، شبهه بعرق الشجرة، ومنه: قولهم: فلان عريق في الأصالة، أي: أن أصله متناسب. وكذا: معرق في الكرم أو اللؤم.

انظر: "شرح مسلم" (١٥٠٠)، و"الإعلام" (٨/ ٤٥٢)، و"الفتح" (٩/ ٤٤٣).

فوائد الحديث

١- ضرب المثل وتشبيه المجهول بالمعلوم، تقريبا لفهم السائل.

٢- صحة العمل بالقياس قال الخطابي: هو أصل في قياس الشبه.

٣- أن الزوج لا يجوز له الانتفاء من ولده بمجرد الظن.

٤- أن الولد يلحق أباه ولو خالف لونه لون أبيه وأمه.

٥- تقديم حكم الفراش على ما يشعر به مخالفة الشبه.

٦- الاحتياط للأنساب وإبقاؤها مع الإمكان والزجر عن تحقيق ظن السوء.

٧- أن التعريض بالقذف ليس قذفا، فلا يوجب الحد حتى يقع التصريح، وبه قال الجمهور خلافا للمالكية، كما أنه لا يعد غيبة إذا جاء مستفتيا، ولم يقصد مجرد العيب والقدح.

انظر: "المفهم" (٤/ ٣٠٧)، و"الفتح" (٩/ ٤٤٤)، و"التوضيح" (٥/ ٥٥٩).

٣٢٦- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: اخْتَصَمَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ وَعَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فِي غُلامٍ، فَقَالَ سَعْدٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَذَا ابْنُ أَخِي عُتْبَةَ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَهِدَ إِلَيَّ أَنَّهُ ابْنُهُ، انْظُرْ إِلَى شَبَهِهِ! وَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ: هَذَا أَخِي يَا رَسُولَ اللهِ، وُلِدَ عَلَى فِرَاشِ أَبِي مِنْ وَلِيدَتِهِ! فَنَظَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى شَبَهِهِ، فَرَأَى شَبَهًا بَيِّنًا بِعُتْبَةَ فَقَالَ: «**هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنَ زَمْعَةَ، الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الحَجَرُ. وَاحْتَجِبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ**» فَلَمْ يَرَ سَوْدَةَ قَطُّ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٢١٨) ومسلم (١٤٥٧).

ألفاظ الحديث:

قولها: **(في غلام)** الغلام المتنازع فيه اسمه: عبدالرحمن بن زمعة، وهذه المخاصمة كانت في عام الفتح، كما جاء مصرحا به في البخاري (٦٧٤٩).

قوله: **(من وليدته)** الوليدة: الجارية، وجمعها ولائد، وهو اسم لغير أم الولد، وقال الجوهري: الوليدة الصبية والأمة، والجمع الولائد. قال الحافظ: لم أقف على اسمها، لكن ذكر مصعب الزبيري وأبن أخيه الزبير في نسب قريش: أنها كانت أمة يمانية.

قولها: **(فرأى شبها بينا بعتبة)** قال في "المفهم": يدل على أن الشبه لا يعمل عليه في الإلحاق عند وجود ما هو أقوى منه؛ فإنه ألغاه هنا وحكم بالإلحاق؛ لأجل

الفراش، كما ألغاه في حديث اللعان لأجل اللعان. وأما في حديث القافة فليس له هناك معارض هو أقوى منه؛ فأعمل.

قوله: «**الولد للفراش**» الفراش هنا كناية عن الموطوءة؛ لأن الواطئ يستفرشها، أي: يصيرها كالفراش. ويعني به: أن الولد لاحق بالواطئ.

قوله: «**وللعاهر**» العاهر: الزاني. وعهَر: زنى، وعهَرت: زنت، والعُهر: الزنا.

قوله: «**وللعاهر الحجر**» أي: له الخيبة، ولا حقَّ له في الولد. وعادة العرب أن تقول: له الحجر وبفيه الأثلب، وهو: التراب ونحو ذلك، يريدون: ليس له إلا الخيبة، وقيل: المراد بالحجر هنا: أن يرجم بالحجارة، **قال النووي** رَحِمَهُ اللهُ: وهذا ضعيف؛ لأنه ليس كل زان يرجم، وإنما يرجم المحصن خاصة؛ ولأنه لا يلزم من رجمه نفي الولد عنه، والحديث إنما ورد في نفي الولد عنه.

انظر: "المفهم" (٤/ ١٩٥)، و"شرح مسلم" (١٤٥٧)، و"الإعلام" (٨/ ٤٦١)، و"الفتح" (١٢/ ٣٢).

المسائل المتعلقة بالحديث:

متى تكون المرأة فراشا لزوجها؟

القول الأول: تصير فراشا بالعقد مع إمكان الوطء في النكاح الصحيح أو الفاسد. وهو قول الشافعي وأحمد ونسب إلى الجمهور.

القول الثاني: يثبت بمجرد العقد. وهو قول أبي حنيفة، قال: حتى لو طلق عقب العقد من غير إمكان وطء، فولدت لستة أشهر من العقد، لحقه الولد، **قال النووي** رَحِمَهُ اللهُ: وهذا ضعيف ظاهر الفساد. ولا حجة له في إطلاق الحديث؛ لأنه خرج على الغالب.

القول الثالث: يثبت بالعقد مع الدخول المحقق لا إمكانه المشكوك فيه. وهو اختيار ابن تيمية، وقال: إن أحمد أشار إليه في رواية حرب عنه، وهو اختيار ابن القيم وابن عثيمين.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: وهل يعد أهل العرف واللغة المرأة فراشا قبل البناء بها؟ وكيف تأتي الشريعة بإلحاق نسب بمن لم يبن بامرأته ولا دخل بها، ولا اجتمع بها بمجرد إمكان ذلك؟! وهذا الإمكان قد يقطع بانتفائه عادة؛ فلا تصير المرأة فراشا إلا بدخول محقق، وبالله التوفيق.

وأجيب بأن معرفة الوطء المحقق متعسرة، فاعتبارها يؤدي إلى بطلان كثير من الأنساب، وهو يحتاط فيها واعتبار مجرد الإمكان يناسب ذلك الاحتياط.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢٢/ ١٧٩)، و"المفهم" (٤/ ١٩٦)، و"شرح مسلم" (١٤٥٧)، و"الزاد" (٥/ ٤١٥)، و"النيل" (٨/ ٢٨٩)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٣١٢).

بماذا تصير الأمة فراشًا؟

القول الأول: تصير الأمة فراشا بالوطء، ولا تصير فراشا بمجرد الملك، حتى لو بقيت في ملكه سنين وأتت بأولاد ولم يطأها ولم يقر بوطئها، لا يلحقه أحد منهم. فإذا وطئها صارت فراشا، فإذا أتت بعد الوطء بولد أو أولادًا لمدة الإمكان لحقوه. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**الوَلَدُ لِلْفِرَاشِ**». وحكم النبي ﷺ بالولد لزمعة؛ لأن الأمة كانت فراشا له، وهذا إما أن يكون ببينة على إقراره بذلك في حياته، وإما بعلم النبي ﷺ ذلك، قال ابن القيم: فإن الفراش

دليل لحوق النسب والشبه بغير صاحبه دليل نفيه؛ فأعمل أمر الفراش بالنسبة إلى المدعي لقوته، وأعمل الشبه بعتبة بالنسبة إلى ثبوت المحرمية بينه وبين سودة.

القول الثاني: الأمة لا تصير فراشًا إلا إذا ولد ولدًا واستلحقه. فما تأتي به بعد ذلك يلحقه، إلا أن ينفيه. وهو قول أبي حنيفة والثوري.

ورد على هذا القول بأن النبي ﷺ ألحق الولد بزمعة ولم يستفصل: هل ادعاه زمعة أم لا؟ بل جعل العلة في الإلحاق أنه صاحب الفراش.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "شرح مسلم" (١٤٥٧)، و"الزاد" (٥/ ٤١٤، ٤١٥)، و"النيل" (٨/ ٢٩٠)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٣١٩).

هل لغير الأب أن يستلحق الولد؟

قال الشوكاني رحمه الله في "النيل" (٨/ ٢٩٢): فيه دليل على أنه يجوز لغير الأب أن يستلحق الولد مثل استلحاق عبد بن زمعة للأخ، وكذلك للوصي الاستلحاق؛ لأنه ﷺ لم ينكر على سعد الدعوى المذكورة، وقد أجمع العلماء على أن للأب أن يستلحق، واختلفوا في الجد.

هل للزاني أن يستلحق ولده من الزنا؟

القول الأول: الرجل إذا استلحق ولده من الزنا لم يلحقه، سواء ولد على فراش أو ولد على غير فراش. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: أصحاب المذاهب الأربعة.

حجتهم: حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَلِلْعَاهِرِ الحَجَرُ**» والمراد: أنه لا حظ للعاهر من النسب. ونفي النسب من الزاني حق الشرع إما بطريق العقوبة؛ ليكون زجرا له عن الزنا إذا علم أن ماءه يضيع به، أو لأن الزانية نائبها غير واحد، فربما يحصل فيه نسب الولد إلى غير أبيه. وذلك حرام إجماعًا.

القول الثاني: المولود من الزنا إذا لم يكن مولودا على فراش يدعيه صاحبه وادعاه الزاني ألحق به. وهو قول عروة بن الزبير وسليمان بن يسار وإسحاق بن راهويه واختاره ابن تيمية وابن القيم. وقال الحسن وابن سيرين: يلحق الواطئ إذا أقيم عليه الحد ويرثه، وقال إبراهيم النخعي: يلحقه إذا جلد الحد أو ملك الموطوءة.

حجة هذا القول: حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**الوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الحَجَرُ**». قال ابن تيمية: فجعل الولد للفراش دون العاهر فإذا لم تكن المرأة فراشا، لم يتناوله الحديث.

يريد أن العاهر لا يلحقه إذا كان للمرأة زوج أو سيد قد وطئها، وهو معنى: «**الوَلَدُ لِلْفِرَاشِ**» فالمرأة تحت الزوج فراش فإذا لم يكن لها زوج فهي ليست فراشا ولم يكن للعاهر الحجر حينئذ، ولا يكون داخلا في الحديث، بل إذا استلحقه الولد لحقه.

واستدل ابن القيم رحمه الله بقصة جريج حين قال للغلام الذي زنت أمه بالراعي: «**مَنْ أَبُوكَ؟ قَالَ: فُلَانٌ الرَّاعِي**». وهو من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين، واحتجوا بما أخرجه مالك رحمه الله في الموطإ عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار أن عمر رضي الله عنه كان يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام. وهذا منقطع سليمان لم يسمع من عمر رضي الله عنه.

القول الثالث: إذا زنا الرجل بامرأة فحملت منه، فلا بأس أن يتزوجها مع حملها ويستر عليها، والولد ولد له. وهذا قول أبي حنيفة.

الأقرب هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الفتاوى" (٣٢/ ١١٢-١١٣، ١٣٩)، و"الزاد" (٥/ ٤٢٥)، و"تيسير الفقه" لأحمد موافي (٢/ ٢٨٦).

٣٢٧- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّهَا قَالَتْ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ **دَخَلَ عَلَيَّ مَسْرُورًا،** تَبْرُقُ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ، فَقَالَ: «**أَلَمْ تَرَيْ أَنَّ مُجَزِّزًا نَظَرَ آنِفًا إِلَى زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ وَأُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، فَقَالَ: إِنَّ بَعْضَ هَذِهِ الأَقْدَامِ لَمِنْ بَعْضٍ**».

وَفِي لَفْظٍ: كَانَ مُجَزِّزٌ قَائِفًا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٧٧٠)، ومسلم (١٤٥٩) واللفظ الثاني عند مسلم بالرقم المتقدم.

ألفاظ الحديث:

قولها: (**مسرورا**) السرور: خلاف الحزن.

قولها: (**تبرق**) بفتح التاء وضم الراء، أي: تضيء وتستنير من السرور والفرح.

قولها: (**أسارير وجهه**) هيك الطرائق الدقيقة والتكسر اليسير الذي يكون في الجبهة والوجه، وهي في الأصل خطوط الكف.

قوله: «**مجززا**» بميم مضمومة ثم جيم مفتوحة ثم زاي مشددة مكسورة ثم زاي أخرى، وهو المدلجي نسبة إلى مدلج بن مرة بن عبد مناف بن كنانة. وكانت القيافة فيهم وفي بني أسد، والعرب تعترف لهم بذلك، وليس ذلك خاصا بهم على الصحيح.

قوله: «**نظر آنفا**» هو بالمد ويجوز القصر، أي: قريبا أو أقرب وقت.

قوله: «**زيد بن حارثة وأسامة بن زيد**» وفي الحديث زيادة، وهي: «**وَعَلَيْهِمَا قَطِيفَةٌ قَدْ غَطَّيَا رُءُوسَهُمَا وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا**» وهي في الصحيحين، **قال الحافظ** رحمه الله:

وفي هذه الزيادة دفع توهم من يقول لعله حاباهما بذلك؛ لما عرف من كونهم كانوا يطعنون في أسامة.

قوله: «**إن بعض هذه الأقدام من بعض**» **قال الحافظ** رَحِمَهُ اللهُ: قال أبوداود: نقل أحمد بن صالح عن أهل النسب أنهم كانوا في الجاهلية يقدحون في نسب أسامة؛ لأنه كان أسود شديد السواد وكان أبوه زيد أبيض من القطن. فلما قال القائف ما قال مع اختلاف اللون سر النبي ﷺ بذلك؛ لكونه كافًّا لهم عن الطعن فيه؛ لاعتقادهم ذلك.

قولها: (**وكان مجزز قائفا**) القائف: هو الذي يعرف الشبه ويميز الأثر، سمي بذلك؛ لأنه يقفو الأشياء، أي: يتبعها، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[الإسراء:٣٦] أي: لا تتبع، والجمع قافة كبائع وباعة.

انظر: "المفهم" (٤/ ١٩٨)، و"شرح مسلم" (١٤٥٩)، و"الإعلام" (٨/ ٤٨١)، و"الفتح" (١٢/ ٥٦).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم إثبات النسب بالقيافة

القول الأول: يثبت النسب بالقيافة ويعتمد عليها في إثباته عند التنازع وعدم الدليل الأقوى منها، أو يرجح بها عند تعارض الأدلة التي هي أقوى منها. وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم.

حجتهم: حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا الذي ذكره المؤلف. والشاهد منه: أن سروره ﷺ بقول القائف إقرار منه ﷺ بجواز العمل به في إثبات النسب، وحديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أيضًا أن أم سليم رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: يا رسول الله، إن الله لا يستحيي من الحق، فهل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ فقال ﷺ: «**نَعَمْ، إِذَا رَأَتِ المَاءَ**» فقالت أم سلمة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: وتحتلم المرأة؟ قال: «**تَرِبَتْ يَدَاكِ! فَبِمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا؟!**» الشاهد: أن إخباره ﷺ بذلك يستلزم أن الشبه مناط شرعي، وإلا لما كان للإخبار به فائدة يعتد بها.

القول الثاني: لا يقضى بقول القافة في شيء لا في نسب ولا في غيره. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري وإسحاق.

حجتهم: أن الحكم بالقافة تعويل على مجرد الشبه والظن والتخمين؛ فإن الشبه يوجد بين بعض الأجانب وينتفي بين الأقارب؛ ولهذا جاء في الصحيحين عن أبي هريرة ﵁ أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إن امرأتي ولدت غلاما أسود... الحديث، وقد تقدم في هذا الباب، وقالوا: لو كان الشبه كافيا لاكتفى به في ولد الملاعنة.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٤/ ٢٥٣)، و"الاستذكار" (٢٢/ ١٨٤)، و"المغني" (٥/ ٧٦٦)، و"المفهم" (٤/ ٢٠٠)، و"شرح مسلم" (١٤٥٩).

لا تكون القيافة إلا فيما أشكل

قال النووي ﵀: واتفق القائلون بالقائف على أنه إنما يكون فيما أشكل من وطئين محترمين كالمشتري والبائع يطآن الجارية المبيعة في طهر قبل الاستبراء من الأول، فتأتي بولد لستة أشهر فصاعدا من وطء الثاني، ولدون أربع سنين من وطء الأول، وإذا رجعنا إلى القائف فألحقه بأحدهما لحق به، فإن أشكل عليه أو نفاه عنهما ترك الولد حتى يبلغ، فينتسب إلى من يميل إليه منهما. وإن ألحقه بهما فمذهب عمر بن الخطاب ومالك والشافعي أنه يتركه يبلغ، فينتسب إلى من يميل إليه منهما.

انظر: "الإعلام" (٨/ ٤٨٧)، و"شرح مسلم" (١٤٥٩).

إذا ادعى اللقيط رجل واحد انفرد بدعواه

إذا ادعى اللقيط رجل واحد انفرد بدعواه، وكان المدعي رجلا مسلما حرا، **قال ابن قدامة** ﵀: لحق نسبه به بغير خلاف بين أهل العلم، إذا أمكن أن يكون منه. اهـ.

وإن كان المدعي له عبدا، لحق به أيضًا؛ لأن لمائه حرمة؛ فلحق به نسبه كالحر. وهذا قول الشافعي وغيره، غير أنه لا تثبت له حضانة؛ لأنه مشغول بخدمة سيده، ولا تجب عليه نفقته؛ لأنه لا مال له، ولا على سيده؛ لأن الطفل محكوم بحريته؛ فتكون نفقته في بيت المال.

انظر: "المغني" (٥/ ٧٦٣).

هل يؤخذ بأقوال القافة في أولاد الحرائر والإماء

القول الأول: يؤخذ بذلك في أولاد الحرائر والإماء. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: إثباته في حق الإماء دون الحرائر. وهو المشهور عن مالك، وروي عنه كالأول، **حجة هذا القول:** أن الحرة لها فراش ثابت يرجع إليه فلم يلتفت إلى تطلُّب معنى آخر سواه أخفض منه رتبة، والأمة لا فراش لها فافتقر فيها إلى مراعاة الشبة.

الراجح هو: القول الأول، **قال القرطبي** رحمه الله: ثم العجب أن هذا الحديث الذي هو الأصل في هذا الباب إنما وقع في الحرائر؛ فإن أسامة وأباه أبناء حرتين، فكيف يلغى السبب الذي خرج عليه دليل الحكم وهو الباعث عليه؟! هذا ما لا يجوز عند الأصوليين.

انظر: "المفهم" (٤/ ٢٠١)، و"شرح مسلم" (١٤٥٩)، و"الإعلام" (٨/ ٤٨٩).

لا يلتفت إلى قول القائف مع الفراش

قال ابن عبد البر رحمه الله في "الاستذكار" (٢٢/ ١٨٣): لم يلتفت عمر إلى قول القائف مع الفراش. وعلى هذا جماعة الناس.

هل يقبل قول القائف الواحد؟

اتفق القائلون بالقيافة أنه يشترط في القائف العدالة.

واختلفوا هل يكتفى بواحد؟

القول الأول: يقبل قول القائف الواحد، وهو على هذا من باب الرواية. وهو قول مالك في رواية وعليه أكثر أصحابه، وهو الأصح عند الشافعية، قال ابن عبدالبر: وهو المروي عن عمر.

حجتهم: ظاهر حديث عائشة ﵂ الذي ذكره المؤلف؛ فإن القائف واحد وهو مجزز.

القول الثاني: لا يقبل إلا قائفان. وهو الرواية الثانية عن مالك **قال ابن عبد البر** ﵀: وهو عندي أحوط. قالوا: لأنها شهادة ويلزم على هذا أن يراعى فيها شروط الشهادة من العدالة والتعدد وغيرها.

الراجح هو: القول الأول؛ لظاهر الحديث، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢٢/ ١٨٦)، و"المفهم" (٤/ ٢٠١)، و"شرح مسلم" (١٤٥٩)، و"الإعلام" (٨/ ٤٨٨).

يشترط في القائف أن يكون خبيرًا

اتفق القائلون بالقيافة على أنه يشترط في القائف أن يكون خبيرا بهذا مجربا.

وذكر ابن قدامة ﵀ عن القاضي من الحنابلة طريقة لاختباره وتجربته، فراجعها إن شئت.

انظر: "المغني" (٥/ ٧٦٩)، و"شرح مسلم" (١٤٥٩)، و"الإعلام" (٨/ ٤٨٩).

إذا اختلف قول القافة

قال ابن قدامة ﵀ في "المغني" (٥/ ٧٧٠): قال القاضي: إذا خالف القائف غيره، تعارضا وسقطا، وإن قال اثنان قولا، وخالفهما واحد، فقولهما أولى؛ لأنهما

شاهدان، فقولهما أقوى من قول واحد، وإن عارض قول اثنين قول اثنين، سقط قول الجميع.

إذا ألحقته القافة بمدَّعيَّين

القول الأول: إذا ألحقته القافة بمدعيين، فإنه يترك حتى يكبر فيوالي من شاء منهما. وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال به مالك والشافعي.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾[الحجرات:١٣] ولم يقل: من ذكرين وأنثى، وما روي عن بعض المفسرين أنه قال في قوله تعالى: ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ ﴾[الأحزاب:٤] قال: لم أجد الله تعالى ولا رسوله ﷺ نسبا أحدا إلا إلى أب واحد.

القول الثاني: إذا قال القائف: قد اشتركا فيه، فإنه يكون ابنهما يرثهما ويرثانه. وهو قول أبي ثور وسحنون.

القول الثالث: يلحق بأكثرهما شبها. وهو قول الماجشون ومحمد بن مسلمة المالكيان، قال ابن مسلمة: إلا أن يعلم الأول فيلحق به.

انظر: "الاستذكار" (٢٢/ ١٨٧)، و"المفهم" (٤/ ٢٠١)، و"شرح مسلم" (١٤٥٩)، و"الإعلام" (٨/ ٤٨٩).

تتبع القائف الأثر في الجنايات

جاء في حديث العرنيين أن قوما من عرينة قدموا على رسول الله ﷺ واستاقوا النعم؛ فبعث النبي ﷺ في طلبهم قافة فأتي بهم.

قال شيخ الإسلام رحمه الله في "الفتاوى الكبرى" (٥/ ٥٠٨): وإذا تداعيا بهيمة أو فصيلا فشهد القائف أن دابة هذا تنتجها، ينبغي أن يقضي بهذه الشهادة وتقدم على اليد الحسية. ويتوجه أن يحكم بالقيافة في الأموال كلها، كما حكمنا بذلك في الجذع

والمقلوع إذا كان له موضع في الدار، وكما حكمنا في الاشتراك في اليد الحسية بما يظهر من اليد العرفية... أما إن كانت اليد لأحدهما دون الآخر فالقيافة المعارضة لهذا كالقيافة المعارضة للفراش. فإذا قلنا بتقديم القيافة في صورة الرجحان فقد نقول هاهنا كذلك. ومثل: أن يدعي أنه ذهب من ماله شيء ويثبت ذلك، فيقص القائف أثر الوطء من مكان إلى مكان آخر. فشهادة القائف أن المال دخل إلى هذا الموضع توجب أحد الأمرين: إما الحاكم به، وإما أن يكون الحكم به مع اليمين للمدعي وهو الأقرب؛ فإن هذه الإمارة ترجح جانب المدعي، واليمين مشروعة في أقوى الجانبين.

لمن يكون الولد المتنازع فيه عند من ينفي القيافة؟

القول الأول: إن ادعى رجلان مسلمان ولدا جعل بينهما، وجعلت الأمة أم ولد لهما، وكذلك لو تنازع فيه امرأتان لحق بهما. وهو قول أبي حنيفة.

القول الثاني: يلحق بالآباء وإن كثروا، ولا يلحق إلا بأم واحدة. وهو قول محمد بن الحسن، وهو قول أبي يوسف، إلا أنه قال: لا يلحق بأكثر من اثنين.

القول الثالث: يقرع بينهم. وهو قول إسحاق والشافعي في القديم.

واستدل لهذا القول بما أخرجه أبوداود (٢٢٧٠) عن زيد بن أرقم قال: أتي علي رضي الله عنه بثلاثة وهو باليمن وقعوا على امرأة في طهر واحد، فسأل اثنين: أتقران لهذا بالولد؟ قالا: لا. حتى سألهم جميعا، فجعل كلما سأل اثنين قالا: لا. فأقرع بينهم، فألحق الولد بالذي صارت عليه القرعة، وجعل عليه ثلثي الدية، قال: فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك حتى بدت نواجذه. والحديث يصححه الألباني رحمه الله في "صحيح أبي داود" (١٩٨٧).

انظر: "الاستذكار" (٢٢/ ١٨٤)، و"المفهم" (٤/ ٢٠٢)، و"شرح مسلم" (١٤٥٩)، و"الإعلام" (٨/).

٣٢٨- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ﷺ قَالَ: ذُكِرَ الْعَزْلُ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: «وَلِمَ يَفْعَلُ ذَلِكَ أَحَدُكُمْ؟! - وَلَمْ يَقُلْ: فَلا يَفْعَلْ ذَلِكَ أَحَدُكُمْ-، فَإِنَّهُ لَيْسَتْ نَفْسٌ مَخْلُوقَةٌ إلاَّ اللهُ خَالِقُهَا».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٢٢٩ و٧٤٠٩)، ومسلم (١٤٣٨)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (العزل) العزل هو: أن يجامع فإذا قارب الإنزال نزع وأنزل خارج الفرج.

قوله: «**ولم يفعل ذلك أحدكم؟ ولم يقل: فلا يفعل ذلك أحدكم**» **قال الحافظ** رحمه الله: أشار إلى أنه لم يصرح لهم بالنهي، وإنما أشار أن الأولى ترك ذلك؛ لأن العزل إنما كان خشية حصول الولد، فلا فائدة في ذلك؛ لأن الله إن كان قدر خلق الولد لم يمنع العزل ذلك، فقد يسبق الماء ولا يشعر العازل فيحصل العلوق ويلحقه الولد، ولا راد لما قضى الله.

انظر: "الإعلام" (٨/ ٤٩٢)، و"الفتح" (٩/ ٣٠٧).

٣٢٩- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ رضي الله عنهما قَالَ: كُنَّا نَعْزِلُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ، لَوْ كَانَ شَيْئًا يُنْهَى عَنْهُ لَنَهَانَا عَنْهُ الْقُرْآنُ!

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٢٠٨)، ومسلم (١٤٤٠). وقوله: لو كان شيئًا ينهى عنه... إلخ، هي عند مسلم فقط بالرقم المتقدم، وذكرها من قول سفيان، هو: ابن عيينة.

المسائل المتعلقة بالحديثين:

ما حكم العزل؟

القول الأول: يكره العزل. وهو قول جمع من أهل العلم، منهم: جمع من الصحابة، وهم: عمر وعثمان وعلي وابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم.

حجة هذا القول: الجمع بين الأحاديث منها ما ذكره المؤلف من حديث أبي سعيد وجابر رضي الله عنهما وظاهرها الجواز، وعارضها حديث جذامة بنت وهب قالت: حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم في أناس فسألوه عن العزل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**ذَلِكَ الوَأْدُ الخَفِيُّ!**». وهو في مسلم (١٤٤٢).

القول الثاني: يجوز العزل. وهو قول جمع من أهل العلم، منهم عشرة من الصحابة: علي وسعد بن أبي وقاص وأبو أيوب وزيد بن ثابت وجابر وابن عباس والحسن بن علي وخباب بن الأرت وأبو سعيد وابن مسعود رضي الله عنهم.

حجة هذا القول: ما ذكره المؤلف من حديث أبي سعيد وجابر رضي الله عنهما وأدلة أخرى.

القول الثالث: يحرم. وهو قول ابن حزم وبعض الشافعية.

حجة هذا القول: حديث جذامة بنت وهب الذي تقدم ذكره عند القول الأول. وذكر ابن حزم أن الأحاديث الدالة على الجواز منسوخة بحديث جذامة هذا، وأجاب أصحاب القول الأول والثاني على حديث جذامة هذا بأجوبة، منها: أنه محمول على كراهة التنزيه جمعا بين الأدلة كما هو القول الأول، وقيل: إنه ضعيف، وقيل: إن اليهود كانت تقول: إن العزل لا يكون معه حمل أصلا فكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك، يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: «**لَوْ أَرَادَ اللهُ أَنْ يَخْلُقَهُ مَا اسْتَطَعْتَ أَنْ تَصْرِفَهُ**».

الأقرب هو: القول الأول، والله أعلم، **قال النووي** رَحِمَهُ اللهُ: ثم هذه الأحاديث مع غيرها يجمع بينها بأن ما ورد في النهي محمول على كراهة التنزيه، وما ورد في الأذن محمول على أنه ليس بحرام، وليس معناه نفي الكراهة.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٧٨)، و"الاستذكار" (١٨/ ٢٠٥)، و"البيان" (٩/ ٥٠٧)، و"المغني" (٧/ ٢٣)، و"شرح مسلم" (١٤٣٨)، و"الفتاوى" (٣٢/ ١٠٨)، و"الزاد" (٥/ ١٤٢).

لا يعزل عن الحرة إلا بإذنها

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: لا أعلم خلافا أن الحرة لا يعزل عنها زوجها إلا بإذنها.

قال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ بعد أن ذكر كلام ابن عبدالبر هذا: ووافقه في نقل هذا الإجماع ابن هبيرة، وتعقب بأن المعروف عند الشافعية أن المرأة لا حق لها في الجماع أصلا، ثم في خصوص هذه المسألة عند الشافعية خلاف مشهور في جواز العزل عن الحرة بغير إذنها، قال الغزالي وغيره: يجوز، وهو المصحح عند المتأخرين.

قال الشوكاني رَحِمَهُ اللهُ: فيجوز عندهم العزل عن الحرة بغير إذنها، على مقتضى قولهم: إنه لا حق لها في الوطء.

قلت: وحجة الجمهور: ما جاء عن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: نهى رسول الله ﷺ أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها. رواه أحمد وابن ماجه وسنده ضعيف؛ لأنه من طريق ابن لهيعة. انظر "الإرواء" (٢٠٠٧)، وجاء عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عند عبد الرزاق (٧/ ١٤٣) بسند صحيح: أنه قال: تستأمر الحرة في العزل ولا تستأمر الأمة، وروي عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا مثله.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٧٨)، و"الاستذكار" (١٨/ ٢١١)، و"الفتح" (٩/ ٣٠٨)، و"النيل" (٨/ ٩٨).

يجوز له أن يعزل عن الأمة بغير إذنها

نقل ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ عدم الخلاف في أنه يجوز له أن يعزل عن أمته بغير إذنها.

قال ابن قدامة رحمه الله: وذلك لأنه لا حق لها في الوطء ولا في الولد ولذلك لم تملك المطالبة بالقسم ولا الفيئة، فلأن لا تملك المنع من العزل أولى.

وقال النووي رحمه الله : لأن عليه ضررا في مملوكته بمصيرها أم ولد، وامتناع بيعها. اهـ هذا، وأما ابن حزم فيرى أنه لا يحل العزل مطلقا، لا عن حرة ولا عن أمة.

انظر: "الاستذكار" (١٨/ ٢١١)، و"المحلى" (٩/ ٢٢٢)، و"المفهم" (٤/ ١٦٧)، و"المغني" (٧/ ٢٤)، و"شرح مسلم" (١٤٣٨)، و"الفتح" (٩/ ٣٠٨).

هل يجوز له أن يعزل عن زوجته الأمة؟

القول الأول: لا يعزل عن الزوجة الأمة إلا بإذن سيدها. وهو قول مالك وأبي حنيفة قالوا: لأن السيد له حق في الولد فاعتبر إذنه؛ ولأن بدل البضع يحصل للسيد كما يحصل للحرة، فكان إذنه في العزل كإذن الحرة.

القول الثاني: لا يعزل إلا بإذنها. وهو قول أبي يوسف ورواية عن أحمد، قالوا: لأنها زوجة تملك المطالبة بالوطء في الفيئة، والفسخ عند تعذره بالعِنّة، وترك العزل من تمامه؛ فلم يجز بغير إذنها كالحرة.

القول الثالث: يجوز له العزل بغير إذنها وإذن سيدها. وهو قول الشافعية ورواية عن أحمد، قالوا: لأن عليه ضررا في زوجته الرقيقة بمصير ولده رقيقا تبعا لأمه.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٧٨)، و"الاستذكار" (١٨/ ٢١١)، و"البيان" (٩/ ٥٠٧)، و"المغني" (٧/ ٢٤)، و"شرح مسلم" (١٤٣٨)، و"الزاد" (٥/ ١٤٦)، و"الفتح" (٩/ ٣٠٨).

إذا عزل عن زوجته وأمته فحصل ولد لحقه نسبه

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٧/ ٢٤): فإن عزل عن زوجته أو أمته، ثم أتت بولد، لحقه نسبه... ولأن لحوق النسب حكم يتعلق بالوطء، فلم يعتبر فيه

الإنزال، كسائر الأحكام، وقد قيل: إن الوطء في الفرج يحصل به الإنزال، ولا يحس به وذكر رَحِمَهُ اللَّهُ حديثين.

قلت: يستدل لهذا بحديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**فَإِنَّهُ لَيْسَتْ نَفْسٌ مَخْلُوقَةٌ إلاَّ اللهُ خَالِقُهَا**»، وكذا حديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند أبي داود (٢١٧١) وغيره وفيه: أن رجلًا قال: يا رسول الله، إن لي جارية، وأنا أعزل عنها، وأنا أكره أن تحمل؟! وفيه: قال النبي ﷺ: «**لَوْ أَرَادَ اللهُ أَنْ يَخْلُقَهُ مَا اسْتَطَعْتَ أَنْ تَصْرِفَهُ**». وسنده حسن.

٣٣٠- عَنْ أَبِي ذَرٍّ ﵁ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعَى لِغَيْرِ أَبِيهِ - وَهُوَ يَعْلَمُهُ - إلاَّ كَفَرَ، وَمَنِ ادَّعَى مَا لَيْسَ لَهُ فَلَيْسَ مِنَّا، وَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ وَمَنْ دَعَا رَجُلًا بِالْكُفْرِ، أَوْ قَالَ: عَدُوَّ اللهِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ، إلاَّ حَارَ عَلَيْهِ!**».

كذا عند مسلم، وللبخاري نحوه.

وحار بمعنى: رجع.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٥٠٨،٦٠٤٥)، ومسلم (٦١)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**ليس من رجل ادعى**» ادعى، أي: انتسب، والتقييد بالرجل خرج مخرج الغالب، وإلا فالمرأة كذلك.

قوله: «**لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر**» **قال القرطبي** ﵀: أي: انتسب لغير أبيه رغبة عنه مع علمه به. وهذا إنما يفعله أهل الجفاء والجهل والكبر؛ لخسة منصب الأب ودناءته؛ فيرى في الانتساب إليه عارا ونقصا في حقه. ولا شك أن هذا محرم معلوم التحريم. فمن فعل ذلك مستحلا، فهو كافر حقيقة. فيبقى الحديث على ظاهره، وأما إن كان غير مستحل فيكون الكفر الذي في الحديث محمولا على كفران النعم والحقوق؛ فإنه قابل الإحسان بالإساءة.

قوله: «**إلا كفر**» الكفر في اللغة الستر والتغطية، ومنه سمي الزارع كافرا، قال الله تعالى: ﴿أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾[الحديد:٢٠] أي: أعجب الزراع. والكفر في الاصطلاح هو: إنكار ما علم ضرورة أنه من دين محمد ﷺ، كإنكار الصلوات الخمس وغير ذلك.

قوله: «**فليس منا**» أي: ليس على هدينا وجميل طريقتنا، ولا متبعا لسنتنا. ومن العلماء من قال: إبهام معناه أولى من تأويله؛ لأنه أبلغ في الزجر.

قوله: «**وليتبوأ مقعده من النار**» أي: ينزل منزله منها أو فليتخذ منزلا بها، وأنه دعاء أو خبر بمعنى الأمر.

والمعنى هذا جزاؤه فقد يجازى وقد يعفى عنه، وقد يوفق للتوبة ويسقط عنه ذلك.

قوله: «**ومن دعا رجلا بالكفر -أو قال: عدو الله- وليس كذلك، إلا حار عليه**» أي: على القائل ومعنى حار: رجع، ويعني بذلك: وزر ذلك وإثمه.

انظر: "المفهم" (١/ ٢٥٤)، و"الإعلام" (٨/ ٥٠٢)، و"شرح مسلم" (٦١).

الفوائد المتعلقة بالحديث

يحرم الانتفاء من النسب المعروف والاعتزاء إلى نسب غير أبيه أو إلى غير قبيلته. ولا شك أن ذلك كبيرة؛ لما يتعلق به من المفاسد العظيمة. والتبني كان في أول الإسلام ثم نسخ.

أنه لا يأثم بالانتساب المذكور إلا إذا كان عالما بخلاف ما ادعاه، دون الجاهل؛ لأن الأنساب قد تتراخى فيها مدد الآباء والأجداد ويتعذر العلم بحقيقتها. وقد يقع الاختلال في النسب في الباطن فيشترط العلم بذلك من حيث إن الإثم إنما يكون في حق العالم بالشيء.

جواز إطلاق الكفر على أصحاب المعاصي والبدع لقصد الزجر، لا لأنه كفر حقيقي، إلا أن يعلم اعتقاد تحليل المحرم أو عكسه، فيكون حقيقيا.

تحريم دعوى ما ليس له في كل شيء، سواء تعلق به حق لغيره أم لا؟ ويدخل فيه الدعاوى الباطلة كلها مالا وعلما وتعلما ونسبا وحالا وصلاحا ونعمة وولاء، وغير ذلك من الأوصاف، خصوصا إذا ترتب عليها مفاسد، قال رسول الله ﷺ: «**الْمُتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلَابِسِ ثَوْبَيْ زُورٍ!**» أخرجه البخاري (٥٢١٩)، ومسلم (٢١٣٠) من حديث أسماء رضي الله عنها.

لا يحل له أن يأخذ ما حكم له به الحاكم، إذا كان لا يستحقه.

يحرم عليه أن يرمي بريئا بالكفر أو اليهودية أو النصرانية، أو بأنه من أعداء الله. فهذا راجع عليه ما قال؛ لأنه أحق بهذه الصفات القبيحة من المسلم الغافل عن أعمال السوء وأقواله.

انظر: "الإعلام" (/ ٥٠٧)، و"تيسير العلام" (٢/ ٢٦٥).

  

كتابُ: الرَّضاعِ

تعريف الرضاع:

الرضاع: بفتح الراء وكسرها، وهو في اللغة: مصدر رضع أمه يرضعها بالكسر والفتح رضعا ورضاعا ورضاعة، أي: مص الثدي لاستخراج اللبن منه.

وفي الشرع: هو إيصال اللبن إلى الطفل، سواء عن طريق الثدي، أو عن طريق الأنبوب، أو عن طريق الإناء العادي.

التحريم بالرضاع

الأصل في التحريم بالرضاع الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾[النساء:٢٣] ذكرهما سبحانه وتعالى في جملة المحرمات.

وأما السنة: فما ذكره المؤلف رحمه الله في هذا الباب، منها: حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهم وفيهما: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**».

وأما الإجماع: فنقله جمع من أهل العلم.

فإذا ثبت هذا فاعلم أن تحريم الأم والأخت من الرضاعة ثبت بنص الكتاب وتحريم البنت ثبت بالتنبيه؛ فإنه إذا حرمت الأخت فالبنت أولى، وسائر المحرمات ثبت تحريمهن بالسنة، وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله.

انظر: "المغني" (٧/ ٥٣٥)، و"البداية" (٣/ ٦٤)، و"شرح مسلم" (١٤٤٤)، و"القرطبي" (٥/ ٩٦)، و"الإعلام" (٩/ ٧)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٢١).

٣٣١- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي بِنْتِ حَمْزَةَ: «لَا تَحِلُّ لِي، يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ، وَهِيَ ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٦٤٥)، ومسلم (١٤٤٧).

ألفاظ الحديث:

قوله: (في بنت حمزة) اختلف في اسمها، فقيل: أمامة، وقيل: أمة الله، وقيل: سلمى، وقيل: أم الفضل، وقيل: فاطمة، وقيل: عمارة.

قوله: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**» قال الخطابي رحمه الله: اللفظ عام، ومعناه وتفصيله: أن الرضاع يجري عمومه في تحريم نكاح المرضعة وذوي أرحامها على الرضيع مجرى النسب، ولا يجري في الرضيع وذوي أرحامه مجراه.

قوله: «**وهي بنت أخي من الرضاعة**» تعليل للتحريم.

انظر: "الإعلام" (٩/ ٨)، و"التوضيح" (١٩/ ٦).

٣٣٢- عَنْ عَائِشَةَ ﷺ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ الرَّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٦٤٦ و٣١٠٥)، ومسلم (١٤٤٤).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**من الولادة**» أي: من النسب.

انظر: "المفهم" (٤/ ١٧٧).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب

هذا التبويب لفظ حديث ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم اللذين ذكرهما المؤلف: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**». والذي يحرم من النسب سبع، وقد تقدم الكلام على المحرمات من النساء، وذكر الآية عند حديث رقم (٣٠٤). وهنا نذكر ما يحرم من الرضاع، وهن سبع: تحرم عليه أمه من الرضاع، وبنته من الرضاع، وأخته من الرضاع، وعمته من الرضاع، وخالته من الرضاع، وبنت أخته من الرضاع، وبنت أخيه من الرضاع.

والرضاع يكون بين ثلاثة:

(١) أم مرضعة.

(٢) صاحب اللبن وهو زوجها أو سيدها.

(٣) مرتضع.

وكل واحد من هؤلاء لهم أصول وفروع وحواش، فالمرضعة أصولها: آباؤها وأمهاتها وإن علو، وفروعها: أبناؤها وبناتها وإن نزلوا، وحواشيها: إخوانها وأعمامها وأخوالها، وصاحب اللبن كذلك له أصول وفروع وحواش، والمرتضع كذلك له أصول وفروع وحواش.

فالمرضعة يتعلق الرضاع بأصولها وفروعها وحواشيها.

وصاحب اللبن يتعلق الرضاع بأصوله وفروعه وحواشيه.

والمرتضع يتعلق الرضاع به -أي: بالمرتضع- وبفروعه فقط ولا يتعلق بأصوله وحواشيه.

وتوضيح ذلك: أن المرتضع تنتشر الحرمة إليه وإلى أولاده وإن نزلوا، ولا تنتشر إلى من في درجته كإخوته وأخواته، ولا إلى أعلى منه كأبيه وأمه وأعمامه وأخواله وإن علوا، فلا يحرم على المرضعة نكاح أبي المرتضع ولا أخيه ولا عمه ولا خاله، ولا يحرم على صاحب اللبن نكاح أم المرتضع ولا أخته ولا عمته ولا خالته، ولا بأس أن يتزوج أولاد المرضعة إخوة الطفل المرتضع وأخواته.

وقد نظم بعضهم هذا بقوله:

أَقَارِبُ ذِي الرَّضَاعَةِ بِانْتِسَابٍ ... أَجَانِبُ مُرْضِعٍ إِلَّا بَنِيهِ
وَمُرْضِعَةٌ أَقَارِبُهَا جَمِيعًا ... أَقَارِبُهُ وَلَا تَخْصِيصَ فِيهِ

انظر: "المغني" (٧/ ٥٤٢)، و"روضة الطالبين" (٦/ ٤٢٨)، و"الزاد" (٥/ ٥٥٦)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٢٢).

ما يشارك الرضاع فيه النسب وما يخالفه

الرضاع يشارك النسب في أمور أربعة:

أحدها: النكاح: فكما تحرم الأم من النسب تحرم الأم من الرضاع.

الثاني: النظر: فكما يجوز للرجل أن ينظر إلى أمه من النسب، يجوز له أن ينظر إلى أمه من الرضاعة.

الثالث: الخلوة: فكما يجوز أن يخلو بأمه من النسب، يجوز له أن يخلو بأمه من الرضاعة.

الرابع: المحرمية: فكما يكون محرما لأمه من النسب يسافر بها يمينا وشمالا، يكون محرما لأمه من الرضاع.

وأما ما تكون فيه الأم الرضاعية كالأجنبية ففي أمور:

أحدها: التوارث: فلا يتوارثان.

الثاني: لا يجب على كل واحد منهما نفقة الآخر.

الثالث: لا يعتق عليه بالملك.

الرابع: لا ترد شهادته لها.

الخامس: لا يعقل عنها.

السادس: لا يسقط عنها القصاص بقتله.

انظر: "المغني" (٧/ ٥٣٥)، و"شرح مسلم" (١٤٤٤)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٤١).

هل يحرم بالرضاع ما يحرم بالصهر؟

القول الأول: يحرم بالرضاع ما يحرم بالصهر، وهو قول جمهور أهل العلم، منهم الأئمة الأربعة، بل نقل بعضهم عدم الخلاف، وهو الذي تفتي به اللجنة الدائمة.

وتفصيل هذا الباب أن المحرمات بالصهر ضربان:

الضرب الأول: ما يحرمن تأبيدا. وتفصيل ذلك كما يلي:

أمهات زوجاتك من الرضاع يحرمن كما يحرمن أمهات زوجاتك من النسب؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾[النساء:٢٣].

بنات زوجاتك من الرضاع، كأن يكون لك زوجة قد أرضعت بنتا من لبن زوج لها غيرك، فإنها تحرم عليك تلك البنت كما تحرم عليك بنت زوجتك من النسب؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[النساء:٢٣].

زوجات الأبناء من الرضاعة يحرمن كما يحرمن زوجات الأبناء من النسب ويحرمن بمجرد العقد؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾[النساء:٢٣].

زوجات الأب من الرضاعة، تحرم كما تحرم زوجة الأب من النسب؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾[النساء:٢٢].

وراجع تفصيل هؤلاء الأربع فيما تقدم في الكلام على المحرمات بالصهر عند حديث رقم (٣٠٤).

الضرب الثاني: ما يحرم مؤقتا وهو مدة وجود زوجة أخرى لا يجوز له أن يجمع بينهما. وتفصيل ذلك كما يلي:

الجمع بين الأختين من الرضاع يحرم كما يحرم الجمع بين الأختين من النسب؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾[النساء:٢٣].

الجمع بين المرأة وعمتها يحرم كما يحرم الجمع بين المرأة وعمتها من النسب.

الجمع بين المرأة وخالتها من الرضاعة يحرم كما يحرم الجمع بين المرأة وخالتها من النسب. ودليل هذا والذي قبله قوله ﷺ في حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف فيما تقدم: «**لا يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا، وَلا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا**».

وراجع تفصيل هذا فيما تقدم في الكلام على المحرمات عند حديث رقم (٣٠٤).

ودليل هذا القول: حديث ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم اللذان ذكرهما المؤلف: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**» قالوا: فأجرى الرضاعة مجرى النسب وشبهها به، فثبت تنزيل ولد الرضاعة وأبي الرضاعة منزلة ولد النسب وأبيه. فما ثبت للنسب من التحريم ثبت للرضاعة.

القول الثاني: كل ما تقدم ذكرهن لا يحرمن. وهو اختيار شيخ الإسلام فيما نقله عنه برهان الدين ابن القيم، ونقل عنه تلميذه ابن القيم أنه توقف، قال ابن القيم: وتوقف فيه شيخنا وقال: إن كان قد قال أحد بعدم التحريم فهو أقوى. اهـ. **قلت**: ولعله تردد رحمه الله ثم جزم، والله أعلم. وهذا القول اختاره ابن القيم وأطال الكلام على هذه المسألة وذكر الأدلة على القول بالجواز، واختار هذا القول أيضًا: ابن

عثيمين، إلا أنه قال: لو أخذ أحد بقول الجمهور من باب الاحتياط، لم يكن هذا بعيدا من الصواب.

من الأدلة على هذا القول: أن الله سبحانه وتعالى ذكر المحرمات ثم قال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[النساء:٢٤] فيكون الأصل الحل. وعلى هذا: فإذا لم يكن تحريم فإن الأصل الحل حتى يقوم دليل بين على التحريم، ثم إن الرسول ﷺ يقول: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**» ولم يقل: (والمصاهرة) ومعلوم أن أم الزوجة وبنت الزوجة وأبا الزوج وابن الزوج تحريمهم بالمصاهرة، لا بالنسب بالإجماع؛ فيكون الحديث مخرجا لذلك.

وقال ابن القيم رحمه الله: ومما يدل على أن تحريم امرأة أبيه وابنه من الرضاعة ليس مسألة إجماع: أنه قد ثبت عن جماعة من السلف جواز نكاح بنت امرأته إذا لم تكن في حجره. ثم ذكر رحمه الله من السلف عمر وعلي رضي الله عنهما ثم قال: وهذا مذهب أهل الظاهر، وأنهم يجوزون نكاح بنت امرأته، إذا لم تكن في حجره.

الأقرب -والله أعلم- **هو القول الأول، قال ابن رجب** رحمه الله: وينتشر التحريم بالرضاع إلى ما حرم بالنسب مع الصهر: إما من جهة نسب الرجل، كامرأة أبية وابنه، أو من جهة نسب الزوجة، كأمها وابنتها، وإلى ما حرم جمعه لأجل نسب المرأة أيضًا، كالجمع بين الأختين والمرأة وعمتها أو خالتها، فيحرم ذلك كله من الرضاع كما يحرم من النسب؛ لدخوله في قوله ﷺ: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**»، وتحريم هذا كله للنسب، فبعضه لنسب الزوج، وبعضه لنسب الزوجة. وقد نص على ذلك أئمة السلف، ولا يعلم بينهم فيه اختلاف، ونص عليه الإمام أحمد، واستدل بعموم قوله: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**»، وأما قوله - عز وجل -: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾[النساء:٢٣]، فقالوا: لم يرد بذلك

أنه لا يحرم حلائل الأبناء من الرضاع، إنما أراد إخراج حلائل الذين تبنوا، ولم يكونوا أبناء من النسب، كما تزوج النبي ﷺ زوجة زيد بن حارثة بعد أن كان قد تبناه.

انظر: "المغني" (٦/٥٦٩)، و"الزاد" (٥/٥٥٧)، و"جامع العلوم والحكم" (حديث ٤٤)، و"الشرح الممتع" (١٣/٤٢٤)، و"تيسير الفقه" (٢/٥٨٩)، و"فتاوى اللجنة" (٢١/١٠٣).

عدد الرضعات التي يثبت بها التحريم

القول الأول: يثبت التحريم بقليل الرضاع وكثيره. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم من الصحابة: علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله عنهم.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿**وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ**﴾[النساء:٢٣] فالآية مطلقة لم تقيد بعدد، وحديث: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**». وهذا موافق لإطلاق القرآن.

القول الثاني: يثبت بثلاث رضعات، ولا يثبت بأقل. وهو قول أبي ثور وأبي عبيد وابن المنذر وداود الظاهري ورواية عن أحمد.

حجتهم: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَالْمَصَّتَانِ**»، وكذا حديث أم الفضل رضي الله عنها، وفيه: «**لَا تُحَرِّمُ الإِمْلَاجَةُ وَالإِمْلَاجَتَانِ**» وفي رواية: «**الرَّضْعَةُ وَالرَّضْعَتَانِ**» وكلاهما في مسلم (١٤٥٠، ١٤٥١) قالوا: فمفهوم الحديثين أن ما زاد على المصتين يثبت به التحريم، وهو الثلاث فصاعدا.

القول الثالث: لا يثبت بأقل من خمس رضعات. وهو قول ابن مسعود وابن الزبير وعائشة وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشافعي وإسحاق وابن حزم وهو المشهور من مذهب الحنابلة، وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم وابن عثيمين وشيخنا الوادعي.

حجة هذا القول: حديث عائشة ﵂ قالت: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن. أخرجه مسلم (١٤٥٢) وأجاب أصحاب هذا القول على القول الأول بهذا الحديث؛ لأن فيه العدد وبها تقدم أيضًا عند القول الثاني: «**لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَالْمَصَّتَانِ**». وأجابوا عن القول الثاني بحديث عائشة ﵂ هذا؛ فإنه دليل منطوق ودليلهم بالمفهوم، والمنطوق مقدم على المفهوم.

الراجح هو: القول الثالث، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١١٧)، و"الاستذكار" (١٨/ ٢٥٩)، و"البيان" (١١/ ١٤٤)، و"المغني" (٧/ ٥٣٥)، و"شرح مسلم" (١٤٥٢)، و"الزاد" (٥/ ٥٧٠)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٢٧).

ضابط الرضعة التي تحسب من الخمس

القول الأول: إن التقم الصبي الثدي وارتضع منه ثم أرسله ليتنفس أو ليستريح، أو أرسله وانتقل إلى الثدي الآخر، أو انتقل ليشرب الماء ثم عاد إليه من غير فصل طويل، فالجميع رضعة واحدة، فإن طال الفصل فهي رضعة ثانية. وهو قول الشافعي ووجه في مذهب الحنابلة، وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم وابن سعدي وابن عثيمين رحمهم الله.

حجتهم: أن النبي ﷺ لم يحد الرضعة، وكل حكم ورد به الشرع مطلقا وليس له حد في الشرع ولا في اللغة رجع في حده إلى العرف والعادة، والعرف والعادة في الرضاع هو ما ذكر.

القول الثاني: متى أخذ الثدي فامتص منه ثم تركه أو قطع عليه الثدي فهي رضعة، فمتى عاد فهي رضعة أخرى، بعد ما بينهما أو قرب، وسواء تركه شبعا أو لأمر يلهيه أو لانتقاله من ثدي إلى غيره. وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة.

حجة هذا القول: ما جاء في مسلم من حديث أم الفضل رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «لَا تُحَرِّمُ الإِمْلَاجَةُ وَالإِمْلَاجَتَانِ» والإملاج: إدخال الثدي في فم الصبي فما دام الثدي في فمه فلو مص مائة مرة فهو واحد، فإن تركه ثم عاد فهي رضعة ثانية.

القول الثالث: قال بعضهم: خمس رضعات المقصود بها خمس مصات؛ لقوله ﷺ: «لَا تُحَرِّمُ المَصَّةُ وَالمَصَّتَانِ». وعلى هذا: فلو مص ثم مص ثم مص ثم بلع ثم مص خمس مرات ثبت الرضاع.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١١/ ١٤٧)، و"المغني" (٧/ ٥٣٧)، و"الفتاوى" (٣٤/ ٥٧)، و"الزاد" (٥/ ٥٧٥)، و"الإنصاف" (٩/ ٢٤٦)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٣٠).

اللبن المختلط بغيره هل يحرِّم؟

القول الأول: إذا خلط لبن المرأة بالماء أو بالعسل أو بطعام أو غير ذلك وسقي منه الطفل وكان الغلبة للبن، فإنه يحرم. وهو قول الشافعي وأبي ثور والمزني، وهو الصحيح في مذهب الحنابلة. ونحو هذا قول أصحاب الرأي، وزادوا فقالوا: إن كانت النار قد مست اللبن حتى أنضجت الطعام أو حتى تغير، فليس برضاع.

حجة هذا القول: أن اللبن متى كان ظاهرا فقد حصل شربه، ويحصل منه إنبات اللحم وإنشاز العظم، وهذا فيما إذا كانت صفات اللبن باقية.

القول الثاني: لا يحرم. وهي رواية عن أحمد اختارها بعض أصحابه.

الراجح هو: القول الأول، وسواء مس بالنار أو لم يمس، والله أعلم.

بقي إذا صب اللبن في ماء كثير، فهل يثبت التحريم؟

ذهب بعض الحنابلة وهو قول للشافعي إلى أنه يثبت به التحريم، قالوا: لأن أجزاء اللبن حصلت في بطنه، فأشبه ما لو كان لونه ظاهرا.

قال ابن قدامة: ولنا: أن هذا ليس برضاع ولا في معناه؛ فوجب أن لا يثبت حكمه فيه.

قلت: وهو الصواب، والله أعلم.

انظر: «الإشراف» (٥/ ١٢٤)، و«البيان» (١١/ ١٥٤)، و«المغني» (٧/ ٥٣٩)، و«الإنصاف» (٩/ ٢٤٨).

هل تثبت حرمة الرضاع بالوجور واللدود والسعوط؟

معنى الوجور: أن يصب في حلقه صبا من غير الثدي، واللدود: هو الصب في أحد شقي الفم، والسعوط: أن يصب اللبن في أنفه من إناء أو من غيره، والآن في المستشفيات يضعون أنبوبا في الأنف يغذى منه الشخص.

أقوال أهل العلم في المسألة:

القول الأول: يثبت التحريم بهذه الثلاثة المذكورة. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**الرَّضَاعَةُ مِنَ المَجَاعَةِ**»، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**الرَّضَاعُ مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَأَنْشَزَ العَظْمَ**» وقوله: «**الرَّضَاعُ مَا فَتَقَ الأَمْعَاءَ**». وهذه المعاني موجودة في الوجور واللدود، وأما السعوط فحديث لقيط بن صبرة رضي الله عنه، وفيه: «**وَبَالِغْ فِي الِاسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا**» قالوا: فكما أن الماء ينزل إلى معدته عن طريق الأنف، فكذلك اللبن.

القول الثاني: لا يثبت بها التحريم، وإنما يثبت بالتقام الثدي ومص اللبن منه. وهو قول الليث وأهل الظاهر ورواية عن أحمد، وهو قول عطاء الخراساني وبعض الشافعية في السعوط.

قالوا: لأن هذا ليس برضاع، وإنما حرم الله تعالى ورسوله بالرضاع؛ ولأنه حصل من غير ارتضاع فأشبه ما لو دخل من جرح في بدنه.

الراجح هو: القول الأول، **قال ابن المنذر** رَحِمَهُ اللهُ: وإنما يحرم الوجور والسعوط عندهم على قدر مذاهبهم فيما يحرم من عدد الرضاع.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٢١)، و"البيان" (١١/ ١٤٩)، و"المغني" (٧/ ٥٣٧)، و"الفتاوى" (٣٤/ ٥٥)، و"الفتح" (٩/ ١٤٨)، و"الإنصاف" (٩/ ٢٤٧)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٣٧).

إذا عمل اللبن جبنا ثم أطعمه الصبي

القول الأول: إن حُلِب من المرأة لبن فجبن فأطعم منه طفل، ثبت به التحريم. وهو مذهب الشافعية والصحيح من مذهب الحنابلة.

حجتهم: حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**إِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ المَجَاعَةِ**» وحديث: «**الرَّضَاعُ مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَأَنْشَزَ العَظْمَ**». وهذا المعنى موجود فيه؛ ولأنه داخل من الحلق فحصل به التحريم كما لو شربه.

القول الثاني: لا يحرم به لزوال الاسم. وهو قول أبي حنيفة.

الراجح هو: القول الأول، وسواء جبن أو طبخ أو جعل أقطا أو شيرازا، كله يحرم. ذكر هذا صاحب البيان، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١١/ ١٥٣)، و"المغني" (٧/ ٥٣٩)، و"الإنصاف" (٩/ ٢٤٩).

هل يثبت التحريم بالحقنة؟

الحقنة: هي أن يصب اللبن في دبر الطفل.

أما حكم المسألة:

فالقول الأول: لا تحرم. وهو قول مالك وأبي حنيفة وهي رواية عن أحمد في المشهور عنه، وعليها جمهور أصحابه، وهي رواية عن الشافعي، قالوا: لأنه ليس برضاع ولا في معناه، ولا يحصل به التغذي؛ فلم يجز إثبات حكمه فيه.

القول الثاني: يثبت به التحريم. وهي رواية عن الشافعي اختارها بعض أصحابه، وهي رواية عن أحمد غير مشهورة اختارها بعض أصحابه، قالوا: لأنه سبيل يحصل بالواصل منه الفطر؛ فتعلق به التحريم كالرضاع.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٢١)، و"البيان" (١١/ ١٥١)، و"المغني" (٧/ ٥٣٩)، و"الإنصاف" (٩/ ٢٤٩)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٣٧).

البكر التي لم توطأ إذا در لها لبن فأرضعت منه

نقل ابن المنذر وابن رشد الإجماع على أن البكر التي لم تنكح لو نزل بها لبن فأرضعت به مولودا، أنه ابنها ولا أب له من الرضاعة؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾[النساء:٢٣].

هذا، وذكر ابن قدامة رواية عن أحمد أنها لا تنتشر الحرمة؛ لأنه نادر ولم تجر العادة به لتغذية الأطفال؛ فأشبه لبن الرجال، قال: والأول أصح.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٢٣)، و"البداية" (٣/ ٧٢)، و"المغني" (٧/ ٥٤٦).

إذا جُمِع للصبي حليب من جَمْع من النساء

إذا حلب من نسوة وسقيه الصبي ثم فعل ذلك مرة ثانية وثالثة إلى خمس مرات، فإنه يصير ابنا لهن؛ لأنه حصل في جوفه اللبن من كل واحدة منهن خمس مرات، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١١/ ١٥٣)، و"المغني" (٧/ ٥٤٠).

هل لبن المرأة الميتة يحرِّم

القول الأول: إن ماتت امرأة وفي ثديها لبن فارتضع منها طفل بعد موتها أو حلب منها بعد موتها فأشربه الصبي، فإنه يحرِّم. وهو قول الأوزاعي وأبي ثور وابن القاسم وأصحاب الرأي وابن المنذر والمشهور من مذهب الحنابلة.

حجتهم: أنه وجد الارتضاع على وجه ينبت اللحم وينشز العظم من امرأة؛ فأثبت التحريم كما لو كانت حية.

القول الثاني: لبن الميتة لا يحرم. وهو قول الشافعي وبعض الحنابلة، واختاره ابن عثيمين.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾[النساء:٢٣] والميتة لا ترضع، فالآية تدل على فعل واقع من المرضعة.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

بقي: أنه تقدم أن الرضاع المحرم خمس رضعات، فكيف يتصور من الميتة؟

والجواب: أنه يكون قد رضع منها قبل ذلك أربع مرات. فلما ماتت كمل الخامسة.

وهل لبن الميتة طاهر أم نجس؟

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: هل هذه الميتة طاهرة أم نجسة؟ الجواب طاهرة. إذًا: حليبها طاهر.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٢٥)، و"البيان" (١١/ ١٥٥)، و"المغني" (٧/ ٥٤٠)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٣٨).

إذا ثار لرجل لبن

القول الأول: إذا ثار لرجل لبن فرضع منه طفل، لم تنتشر به حرمة. وهو قول الشافعي، والصحيح من مذهب الحنابلة.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾[البقرة:٢٣٣] فجعل الله الرضاع الذي يتعلق به الحكم من الوالدات، وهذا ليس بوالدة ولا من جنس الوالدات؛ فلم يتعلق بإرضاعه أحكام.

القول الثاني: يثبت التحريم به كلبن المرأة. وهي رواية عن أحمد غير مشهورة، وهو قول الكرابيسي.

الصواب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١١/ ١٥٦)، و"روضة الطالبين" (٦/ ٤١٩)، و"الإنصاف" (٩/ ٢٤٤).

لبن البهيمة لا يحرم

إذا شرب طفلان من لبن بهيمة واحدة لم ينشر الحرمة بينهما. وهو قول عامة أهل العلم، بل نقل ابن المنذر عدم الخلاف.

وقال العمراني: وحكي عن بعض السلف أنه قال: ينشر الحرمة بينهما. ويحكى ذلك عن مالك.

الصواب هو: قول عامة أهل العلم، وإلا لزم على القول المرجوح أن أصحاب البيت إذا كانوا يشربون من لبن بقرة واحدة، لأصبحوا كلهم إخوة.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٢٤)، و"البيان" (١١/ ١٥٦)، و"المغني" (٧/ ٥٤٥)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٤٠).

إذا قال لامرأته: هي أخته أو أمه من الرضاعة ثم رجع

القول الأول: إذا قال لامرأته: هي أمه من الرضاعة أو أخته من الرضاعة ثم قال -بعد ذلك-: غلطت أو وهمت؛ فإنه ينفسخ نكاحه ويفرق بينهما ولا يقبل رجوعه. وهو قول الشافعي وأحمد وأبي ثور وابن المنذر.

قالوا: لأنه أقر بها يتضمن تحريمها عليه؛ فلم يقبل رجوعه كما لو أقر بالطلاق ثم رجع، أو أقر أن أمته أخته من النسب.

القول الثاني: إذا قال: وهمت أو أخطأت؛ قبل قوله. وهو قول أبي حنيفة.

قالوا: لأن قوله ذلك يتضمن أنه لم يكن بينهما نكاح، ولو جحد النكاح ثم أقر به قبل، وكذلك هنا، وأجيب عن هذا بأنه قياس غير مسلم.

الراجح هو: القول الأول، لكن هذا في الحكم أما فيما بينه وبين الله فينبني ذلك على علمه بصدقه. فإن علم أن الأمر كما قال فهي محرمة عليه ولا نكاح بينهما، وإن علم كذب نفسه فالنكاح باق بحاله.

بقي إذا كان يمزح

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: إن علمنا بالقرائن أنه يمزح لم يؤاخذ؛ لأنه لا يمكن أن يبطل نكاحا إلا بدليل بين وإن لم نعلم، فإنه يؤاخذ بإقراره؛ لأن الأصل في الإقرار أنه صحيح.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٢٥)، و"المغني" (٧/ ٥٦٠)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٥٢).

المرأة إذا قالت: إن زوجها أخوها من الرضاعة

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٧/ ٥٦١): المرأة إذا أقرت أن زوجها أخوها من الرضاعة فأكذبها، لم يقبل قولها في فسخ النكاح؛ لأنه حق عليها. فإن كان قبل الدخول، فلا مهر لها؛ لأنها تقر بأنها لا تستحقه، فإن كانت قد قبضته، لم يكن للزوج أخذه منها؛ لأنه يقر بأنه حق لها، وإن كان بعد الدخول، فأقرت أنها كانت عالمة بأنها أخته وبتحريمها عليه، ومطاوعة له في الوطء، فلا مهر لها أيضًا، لإقرارها بأنها زانية مطاوعة، وإن أنكرت شيئًا من ذلك، فلها المهر؛ لأنه وطء بشبهة، وهي زوجته في ظاهر الحكم؛ لأن قولها عليه غير مقبول، فأما فيما بينها وبين الله تعالى، فإن علمت صحة ما أقرت به، لم يحل لها مساكنته وتمكينه من وطئها، وعليها أن تفر منه، وتفتدي نفسها بما أمكنها؛ لأن وطأه لها زنى؛ فعليها التخلص منه مهما أمكنها.

إذا كان له زوجتان فأرضعت الكبرى الصغرى

القول الأول: إذا تزوج كبيرة وصغيرة، فأرضعت الكبيرة الصغيرةَ قبل دخوله، فسد نكاح الكبيرة في الحال وحرمت على التأبيد. وهو قول جمهور أهل العلم.

قالوا: لأن الكبيرة صارت من أمهات النساء فتحرم على التأبيد؛ لقول الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾[النساء:٢٣] ولم يشترط دخوله بها. وهذا على القول بأنه يحرم بالرضاع ما يحرم بالمصاهرة، أما على القول بعدمه فإن أم الزوجة من الرضاع لا تحرم.

القول الثاني: نكاح الكبيرة ثابت وتنزع منه الصغيرة. وهو قول الأوزاعي.

الصواب هو: القول الأول. واختلفوا في الصغيرة:

القول الأول: نكاحها ثابت. وهي رواية عن أحمد؛ قالوا: لأنها ربيبة ولم يدخل بأمها فلا تحرم؛ لقول الله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[النساء:٢٣].

القول الثاني: ينفسخ نكاحها. وهو قول الشافعي وأبي حنيفة ورواية عن أحمد، قالوا: لأنهما صارتا أما وبنتا واجتمعتا في نكاحه، والجمع بينهما محرم فانفسخ نكاحهما. وأجيب عن هذا: أنه بمجرد إرضاع الكبرى الصغرى انفسخ نكاح الكبرى؛ فلم يحصل جمع.

الأقرب هو: القول الأول، والله أعلم.

وهذه المسألة فيما إذا لم يدخل بالكبرى. أما إذا كان قد دخل بالكبرى انفسخ نكاحهما جميعا وحرمتا جميعا على الأبد؛ لأن الكبيرة صارت من أمهات نسائه، والصغيرة ربيبة مدخول بأمها.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٢٢)، و"المغني" (٧/ ٥٤٨)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٤٨).

المهر الذي تستحقه كل منهما بعد الرضاع

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: عليه نصف مهر الصغيرة؛ لأن نكاحها انفسخ قبل دخوله بها من غير جهتها، والفسخ إذا جاء من أجنبي كان كطلاق الزوج في وجوب الصداق عليه، ولا مهر للكبيرة إن لم يكن دخل بها؛ لأن فسخ نكاحها بسبب من جهتها، فسقط صداقها، كما لو ارتدت. وبهذا قال مالك، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه خلافا. وإن كان دخل بالكبيرة، لم يسقط مهرها؛ لأنه استقر بدخوله بها استقرارا لا يسقطه شيء، ولذلك لا يسقط بردتها ولا بغيرها.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ في موضع آخر: ولا نعلم بينهم خلافا في أنها إذا أفسدت نكاح نفسها بعد الدخول أنه لا يسقط مهرها، ولا يرجع عليها بشيء إن كان أداه إليها، ولا في أنها إذا أفسدته قبل الدخول أنه يسقط صداقها، وأنه يرجع عليها بما أعطاها.

انظر: "المغني" (٧/ ٥٤٩، ٥٥٣)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٤٨).

هل يرجع الزوج على الكبيرة بما لزمه من مهر الصغيرة؟

القول الأول: يرجع. وهو قول الشافعي وأحمد. **حجتهم**: أنها أتلفت عليه ما في مقابلته فوجب عليها الضمان كما لو أتلفت عليه البيع. وحكي عن بعض الشافعية أنه يرجع بجميع صداقها؛ لأنها أتلفت البضع فوجب ضمانه.

القول الثاني: إن كانت المرضعة أرادت الفساد رجع عليها بنصف الصداق وإلا فلا. ورد هذا القول بأن ما ضمن في العمد ضمن في الخطإ كالمال.

وقال مالك: لا يرجع بشيء.

الصواب هو: القول الأول، ويرجع الزوج بنصف المهر المسمى؛ لأن الزوج لم يغرم إلا النصف؛ فلم يجب له أكثر مما غرم، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٧/ ٥٥٠).

حكم الاسترضاع بلبن الفجور

ذكر ابن المنذر وابن قدامة خلافا في ذلك، فبعضهم أجاز الاسترضاع بلبن الفجور، وبعضهم كرهه.

والذي ينبغي للرجل أن ينظر لابنه امرأة صالحة يرضع عندها.

قال ابن قدامة في آخر كلامه: ويكره الارتضاع بلبن الحمقاء؛ كي لا يشبهها الولد في الحمق؛ فإنه يقال: إن الرضاع يغير الطباع، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٢٢)، و"المغني" (٧/ ٥٦٢).

٣٣٣- وَعَنْهَا ﵂ قَالَتْ: إنَّ أَفْلَحَ - أَخَا أَبِي الْقُعَيْسِ - اسْتَأْذَنَ عَلَيَّ بَعْدَمَا أُنْزِلَ الحِجَابُ؟ فَقُلْت: وَاللهِ لا آذَنُ لَهُ، حَتَّى أَسْتَأْذِنَ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَإِنَّ أَخَا أَبِي الْقُعَيْسِ لَيْسَ هُوَ أَرْضَعَنِي، وَلَكِنْ أَرْضَعَتْنِي امْرَأَةُ أَبِي الْقُعَيْسِ، فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقُلْت: يَا رَسُولَ اللهِ، إنَّ الرَّجُلَ لَيْسَ هُوَ أَرْضَعَنِي، وَلَكِنْ أَرْضَعَتْنِي امْرَأَتُهُ. قَالَ: «**ائْذَنِي لَهُ، فَإِنَّهُ عَمُّك، تَرِبَتْ يَمِينُك!**».

قَالَ عُرْوَةُ: فَبِذَلِكَ كَانَتْ عَائِشَةُ تَقُولُ: حَرِّمُوا مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ.

وَفِي لَفْظٍ: اسْتَأْذَنَ عَلَيَّ أَفْلَحُ، فَلَمْ آذَنْ لَهُ، فَقَالَ: أَتَحْتَجِبِينَ مِنِّي، وَأَنَا عَمُّك؟ فَقُلْت: كَيْفَ ذَلِكَ؟ قَالَ: أَرْضَعَتْك امْرَأَةُ أَخِي بِلَبَنِ أَخِي، قَالَتْ: فَسَأَلْت رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ: «**صَدَقَ أَفْلَحُ! ائْذَنِي لَهُ؛ تَرِبَتْ يَمِينُك!**».

تربت: أَي: افْتَقَرَتْ، وَالْعَرَبُ تَدْعُو عَلَى الرَّجُلِ، وَلا تُرِيدُ وُقُوعَ الأَمْرِ بِهِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦١٥٦) وهذا لفظه، ومسلم (١٤٤٥)، واللفظ الثاني أخرجه البخاري (٢٦٤٤ و٦١٥٦).

ألفاظ الحديث:

قولها: (أفلح) بالفاء والحاء المهملة، وهو مولى رسول الله ﷺ وقيل: مولى أم سلمة.

قولها: (القعيس) بضم القاف وعين وسين مهملتين مصغرا. واسم أبي القعيس: الجعد.

قولها: (استأذن) أي: طلب الإذن بالدخول.

قولها: (بعدما أنزل الحجاب) نزل الحجاب آخر سنة خمس من الهجرة.

قوله: «تربت يمينك!» فسرها المصنف رحمه الله، وقد ذكر لها ابن الملقن تفاسير أخرى، أوصلها إلى تسعة.

انظر: "الإعلام" (٩/ ١٥)، و"النيل" (٨/ ٣٧٣)، و"التوضيح" (٦/ ١٢).

المسائل المتعلقة بالحديث:

هل لبن الفحل يحرم؟

المرأة إذا حملت من رجل وثاب لها لبن فأرضعت به طفلا غير ابنها، صار الطفل المرتضع ابنا لها من الرضاعة بلا خلاف.

واختلفوا: هل يكون ابنا لذلك الرجل المنسوب إليه اللبن؛ لكونه زوج المرأة أو وطئها بملك أو شبهة، وهو ما يسمى بلبن الفحل؟

القول الأول: يحرم ويصير ولدًا له من الرضاع. وهو قول جمهور أهل العلم منهم جمع من الصحابة: علي والزبير وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم، وهو قول الأئمة الأربعة.

حجة هذا القول: حديث عائشة ﵂ الذي ذكره المؤلف في قصتها مع أفلح أخي أبي القعيس.

القول الثاني: لبن الفحل لا يحرم شيئًا. روي هذا عن ابن عمر وابن الزبير ورافع بن خديج وزينب بنت أم سلمة ﵃، وهو قول ابن المسيب وأبي سلمة والقاسم وسالم وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار والشعبي والنخعي وأبي قلابة وربيعة وداود وأتباعه.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾[النساء:٢٣] لم يذكر العمة ولا البنت كما ذكرهما في النسب. وأجيب عن هذا: بأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه، ولا سيما وقد جاء في الأحاديث الصحيحة، واحتجوا أيضًا من حيث النظر أن اللبن لا ينفصل من الرجل وإنما ينفصل من المرأة، فكيف تنتشر الحرمة إلى الرجل؟! وأجيب عن هذا: أنه قياس في مقابلة النص فلا يلتفت إليه، وأيضًا: فإن سبب اللبن هو ماء الرجل والمرأة معا، وإلى هذا أشار ابن عباس بقوله في هذه المسألة: اللقاح واحد. وأيضًا: فإن الوطء يدر اللبن، فللفحل فيه نصيب.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٢٠)، و"الاستذكار" (١٨/ ٢٤٨)، و"المغني" (٧/ ٥٤١)، و"شرح مسلم" (١٤٤٥)، و"الزاد" (٥/ ٥٦٤)، و"الفتح" (٩/ ١٥١).

إذا طلق الرجل زوجته ولها منه لبن ثم تزوجت بآخر

هذه المسألة لها خمسة أحوال:

أحدها: أن يبقى لبن الأول بحاله، لم يزد ولم ينقص، ولم تلد من الثاني؛ فهو للأول، سواء حملت من الثاني أو لم تحمل. قال ابن قدامة: لا نعلم فيه خلافا.

الثاني: أن تلد من الثاني، فاللبن للثاني خاصة. نقل ابن المنذر الإجماع على هذا.

الثالث: أن لا تحمل من الثاني، فهو للأول، سواء زاد أو لم يزد، أو انقطع ثم عاد، أو لم ينقطع. ذكره ابن قدامة وابن عثيمين ولم يعزواه إلى قائل.

الرابع: أن يكون لبن الأول باقيا، وزاد بالحمل من الثاني، فهذا فيه خلاف بين العلماء:

القول الأول: اللبن بينهما جميعا أبدا، حتى يتبين انقطاعه من الأول. وهو قول المالكية والحنابلة واختاره ابن عثيمين.

القول الثاني: هو للأول ما لم تلد من الثاني. وهو قول الحنفية والشافعية.

الصواب هو: القول الأول، والله أعلم.

الحال الخامس: انقطع من الأول، ثم ثاب بالحمل من الثاني. وهذا فيه خلاف أيضًا:

القول الأول: هو من الثاني ولبن الأول انقطع فزال حكمه بانقطاعه. وهو قول للشافعي وبعض الحنابلة واختاره ابن عثيمين.

القول الثاني: هو منهما. وهو القول الثاني للشافعي وبعض الحنابلة.

الأقرب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٢٦)، و"الاستذكار" (١٨/ ٢٨٣)، و"المغني" (٧/ ٥٤٧)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٤٥).

هل لبن الزاني يحرِّم؟

المرأة إن ولدت من الزنا فنزل لها لبن فأرضعت به صبيا، صار الرضيع ابنا لها باتفاق؛ لأنه رضع من لبنها حقيقة، والولد منسوب إليها.

واختلفوا في ثبوت الحرمة بين الرضيع وبين الرجل الذي ثاب اللبن بوطئه:

القول الأول: أنه لا ينشر الحرمة بينهما. وهو مذهب الشافعية وبعض الحنابلة واختاره ابن عثيمين، قالوا: لأن التحريم بينهما فرع الأبوة. فلما لم تثبت حرمة الأبوة لم يثبت ما هو فرع لها. ويفارق تحريم ابنته من الزنا؛ لأنها من نطفته حقيقة.

القول الثاني: لبن الفحل وإن نزل بزنا ينشر الحرمة. وهو قول المالكية وبعض الحنابلة، قالوا: لأنه معنى ينشر الحرمة؛ فاستوى في ذلك مباحه ومحظوره؛ لأن الواطئ حصل منه ولد ولبن.

انظر: "البيان" (١١/ ١٦٢)، و"المغني" (٧/ ٥٤٤)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٣٩).

المرأة إذا أرضعت ولدها فنفاه زوجها باللعان

قال العمراني رَحِمَهُ اللَّهُ: وإن أتت امرأته بولد وأرضعت بلبنه طفلا فنفى الزوج الولد باللعان، كان الرضيع ابن المرضعة دون الزوج؛ لأن الرضيع تابع للولد فإن لم يثبت نسب الولد لم يكن الرضيع ابنا له.

قلت: هذا الذي ذكره هو قول الشافعي، والصحيح في مذهب الحنابلة، **وهو الصواب**، وخالف بعض الحنابلة فقالوا: تثبت حرمة الرضاع في الملاعن.

وانظر ما تقدم في حكم لبن الزاني.

انظر: "البيان" (١١/ ١٦٢)، و"المغني" (٧/ ٤٤)، و"الإنصاف" (٩/ ٢٤٣).

٣٣٤- وَعَنْهَا رضي الله عنها قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَعِنْدِي رَجُلٌ، فَقَالَ: «**يَا عَائِشَةُ، مَنْ هَذَا؟!**» قُلْت: أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ. فَقَالَ: «**يَا عَائِشَةُ، انْظُرْنَ مَنْ إِخْوَانُكُنَّ؟ فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ المَجَاعَةِ!**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٦٤٧) وهذا لفظه، ومسلم (١٤٥٥).

ألفاظ الحديث:

قولها: (**وعندي رجل**) **قال الحافظ** رحمه الله: لم أقف على اسمه، وأظنه ابنا لأبي القعيس.

قوله: «**انظرن من إخوانكن**» معناه: تأملن ما وقع من ذلك هل هو رضاع صحيح بشرطه: من وقوعه في زمن الرضاعة، ومقدار الارتضاع؛ فإن الحكم الذي ينشأ من الرضاع إنما يكون إذا وقع الرضاع المشترط.

قوله: «**فإنما الرضاعة من المجاعة**» الفاء للتعليل؛ لقوله: «**انْظُرْنَ مَنْ إِخْوَانُكُنَّ**». يعني: ليس كل من رضع معكنَّ صار أخا لكن، بل شرطه أن يكون من المجاعة.

قوله: «**من المجاعة**» أي: الرضاعة التي تثبت بها الحرمة وتحل بها الخلوة هي حيث يكون الرضيع طفلا لسد اللبن جوعته؛ لأن معدته ضعيفة يكفيها اللبن وينبت بذلك لحمه، فيصير كجزء من المرضعة؛ فيشترك في الحرمة مع أولادها، فكأنه قال: لا رضاعة معتبرة إلا المغنية عن المجاعة أو المطعمة من المجاعة، كقوله تعالى: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ﴾[قريش:٤].

انظر: "المفهم" (٤/ ١٩٠)، و"الإعلام" (٩/ ٢٢)، و"الفتح" (٩/ ١٤٧)، و"التوضيح" (٦/ ٧).

وقت الرضاع الذي يتعلق به التحريم

القول الأول: تثبت حرمة الرضاع برضاع البالغ كما تثبت برضاع الطفل. وهو قول عطاء والليث بن سعد وداود الظاهري وابن حزم، وروي عن علي، قال ابن عبد البر: ولا يصح عنه، والصحيح عنه أن لا رضاع بعد فطام، وروي أيضًا عن أبي موسى، قال ابن عبد البر: كان يفتي به ثم انصرف عنه

حجة هذا القول: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي ﷺ قالت: إن سالما مولى أبي حذيفة قد بلغ ما يبلغ الرجال، وإنه يدخل علينا، وإني أظن أن في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئًا، فقال لها النبي ﷺ: «**أَرْضِعِيهِ تَحْرُمِي عَلَيْهِ!**» رواه مسلم (١٤٣٥).

وكيفية رضاع الكبير: أن يحلب له اللبن ويسقاه وأما أن تلقمه المرأة ثديها كما تصنع بالطفل فلا؛ لأن ذلك لا ينبغي عند أهل العلم. ذكر هذا ابن عبد البر عن عطاء.

القول الثاني: الرضاع لا يكون محرِّما إلا لمن كان في الصغر، إلا إذا دعت الحاجة إلى رضاع الكبير الذي لا يستغنى عن دخوله ويشق الاحتجاب منه. وهذا اختيار ابن تيمية وابن القيم.

حجة هذا القول: الجمع بين حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف وفيه: «**إِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ**»، وبين حديثها في قصة سهلة الذي تقدم في القول الأول.

القول الثالث: الرضاع المحرم هو ما كان في الحولين، وأما رضاع الكبير فلا يحرم. وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من الصحابة: عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وأبو هريرة وابن عباس وسائر أمهات المؤمنين غير عائشة رضي الله عنهم، وهو قول الأئمة الأربعة، وبه تفتي اللجنة الدائمة، إلا أن أبا

حنيفة قال: سنتين ونصف، وقال زفر: ثلاث سنين، وعن مالك إذا زاد شهرا جاز، وروي شهران.

وقول أبي حنيفة غير صحيح، قال ابن قدامة: تحكم يخالف ظاهر الكتاب وقول الصحابة؛ فقد روينا عن علي وابن عباس أن المراد بالحمل حمل البطن. وبه استدل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وقد دل على هذا قول الله تعالى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ﴾[لقمان:١٤].

حجة الجمهور: قول الله تعالى: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾[البقرة:٢٣٣] فجعل تمام الرضاعة حولين؛ فيدل على أنه لا حكم لها بعدهما، وحديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**إِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ المَجَاعَةِ**». ومدة المجاعة هي ما كان في الحولين، وحديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لَا يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ إِلَّا مَا فَتَقَ الأَمْعَاءَ فِي الثَّدْيِ، وَكَانَ قَبْلَ الفِطَامِ**». أخرجه الترمذي (١١٥٢)، وسنده صحيح، ولهم أدلة أخرى.

وأجابوا عن حديث سهلة المتقدم بأجوبة منها:

أنه منسوخ. ولكن دعوى النسخ تحتاج إلى معرفة التأريخ بين النصوص ليعلم المتقدم من المتأخر.

أنه خاص بسالم وسهلة، وليس لأحد غيرهما.

الراجح هو: القول الثالث الذي هو قول الجمهور؛ وذلك لقوة أدلتهم. ثانيا: هو قول جمع كبير من الصحابة، ولم يخالفهم ممن صح عنه فيما رأيت غير عائشة رضي الله عنها.

على أن القول الثاني قول قريب، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (١١٨/٥)، و"الاستذكار" (/٢٥٦، ٢٧٣، ٢٧٥)، و"المغني" (٥٤٢/٧)، و"شرح مسلم" (١٤٥٣)، و"الفتاوى" (٦٠/٣٤)، و"الزاد" (٥٧٧/٥)، و"الشرح الممتع" (٤٣٢/١٣)، و"فتاوى اللجنة" (١٠١/٢١).

إذا فطم الطفل قبل الحولين ثم أرضعته امرأة

القول الأول: إذا استغنى المولود بالغذاء قبل الحولين وفطم ثم أرضعته امرأة أخرى، فإن الرضاع الثاني لا يحرم. وهو قول مالك والأوزاعي.

حجة هذا القول: حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **«لَا يُحَرِّمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ إِلَّا مَا فَتَقَ الأَمْعَاءَ فِي الثَّدْيِ، وَكَانَ قَبْلَ الفِطَامِ»**. أخرجه الترمذي، وسنده صحيح، وقد تقدم في المسألة التي قبل هذه.

القول الثاني: الاعتبار بالعامين لا بالفطام. فلو فطم قبل الحولين ثم ارتضع فيهما لحصل التحريم. وهو قول أبي حنيفة والشافعي.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿**وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ**﴾[البقرة:٢٣٣] وحديث ابن عباس رضي الله عنهما: **«لَا رَضَاعَ إِلَّا فِي الحَوْلَيْنِ»**. أخرجه الدارقطني وصوب وقفه على ابن عباس، وأجابوا عن حديث أم سلمة المتقدم عند القول الأول، بأن الفطام معتبر بمدته لا بنفسه.

الأقرب هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١١/ ١٤٤)، و"البداية" (٣/ ٦٧)، و"المغني" (٧/ ٥٤٣)، و"الفتح" (٩/ ١٤٦).

إذا ارتضع بعض الخمس في الحولين وأكمل الخمس بعد الحولين

قال العمراني رحمه الله في "البيان" (١١/ ١٤٩): إن ارتضع منها بعض الخمس في الحولين ثم ارتضع باقي الخمس بعد الحولين، فإن التحريم لا يحصل به؛ لأن التحريم يتعلق بخمس رضعات في الحولين ولم يوجد ذلك.

٣٣٥- عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الحَارِثِ ﷺ أَنَّهُ تَزَوَّجَ أُمَّ يَحْيَى بِنْتَ أَبِي إِهَابٍ، فَجَاءَتْ أَمَةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَتْ: قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ قَالَ: فَأَعْرَضَ عَنِّي، قَالَ: فَتَنَحَّيْت، فَذَكَرْت ذَلِكَ لَهُ، قَالَ: «**وكَيْفَ؟ وَقَدْ زَعَمَتْ أَنْ قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٦٥٩) ولم يخرجه مسلم، قال ابن الملقن رحمه الله: هذا الحديث لم يخرجه مسلم في "صحيحه"، بل لم يخرج في صحيحه عن عقبة بن الحارث شيئًا، وإنما هو من أفراد البخاري.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**أم يحيى بنت أبي إهاب**) اسمها: غنية بفتح الغين المعجمة، وهي امرأة جبير بن مطعم وأم ولديه: نافع ومحمد.

قوله: (**أمة سوداء**) **قال ابن الملقن** رحمه الله: لا أعلم اسمها.

انظر: "الإعلام" (٩/ ٣٠).

المسائل المتعلقة بالحديث:

كم العدد الذي يقبل في الشهادة على الرضاعة؟

القول الأول: لا يقبل من النساء أقل من أربع. وهو قول عطاء وقتادة والشعبي والشافعي، قالوا: لأن كل امرأتين كرجل.

القول الثاني: لا يقبل فيه إلا رجلان أو رجل وامرأتان. وهو قول الحنفية وروي عن عمر بن الخطاب ﷺ؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾[البقرة:٢٨٢].

القول الثالث: لا تقبل إلا شهادة امرأتين. وهو قول الحكم ورواية عن أحمد، قالوا: لأن الرجال أكمل من النساء، ولا يقبل إلا شهادة رجلين؛ فالنساء أولى.

القول الرابع: شهادة المرأة الواحدة مقبولة وتستحلف مع شهادتها، وهو قول ابن عباس ﷺ وإسحاق ورواية عن أحمد.

القول الخامس: شهادة المرأة الواحدة مقبولة في الرضاع إذا كانت مرضية. وهو قول طاوس والزهري والأوزاعي وابن أبي ذئب ورواية عن أحمد، واختاره ابن تيمية وابن القيم والشوكاني؛ لحديث عقبة بن الحارث ﷺ الذي ذكره المؤلف.

الراجح هو: القول الخامس، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٢٧)، و"البداية" (٣/ ٧١)، و"المغني" (٧/ ٥٥٨)، و"التوضيح" (٦/ ٢٨).

إذا شُك في وجود الرضاع أو في عدده

قال ابن قدامة ﷺ: وإذا وقع الشك في وجود الرضاع أو في عدد الرضاع المحرم هل كملا أو لا؛ لم يثبت التحريم لأن الأصل عدمه فلا نزول عن اليقين بالشك، كما لو شك في الطلاق وعدمه.

قلت: وبنحو هذا قال الشيخ ابن عثيمين ﷺ، ويستدل لهذا بحديث عائشة ﷺ في مسلم، وقد تقدم، وفيه: فنسخن بخمس معلومات. والشاهد فيه: معلومات.

انظر: "البيان" (١١/ ١٤٩)، و"المغني" (٧/ ٥٣٧)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٤٥٤).

لا تقبل الشهادة على الرضاع إلا مفسرة

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا تقبل الشهادة على الرضاع إلا مفسرة، فلو قالت: أشهد أن هذا ابن هذه من الرضاع.

لا تقبل، لأن الرضاع المحرم يختلف الناس فيه، منهم من يحرم بالقليل، ومنهم من يحرم بعد الحولين، فلزم الشاهد تبيين كيفيته، ليحكم الحاكم فيه باجتهاده، فيحتاج الشاهد أن يشهد أن هذا ارتضع من ثدي هذه خمس رضعات متفرقات، خلص اللبن فيهن إلى جوفه، في الحولين.

انظر: "المغني" (٧/ ٥٥٩)، و"روضة الطالبين" (٦/ ٤٤٦).

٣٣٦- عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ ﵁ قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ - يَعْنِي: مِنْ مَكَّةَ - فَتَبِعَتْهُمُ ابْنَةُ حَمْزَةَ، تُنَادِي: يَا عَمُّ، فَتَنَاوَلَهَا عَلِيٌّ فَأَخَذَ بِيَدِهَا، وَقَالَ لِفَاطِمَةَ: دُونَكِ ابْنَةَ عَمِّكِ، فَاحْتَمَلَتْهَا، فَاخْتَصَمَ فِيهَا عَلِيٌّ وَزَيْدٌ وَجَعْفَرٌ، فَقَالَ عَلِيٌّ: أَنَا أَحَقُّ بِهَا، وَهِيَ ابْنَةُ عَمِّي! وَقَالَ جَعْفَرٌ: ابْنَةُ عَمِّي، وَخَالَتُهَا تَحْتِي! وَقَالَ زَيْدٌ: ابْنَةُ أَخِي! فَقَضَى بِهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ لِخَالَتِهَا، وَقَالَ: «**الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الأُمِّ**»، وَقَالَ لِعَلِيٍّ: «**أَنْتَ مِنِّي، وَأَنَا مِنْك**»، وَقَالَ لِجَعْفَرٍ: «**أَشْبَهْتَ خَلْقِي وَخُلُقِي**»، وَقَالَ لِزَيْدٍ: «**أَنْتَ أَخُونَا وَمَوْلَانَا**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٦٩٩، ٤٢٥١)، ولم يخرجه مسلم.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**يعني من مكة**) كان هذا بعد عمرة القضاء.

قوله: (**ابنة حمزة**) تقدم الخلاف في اسمها.

قوله: (**تنادي: ياعم**) قال الحافظ: كأنها خاطبت النبي ﷺ بذلك إجلالا له، وإلا فهو ابن عمها أو بالنسبة إلى كون حمزة، وإن كان عمه من النسب فهو أخوه من الرضاعة.

قوله: (**دونك**) بكسر الكاف خطاب لأنثى، وهي كلمة من أسماء الأفعال تدل على الأمر بأخذ الشيء المشار إليه.

قوله: (**فاختصم فيها علي وزيد وجعفر**) أي: في أيهم تكون عنده وكانت خصومتهم في ذلك بعد قدومهم المدينة، قال الحافظ: ثبت ذلك في حديث علي ﷺ عند أحمد والحاكم.

قوله: (**وقال جعفر ابنة عمي وخالتها تحتي**) اسم خالتها: أسماء بنت عميس زوجة جعفر. فلما مات تزوجها أبو بكر ثم تزوجها علي بعده ﷺ، واسم أختها سلمى كانت تحت حمزة ﷺ.

قوله: (**وقال زيد: بنت أخي**) سببه: أنه عليه الصلاة والسلام آخى بينه وبين أبيها حمزة.

قوله: «**الخالة بمنزلة الأم**» أي: في هذا الحكم الخاص؛ لأنها تقرب منها في الحنو والشفقة والاهتداء إلى ما يصلح الولد؛ لما دل عليه السياق.

قوله: (**وقال لعلي: «أنت مني وأنا منك»**) أي: في النسب والصهر والمسابقة والمحبة وغير ذلك من المزايا، ولم يرد محض القرابة، وإلا فجعفر شريكه فيها.

قوله: (**وقال لجعفر: «أشبهت خلقي»**) بفتح الخاء وإسكان اللام، المراد به: الصفات الظاهرة.

قوله: «**وخلقي**» بضم الخاء واللام، المراد به. الصفات الباطنة.

قوله: (**وقال لزيد: «أنت أخونا»**) أي في الإيمان، وقوله: «**ومولانا**» أي: من جهة أنه أعتقه؛ فهو مولاه حقيقة. وقد صح أن مولى القوم منهم، وهذا أخذا من قوله تعالى: ﴿فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ﴾[الأحزاب:٥].

انظر: "الإعلام" (٩/ ٣٥)، و"الفتح" (٧/ ٥٠٥)، و"تيسير العلام" (٢/ ٢٨٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم حضانة الطفل

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٧/ ٦١٢): كفالة الطفل وحضانته واجبة؛ لأنه يهلك بتركه، فيجب حفظه عن الهلاك، كما يجب الإنفاق عليه، وإنجاؤه من المهالك ويتعلق بها حق لقرابته؛ لأن فيها ولاية على الطفل واستصحابا له؛ فتعلق بها الحق، ككفالة اللقيط.

من هو الذي تثبت له الحضانة؟

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٧/ ٦١٢): ولا تثبت الحضانة لطفل، ولا معتوه؛ لأنه لا يقدر عليها، وهو محتاج إلى من يكفله، فكيف يكفل غيره، ولا فاسق؛ لأنه غير موثوق به في أداء الواجب من الحضانة، ولا حظ للولد في حضانته؛ لأنه ينشأ على طريقته، ولا الرقيق. وبهذا قال عطاء، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي وقال مالك، في حر له ولد حر من أمة: الأم أحق به، إلا أن تباع فتنقل، فيكون الأب أحق به؛ لأنها أم مشفقة، فأشبهت الحرة ولنا، أنها لا تملك منافعها التي تحصل الكفالة بها؛ لكونها مملوكة لسيدها، فلم يكن لها حضانة، كما لو بيعت ونقلت ولا تثبت لكافر على مسلم. وبهذا قال مالك، والشافعي، وسوار، والعنبري وقال ابن القاسم وأبو ثور، وأصحاب الرأي تثبت له؛ لما روي عن عبد الحميد بن جعفر، عن أبيه، عن جده رافع بن سنان: أنه أسلم، وأبت امرأته أن تسلم، فأتت النبي ﷺ فقالت: ابنتي وهي فطيم أو شبهه، وقال رافع: ابنتي فقال النبي ﷺ: «**اقْعُدْ نَاحِيَةً**»، وقال لها: «**اقْعُدِي نَاحِيَةً**»، وقال: «**ادْعُوَاهَا**». فمالت الصبية إلى أمها، فقال النبي ﷺ: «**اللهُمَّ اهْدِهَا! فَمَالَتْ إِلَى أَبِيهَا، فَأَخَذَهَا**» رواه أبوداود. ولنا أنها ولاية، فلا

تثبت لكافر على مسلم، كولاية النكاح والمال؛ ولأنها إذا لم تثبت للفاسق، فالكافر أولى، فإن ضرره أكثر، فإنه يفتنه عن دينه، ويخرجه عن الإسلام بتعليمه الكفر، وتزيينه له، وتربيته عليه، وهذا أعظم الضرر والحضانة إنما تثبت لحظ الولد، فلا تشرع على وجه يكون فيه هلاكه وهلاك دينه. فأما الحديث، فقد روي على غير هذا الوجه، ولا يثبته أهل النقل، وفي إسناده مقال، قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: ويحتمل أن النبي ﷺ علم أنها تختار أباها بدعوته، فكان ذلك خاصا في حقه فأما من بعضه حر، فإن لم يكن بينه وبين سيده مهايأة، فلا حضانة له؛ لأنه لا يقدر عليها؛ لكون منافعه مشتركة بينه وبين سيده، وإن كان بينهما مهايأة، فقياس قول أحمد، أن له الحضانة في أيامه؛ لأنه قال: كل ما يتجزأ، فعليه النصف من كل شيء. وهذا اختيار أبي بكر وقال الشافعي: لا حضانة له؛ لأنه كالقن عنده وهذا أصل قد تقدم.

إذا افترق الزوجان ولهما ولد فالأم أحق به ما لم تتزوج

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الزوجين إذا افترقا ولهما ولد طفل، أن الأم أحق به ما لم تنكح.

قلت: وهكذا نقل عدم الخلاف ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ أيضًا: وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن لا حق للأم في الولد إذا تزوجت.

قلت: خالف في هذا الحسن وابن حزم وقالا: لا تسقط الحضانة بالتزويج، واستدل ابن حزم على أن أنسا بقي مع أمه وهي متزوجة بأبي طلحة كما هو معلوم، وأجيب عن هذا بأن أم أنس لم تنازع من قبل أقارب أنس، ولهم أدلة أخرى أجيب عنها.

الصواب قول الجمهور؛ لحديث عبدالله بن عمرو ﵄ أن رجلا طلق امرأته وله منها ولد، فاختصما إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي**». والحديث أخرجه أحمد (٢/ ١٨٢)، وأبوداود (٢٢٧٦)، وسنده حسن.

انظر: "الإشراف" (٥/ ١٧١)، و"البيان" (١١/ ٢٦٧)، و"المغني" (٧/ ٦١٣، ٦١٩)، و"الزاد" (٥/ ٤٥٤).

ترتيب الأولى بالحضانة

إذا افترق الأبوان وبينهما ولد فالأم أحق به من الأب، ما لم يقم بالأم ما يمنع تقديمها أو بالولد وصف يقتضي تخييره، **قال ابن القيم** ﵀: وهذا ما لا يعرف فيه نزاع.

قلت: لحديث عبدالله بن عمرو ﵄ وفيه: «**أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي**» وقدمت الأم في الحضانة على الأب؛ لأنها أعرف بالتربية وأقدر عليها وأصبر وأرأف وأفرغ لها.

فإذا عدم الأبوان، فأيهما يقدم: أقارب الأب أم أقارب الأم؟

ذهب الجمهور إلى تقديم أقارب الأم، وذهب أحمد في رواية اختارها ابن تيمية وابن القيم وابن عثيمين أنه يقدم أقارب الأب، وهو الصواب.

قال ابن القيم ﵀: فإن أصول الشرع وقواعده شاهدة بتقديم أقارب الأب في الميراث وولاية النكاح وولاية الموت وغير ذلك ولم يعهد في الشرع تقديم قرابة الأم على قرابة الأب في حكم من الأحكام. فمن قدمها في الحضانة فقد خرج عن موجب الدليل.

وعلى هذا: فالجدة أم الأب أولى من أم الأم، والأخت للأب أولى من الأخت للأم، والعمة أولى من الخالة.

وعلى هذا أيضًا: فأقارب الأب من الرجال مقدمون على أقارب الأم من الرجال، فالأخ للأب أحق من الأخ للأم، والعم أولى من الخال.

فإذا اتفقت القرابة والدرجة واحدة قدمت الأنثى فتقدم الأخت على الأخ، والعمة على العم، والخالة على الخال، والجدة على الجد. وأصل هذا تقديم الأم على الأب.

فإذا اجتمع جماعة من صنف واحد واستوت درجتهم مثل عمات أو خالات أو أعمام وتنازعوا أقرع بينهم.

وهل يقدم بنات الإخوة والأخوات على الخالات والعمات؟

ذكر ابن القيم الخلاف ثم قال: الصواب تقديم العمة والخالة لوجهين:

أحدهما: أنها أقرب إلى الطفل من بنات أخيه؛ فإن العمة أخت أبيه وابنة الأخ ابنة ابن أبيه، وكذلك الخالة أخت أمه وبنت الأخت من الأم أو لأب بنت بنت أمه أو أبيه. ولا ريب أن العمة والخالة أقرب إليه من هذه القرابة.

الثاني: أن صاحب هذا القول إن طرد أصله لزمه ما لا قبل له به من تقديم بنت بنت الأخت وإن نزلت على الخالة التي هي أم، وهذا فاسد من القول. وإن خص ذلك ببنت الأخت دون من سفل منها، تناقض. اهـ.

هذا وكل ما تقدم من ترتيب الحضانة هو ما إذا حصل الخصام، أما إذا تنازل من له الحضانة عن حقه، فإنه يجوز له ذلك ويسقط حقه.

وهذه المسألة قد أطال الكلام عليها ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ جدًّا، وهذا الذي قلناه ملخص من كلامه.

انظر: "الزاد" (٥/ ٤٣٥وما بعدها)، و"الفتاوى" (٣٤/ ١٢٣)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٥٣٥).

يشترط فيمن يستحق الحضانة شروط

الشرط الأول: الإسلام إذا كان المحضون مسلما، ولا تثبت لكافر على مسلم. وهو قول مالك والشافعي، وقال ابن القاسم وأبو ثور وأصحاب الرأي: تثبت له؛ لحديث رافع بن سنان رضي الله عنه أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم، فأقعد النبي ﷺ الأم ناحية والأب ناحية، وأقعد الصبي بينهما فمال إلى أمه فقال: «**اللهُمَّ اهْدِهِ!**» فمال إلى أبيه فأخذه. أخرجه أبوداود (٢٢٤٤). وهذا الحديث قد أُعل قال ابن المنذر: لا يثبته أهل النقل، وعلى هذا: **فالصواب** هو قول مالك والشافعي؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[النساء:١٤١].

الشرط الثاني: البلوغ، قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: يشترط أن يكون الحاضن بالغا. فإذا كان شخص عمره أربع عشرة سنة وله إخوة صغار، فليس له حق في الحضانة؛ لأن غير البالغ يحتاج إلى ولي.

الشرط الثالث: أن يكون عاقلا فالمجنون لا ولاية له؛ لأنه يحتاج إلى ولاية.

الشرط الرابع: أن يكون محرما لمن بلغت سبعا.

الشرط الخامس: أن يكون قادرا على القيام بواجب الحضانة. فإذا كان غير قادر كرجل عاجز ليس له شخصية ولا يمكن أن يربي أحدا، فإنه لا يصح كونه حاضنا.

الشرط السادس: أن يكون قائما بواجب الحضانة؛ لأن بعض الناس عنده القدرة على الحضانة، لكنه مهمل لا يبالي، سواء صلح هذا المحضون أم لم يصلح.

الشرط السابع: الحرية. ولم يرتض هذا الشرط ابن القيم، وذكر أنه قول مالك، قال رحمه الله: وأما اشتراط الحرية فلا ينتهض عليه دليل يركن القلب إليه. وقد اشترطه أصحاب الأئمة الثلاثة. وقال مالك في حر له ولد من أمة: إن الأم أحق به إلا أن تباع فتنتقل، فيكون الأب أحق بها. وهذا هو الصحيح.

الشرط الثامن: العدالة. أخرج الفاسق فإنه لا حضانة له. ولم يرتض هذا الشرط ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ وكذا الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ وله تفصيل طيب، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: والصواب أن يقال: إن كان فسقه يؤدي إلى عدم قيامه بالحضانة فإنه يشترط أن يكون عدلا، وإن كان لا يؤدي إلى ذلك فإنه ليس بشرط: فإذا كان هذا الرجل الذي له حق الحضانة يحلق لحيته فحلق اللحية فسوق، لكنه على أولاده وأولاد أخيه أو قريبه من أشد الناس حرصا على رعايتهم وتربيتهم، فهل نسلب هذا الرجل حقه؟ لا، أما إن كان فسقه يؤدي إلى الإخلال بالحضانة، كما لو كان فسقه من جهة الأخلاق والآداب، فهذا نشترط أن يكون عدلا.

انظر: "البيان" (١١/ ٢٧٥)، و"المغني" (٧/ ٦١٢، ٦٢٥)، و"الزاد" (٥/ ٤٥٩)، و"النيل" (٨/ ٤٠٥)، و"الشرح الممتع" (١٣/ ٥٣٩).

القرابة التي تستحق الحضانة إذا حصل مانع ثم زال

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٧/ ٦٢٥): وكل قرابة تستحق بها الحضانة، منع منها مانع، كرق، أو كفر، أو فسوق، أو جنون، أو صغر، إذا زال المانع، مثل أن عتق الرقيق، وأسلم الكافر، وعدل الفاسق، وعقل المجنون، وبلغ الصغير، عاد حقهم من الحضانة؛ لأن سببها قائم، وإنما امتنعت لمانع، فإذا زال المانع، عاد الحق بالسبب السابق الملازم، كالزوجة إذا طلقت.

  

المحتويات

  

فوائد وتنبيهات

....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....

فوائـد وتنبيهات

فوائد وتنبيهات

فوائد وتنبيهات

فوائد وتنبيهات

....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....

فوائد وتنبيهات

فوائد وتنبيهات

فوائد وتنبيهات

....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....

فوائد وتنبيهات

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

مسك الختام

شرح عمدة الأحكام

تأليف

أبي عبد الله زايد بن حسن بن صالح الوصابي العمري

تقديم

فضيلة العلامة المحدث

يحيى بن علي الحجوري

حفظه الله تعالى

الجزء الخامس

كتاب القصاص وكتاب الحدود وكتاب الأيمان والنذور وكتاب الأطعمة وكتاب الأشربة وكتاب اللباس وكتاب الجهاد وكتاب العتق والفهارس العامة

دار البشير   دار عمار حراء

مسك الختام
شرح عمدة الأحكام

تأليف
أبي عبد الله زايد بن حسن بن صالح الوصابي العمري

تقديم فضيلة الشيخ العلامة
يحيى بن علي الحجوري

كتاب القصاص، وكتاب الحدود، وكتاب الأيمان والنذور، وكتاب الأطعمة، وكتاب الأشربة، وكتاب الجهاد، وكتاب العتق، والفهارس العامة للكتاب.

دار البشير
دار غار حراء

الجزء الخامس

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الثانية

١٤٣٦هـ - ٢٠١٦م



دمشق - سوريا - ص.ب ٢٥٥٠٧
هاتف: ٠٩٦٣ ١١ ٢٢١٨٥٣٠+
فاكس: ٠٩٦٣ ١١ ٢٢٣٧٦٠٦+
www.gharhira.com
info@gharhira.com

دار البشير

كتابُ: القِصاصِ

تعريف القصاص:

القصاص: بكسر القاف وهو في اللغة: تتبع الأثر، يقال: قصصت الأثر تتبعته، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ﴾[القصص:١١] أي: تتبعي أثره، ومن ذلك اشتقاق القصاص في الجراح، وذلك أن يفعل به مثلما فعل به الجاني.

وشرعًا: تتبع الدم بالقود.

انظر: "الإعلام" (٩/ ٤١)، ومعجم "تهذيب اللغة"، و"تيسير العلام" (٢/ ٢٨٧).

حكم القصاص

الأصل في القصاص الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾[البقرة: ١٧٨]، وقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[المائدة:٤٥].

وأما السنة: فما ذكره المؤلف في هذا الكتاب كتاب القصاص.

وأما الإجماع: فنقل جمع من أهل العلم الإجماع في الجملة على القصاص.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٤٦)، و"الاستذكار" (٢٥/ ٢٥٤).

٣٣٧- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، إِلَّا بِإِحْدَى ثَلاثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**لا يحل دم امرئ مسلم**» أي: لا يحل إراقة دمه أي كله. وهو كناية عن قتله ولو لم يرق دمه.

قوله: «**يشهد أن لا إله إلا الله**» هي صفة ثانية ذكرت لبيان أن المراد بالمسلم هو: الآتي بالشهادتين، أو هي حال مقيدة للموصوف إشعارا بأن الشهادة هي العمدة في حقن الدم.

قوله: «**إلا بإحدى ثلاث**» أي: خصال ثلاث.

قوله: «**الثيب**» المراد به المحصن، أي: المتزوج وهو اسم جنس يدخل فيه الذكر والأنثى.

قوله: «**الزاني**» أي: الزاني المحصن، يرجم بالحجارة حتى يموت.

قوله: «**والنفس بالنفس**» هو موافق لقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[المائدة:٤٥] أي: من قتل عمدا بغير حق قتل، ويعني به النفوس المتكافئة في الإسلام والحرية؛ بدليل قوله ﷺ: «**لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ**».

قوله: «والتارك لدينه» يعني: المرتد عن الإسلام الذي قال فيه النبي ﷺ: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**».

قوله: «**المفارق للجماعة**» **قال القرطبي** رحمه الله: ظاهره أنه أتى به نعتا جاريا على التارك لدينه؛ لأنه إذا ارتد عن دين الإسلام فقد خرج عن جماعتهم، غير أنه يلحق بهم في هذا الوصف كل من خرج عن جماعة المسلمين وإن لم يكن مرتدا كالخوارج وأهل البدع إذا منعوا أنفسهم من إقامة الحد عليهم وقاتلوا عليه، وأهل البغي والمحاربون ومن أشبههم، فيتناولهم لفظ المفارق للجماعة بحكم العموم، وإن لم يكن كذلك لم يصح الحصر المذكور في الحديث الذي قال: «**لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ...**».

انظر: "المفهم" (٥/ ٤٠)، و"مسلم" (١٦٧٥)، و"الفتح" (١٢/ ٢٠١)، و"الإعلام" (٩/ ٤٣).

٣٣٨- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَوَّلُ مَا يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ القِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٨٦٤)، وليس عنده: «**يوم القيامة**»، ومسلم (١٦٧٨).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**إن أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء**» **قال القرطبي** رحمه الله في "المفهم" (٥/ ٤٢): هذا يدل على أنه ليس في حقوق الآدميين أعظم من الدماء. ولا تعارض بين هذا وبين قوله ﷺ: «**أَوَّلُ مَا يُحَاسَبُ بِهِ العَبْدُ مِنْ عَمَلِهِ الصَّلَاةُ**»؛ لأن كل واحد منهما أول في بابه، فأول ما ينظر فيه من حقوق الله الصلاة؛ فإنها أعظم قواعد الإسلام العملية، وأول ما ينظر فيه من حقوق الآدميين الدماء؛ لأنها أعظم الجرائم.

المسائل المتعلقة بالحديثين:

يحرم القتل بغير حق

دل على تحريم قتل النفس التي حرم الله بغير حق الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾[الإسراء: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾[النساء:٩٣] وغيرها من الآيات.

وأما السنة: فأحاديث كثيرة منها حديث ابن مسعود رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

وأما الإجماع: فنقله غير واحد من أهل العلم منهم العمراني وابن قدامة، وهو من المعلوم من دين الإسلام بالضرورة.

انظر: "البيان" (١١/ ٢٩٥)، و"المغني" (٧/ ٦٣٥).

القتل يتعلق به ثلاثة حقوق

الأول: حق الله. وهذا لا يسقط إلا بالتوبة النصوح.

الثاني: حق للوارث. وهو مخير بين ثلاثة أشياء: القصاص أو الدية أو العفو مجانا، فإذا نُفِّذ له واحد من هذه سقط حقه.

الثالث: حق المقتول. ذكر ابن القيم خلافا وهو فيما إذا تاب القاتل وسلم نفسه للقتل فقتل قصاصا: هل يبقى عليه يوم القيامة حق للمقتول؟ ذكر الخلاف ثم قال: فالصواب والله أعلم أن يقال: إذا تاب القاتل من حق الله وسلم نفسه طوعا إلى الوارث ليستوفى منه حق موروثه سقط عنه الحقان وبقي حق الموروث لا يضيعه الله، ويجعل من تمام مغفرته للقاتل تعويض المقتول؛ لأن مصيبته لم تنجبر بقتل قاتله والتوبة النصوح تهدم ما قبلها؛ فيعوض هذا عن مظلمته ولا يعاقب هذا لكمال توبته.

انظر: "مدارج السالكين" (١/ ٣٩٨)، و"التوضيح" (٦/ ٧٨).

أنواع القتل ثلاثة

الأول: العمد. دليله قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾[النساء:٩٣].

الثاني: الخطأ. دليله قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾[النساء:٩٢]. وهذان النوعان نقل الإجماع عليهما.

الثالث: شبه العمد. وهذا مختلف في ثبوته:

فذهب جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم إلى ثبوته.

وحجتهم: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، سيأتي بعد أحاديث وفيه: اقتتلت امرأتان من هذيل... الحديث، وحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**أَلَا إِنَّ دِيَةَ الخَطَإِ شِبْهِ الْعَمْدِ مَا كَانَ بِالسَّوْطِ وَالْعَصَا: مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، مِنْهَا أَرْبَعُونَ فِي بُطُونِ أَوْلَادِهَا**». أخرجه أبوداود والنسائي وغيرهما، وسنده صحيح، صححه الألباني في "الإرواء" (٧/ ٢٥٥).

وذهب مالك في المشهور عنه والليث بن سعد إلى إنكار شبه العمد، قال مالك: وهو الأمر عندنا الذي لا اختلاف فيه، **قال ابن عبدالبر** رحمه الله: وما أعلم أحدا من فقهاء الأمصار على ذلك تابعهما.

حجتهم: أنه ليس في كتاب الله إلا العمد والخطأ. وعلى هذا: فمن قتل عندهما بما لا يقتل مثله غالبا كالعضة واللطمة وضربة السوط والقضيب وشبه ذلك، فإنه يلحق بالعمد ويقاد به.

الراجح هو القول الأول؛ لما تقدم من الأدلة، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٦٠)، و"الاستذكار" (٢٥/ ٢٤٨)، و"البداية" (٤/ ٢٩٦)، و"المغني" (٧/ ٦٣٦)، و"القرطبي" (٥/ ٢٨٦)، و"النيل" (٨/ ٤٥٣).

ضابط قتل العمد وصوره

القتل العمد: أن يقصد من يعلمه آدميا معصوما، فيقتله بما يغلب على الظن موته. وله تسع صور:

الأولى: أن يضربه بمحدد، وهو ما يقطع ويدخل في البدن كالسيف والسكين والسنان وما في معناه مما يحدد فيجرح من الحديد والنحاس والرصاص والذهب والفضة والزجاج والحجر والقصب والخشب، كله إذا جرح به جرحا كبيرا فمات فهو قتل عمد. نقل ابن المنذر وابن قدامة على هذا الإجماع.

فأما إن جرحه جرحا صغيرا كشرطة الحجام أو غرزة بإبرة أو شوكة أو نحو ذلك، **قال الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ اللهُ: فهذا لا يغلب على الظن موته به اللهم إلا إذا بطه في مقتل كما لو بطه في الفؤاد أو في الوريد أو ما أشبه ذلك، أما لو بطه في مكان متطرف من البدن فليس هذا بعمد في الواقع وما أكثر الجروح التي تصيب الرجل من مسمار أو زجاجة أو نحو ذلك ولا يقول الناس: إن هذا يقتل. اهـ.

واختلفوا في القتل بغير المحدد مما يغلب على الظن حصول الزهوق به عند استعماله، فذهب الجمهور إلى أنه عمد موجب للقصاص. **حجتهم**: حديث أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف وسيأتي بعد حديثين، وفيه: أن جارية وجد رأسها مرضوضا بين حجرين... الحديث، وقال الحسن والشعبي: لا قود في ذلك. وقال ابن المسيب وعطاء وطاوس: العمد ما كان بالسلاح، وقال أبوحنيفة: لا قود في ذلك إلا أن يكون قتله بالنار، وعنه في مثقل الحديد روايتان، **والصواب** قول الجمهور.

والقتل بغير المحدد أنواع وهي الآتي ذكرها إن شاء الله:

الثانية: أن يضربه بمثقل كبير يقتل مثله غالبا، سواء كان حجرا أو حديدا كالمطرقة أو عصا غليظة، **قال الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ اللهُ: ومعرفة كون الحجر يقتل أو

لا يقتل يرجع في ذلك إلى العرف، فمتى قالوا: هذا الحجر يقتل لو ضرب به الإنسان ولو في غير مقتل، فيكون القتل بهذا الحجر عمدا. اهـ.

ومن هذا أيضا لو ألقى عليه حائطا كأن يأتي شخص يستظل وراء جدار فيأتي آخر فيلقيه عليه، فهذا قتل عمد؛ لأنه يقتل غالبا، ومنه أيضا: لو ألقاه من شاهق، أي مكان مرتفع.

الثالثة: أن يلقيه في ماء فيغرقه أو نار ولا يمكنه التخلص منهما لكثرتهما أو عجزه عنه فيموت، وأما إن أمكنه التخلص منهما فتركه حتى مات فهذا دمه هدر؛ لموته بفعل نفسه.

الرابعة: أن يخنقه بحبل أو غيره فيموت أو يسد فمه وأنفه زمنا يموت في مثله عادة، فإن مات في زمن لا يموت الإنسان فيه غالبًا، فشبه عمد.

الخامسة: أن يحبسه ويمنعه من الطعام والشراب فيموت جوعا أو عطشا لزمن يموت فيه من ذلك غالبا، ولكن بشرط تعذر الطلب. ويختلف ذلك باختلاف الناس والزمن والحال وغير ذلك.

السادسة: أن يلقيه بجحر أسد أو نحوه. وجحر الأسد هو: مكانه الذي يأوي إليه. فلو أن إنسانا ألقى شخصا في جحر أسد فأكله، فإنه يكون عمدا.

وهنا إشكال أورده الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ قال: أليس إذا اجتمع متسبب ومباشر فالضمان على المباشر؟ فالجواب: نعم، ولكن إذا تعذر إحالة الضمان على المباشر فيكون على المتسبب، وهنا يتعذر الضمان على المباشر وهو الأسد فيكون الضمان على المتسبب.

السابعة: أن يقتله بسحر. والسحر عبارة عن عزائم وعقد ورقى وأدوية، يتوصل بها إلى ضرر المسحور في بدنه أو عقله. فإذا قتله بسحر يقتل غالبا فيلزمه

القود؛ لأنه قتله بما يقتل غالبا فأشبه ما لو قتله بسكين، وإن كان مما لا يقتل غالبا أو كان مما يقتل ولا يقتل ففيه الدية دون القصاص؛ لأنه عمد الخطأ فأشبه ضرب العصا.

وهنا إشكال ذكره الشيخ ابن عثيمين رحمه الله، قال: تقدم لنا أن الساحر يجب أن يقتل حدا، فهذا الساحر وجب قتله لسببين: الأول: قتله لحق الله عز وجل إذا لم نقل بكفره، الثاني: قتله لحق أولياء المقتول، فهنا تعارض عندنا حقان: حق أولياء المقتول وحق الله عز وجل، فأيهما يقدم؟ الجواب: يقدم حق أولياء المقتول فإن قال أولياء المقتول: ما دام أن الرجل سيقتل فنحن نريد الدية فلهم ذلك، وإن قالوا: نريد أن نقتله ونشفي صدورنا منه فلهم ذلك.

الثامنة: أن يقتله بسم، وذلك بأن يضع له السم في ماء أو في طعام ويسقيه إياه وهو لا يعلم. فإن علم أن فيه سما وأكله أو شربه فهو هدر، لكن إذا كان لا يعلم، فيكون الذي وضع له السم قاتلا عمدا.

التاسعة: أن يشهد رجلان عليه بما يوجب قتله أو يشهد عليه أربعة بزنا محصن فيقتل لذلك، ثم رجعوا وقالوا: نحن راجعون عن شهادتنا ومتعمدون لقتله، فهنا يكون قتله عمدا وعليهم القصاص في قول الشافعي وأحمد، قالوا: لأنهم توصلوا إلى قتله بسبب يقتل غالبا فوجب عليهم القصاص كالمكره. وقال أبو حنيفة: لا قصاص عليهم؛ لأنه تسبب غير ملجئ؛ فلا يوجب القصاص كحفر البئر. **والصواب** قول الشافعي وأحمد.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٥٩)، و"البيان" (١١/ ٣٤٤، ٣٥٦)، و"المغني" (٧/ ٦٣٧)، و"الفتاوى" (٢٨/ ٣٧٣)، و"القرطبي" (٥/ ٢٨٦)، و"حاشية الروض" (٧/ ١٦٧)، و"نيل المآرب" (٤/ ٥٠٧)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ١٠).

ضابط قتل الخطإ وحكمه

قتل الخطإ على ضربين:

أحدهما: أن يفعل فعلا لا يريد به إصابة المقتول فيصيبه ويقتله، مثل: أن يرمي صيدا أو هدفا فيقتل إنسانًا أو ينقلب وهو نائم أو مغمى عليه ونحوه على إنسان فيقتله.

قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن القتل الخطأ أن يرمي الرامي شيئا فيصيب غيره. ولا أعلمهم يختلفون فيه.

وهذا النوع من الخطإ تجب فيه الدية على العاقلة، والكفارة في مال القاتل. نقل ابن قدامة على هذا عدم الخلاف.

والأصل في وجوب الدية والكفارة قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾[النساء:٩٢]، وسواء كان المقتول مسلما أو كافرا له عهد؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[النساء:٩٢]، ولا قصاص في شيء من هذا بالاتفاق، نقله ابن حزم؛ لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة:٢٨٦].

وذكر أهل العلم أن عمد الصبي والمجنون يأخذ نفس حكم الخطإ المتقدم.

تنبيه: إذا قصد رمي آدمي معصوم أو بهيمة محترمة فيصيب غيره، فهل يكون هذا قتل خطإ؟

ظاهر كلام ابن المنذر في نقله الإجماع أن هذا يدخل فيه. وهو اختيار ابن قدامة، وجاء عن الإمام أحمد واختاره بعض أصحابه أنه يكون عمدا لا خطأ، وقول الجمهور هو **الصواب**، وأنه قتل خطإ.

الضرب الثاني: أن يقتل في أرض الحرب من يظنه كافرا ويكون مسلما، **قال ابن قدامة** رحمه الله: ولا خلاف في أن هذا خطأ، لا يوجب قصاصا.

وهل تجب فيه الدية والكفارة؟

القول الأول: لا تجب فيه دية وتجب فيه الكفارة. روي هذا عن ابن عباس، وبه قال عطاء ومجاهد وعكرمة وقتادة والأوزاعي والثوري وأبو ثور وأبو حنيفة.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[النساء:٩٢] لم يذكر دية، وتركه ذكرها في هذا القسم مع ذكرها في الذي قبله والذي بعده، ظاهر في أنها غير واجبة.

وسقطت الدية لوجهين:

أحدهما: أن أولياء المقتول كفار محاربون فلا يصح أن تدفع إليهم فيتقووا بها.

الثاني: أن حرمة هذا الذي آمن ولم يهاجر قليلة فلا دية له؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾[الأنفال:٧٢].

القول الثاني: تجب الدية والكفارة. وهو قول مالك والشافعي ورواية عن أحمد.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا﴾[النساء:٩٢]. ولأنه قتل مسلما خطأ؛ فوجبت ديته كما لو كان في دار الإسلام.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٨٧)، و"مراتب الإجماع" (٢٣٠)، و"المغني" (٧/ ٦٥٠)، و"القرطبي" (٥/ ٢٨٢)، و"الروض" (٧/ ١٧٦)، و"نيل المآرب" (٤/ ٥٠٩)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ١٩).

ضابط شبه العمد

قال ابن قدامة رحمه الله: شبه العمد أحد أقسام القتل، وهو أن يقصد ضربه بما لا يقتل غالبا؛ إما لقصد العدوان عليه، أو لقصد التأديب له، فيسرف فيه، كالضرب

بالسوط، والعصا، والحجر الصغير، والوكز واليد، وسائر ما لا يقتل غالبا إذا قتل، فهو شبه عمد؛ لأنه قصد الضرب دون القتل، ويسمى عمد الخطإ وخطأ العمد؛ لاجتماع العمد والخطإ فيه، فإنه عمد الفعل، وأخطأ في القتل، فهذا لا قود فيه.

انظر: "الاستذكار" (٢٥/ ٧٤)، و"المغني" (٧/ ٦٥٠)، و"حاشية الروض" (٧/ ١٧٥)، و"نيل المآرب" (/ ٥٠٩).

العمد وشبه العمد يشتركان ويفترقان

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في "الشرح الممتع" (١٤/ ١٨):

أولا: يشتركان في قصد الجناية، ويختلفان في الآلة التي حصلت الجناية بها.

ثانيا: العمد فيه قصاص، وشبه العمد ليس فيه قصاص.

ثالثا: دية العمد على القاتل، ودية شبه العمد على العاقلة.

رابعا: العمد ليس فيه كفارة، وشبه العمد فيه كفارة.

الفرق بين الخطإ وقسيميه العمد وشبه العمد

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في "الشرح الممتع" (١٤/ ٢٢): يشترك الخطأ وشبه العمد في أمور، ويفترقان في أمور، **فيشتركان في التالي**:

أولًا: أنه لا قصاص فيهما.

ثانيًا: أن فيهما الدية.

ثالثًا: أن الدية على العاقلة.

ويختلفان في التالي:

أولًا: أن شبه العمد قصد، والخطأ ليس بقصد.

ثانيًا: أن دية شبه العمد مغلظة، ودية الخطإ غير مغلظة.

ثالثًا: إن شبه العمد فيه إثم، والخطأ لا إثم فيه.

ويفارق الخطأ العمد في التالي:

أولًا: أن العمد فيه قصاص، والخطأ لا قصاص فيه.

ثانيًا: العمد ديته مغلظة والخطأ مخففة.

ثالثًا: العمد ديته على القاتل، والخطأ ديته على العاقلة.

رابعًا: العمد لا كفارة فيه، والخطأ فيه كفارة.

خامسًا: العمد فيه إثم عظيم، والخطأ لا إثم فيه.

وأنا أدعو إلى معرفة الفوارق والجوامع؛ لأن من أهم ما يكون أن يعرف الإنسان الفرق بين مسائل العلم، والوجوه التي تجتمع فيه حتى يميز ويفرق. اهـ.

القصاص لا يقيمه إلا السلطان

قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ في "تفسيره": لا خلاف أن القصاص في القتل لا يقيمه إلا أولو الأمر، فرض عليهم النهوض بالقصاص وإقامة الحدود وغير ذلك، لأن الله سبحانه خاطب جميع المؤمنين بالقصاص، ثم لا يتهيأ للمؤمنين جميعا أن يجتمعوا على القصاص؛ فأقاموا السلطان مقام أنفسهم في إقامة القصاص وغيره من الحدود، وليس القصاص بلازم إنما اللازم ألا يتجاوز القصاص وغيره من الحدود إلى الاعتداء، فأما إذا وقع الرضا بدون القصاص من دية أو عفو فذلك مباح، على ما يأتي بيانه.

انظر: "القرطبي" (٢/ ٢١٨، ٢٢٨).

يستوفي القصاص أحد أصحاب الحق بإذن السلطان

قال العمراني رَحِمَهُ اللَّهُ: وإن قتل رجل رجلا وله أخوان أو ابنان من أهل استيفاء القصاص، لم يكن لهما أن يستوفيا القصاص جميعا؛ لأن في ذلك تعذيبا للقاتل، فإما

أن يوكلا رجلا يستوفي لهما القصاص، وإما أن يوكل أحدهما الآخر في الاستيفاء. فإن طلب كل واحد أن يوكله الآخر أقرع بينهما.

قلت: ومعنى هذا أن يقتص، لكن بإذن السلطان. ولا يجوز له أن يقتص بغير إذن السلطان أو بغير حضوره وقد تقدم نقل الإجماع، فإن خالف واقتص بغير إذن السلطان، قال الشافعي: يعزر ولا شيء عليه.

انظر: "البيان" (١١/ ٤٠٢، ٤٠٥)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٥٤).

٣٣٩- عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ ﷺ قَالَ: انْطَلَقَ عَبْدُاللهِ بْنُ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةُ ابْنُ مَسْعُودٍ إِلَى خَيْبَرَ، وَهِيَ يَوْمَئِذٍ صُلْحٌ، فَتَفَرَّقَا، فَأَتَى مُحَيِّصَةُ إِلَى عَبْدِاللهِ ابْنِ سَهْلٍ - وَهُوَ يَتَشَحَّطُ فِي دَمِهِ قَتِيلًا - فَدَفَنَهُ، ثُمَّ قَدِمَ المَدِينَةَ، فَانْطَلَقَ عَبْدُالرَّحْمَنِ بْنُ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةُ وَحُوَيِّصَةُ ابْنَا مَسْعُودٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ. فَذَهَبَ عَبْدُالرَّحْمَنِ يَتَكَلَّمُ، فَقَالَ ﷺ: «**كَبِّرْ! كَبِّرْ!**» - وَهُوَ أَحْدَثُ القَوْمِ - فَسَكَتَ، فَتَكَلَّمَا، فَقَالَ: «**أَتَحْلِفُونَ وَتَسْتَحِقُّونَ قَاتِلَكُمْ، أَوْ صَاحِبَكُمْ؟**» قَالُوا: وَكَيْفَ نَحْلِفُ، وَلَمْ نَشْهَدْ، وَلَمْ نَرَ؟! قَالَ: «**فَتُبْرِئُكُمْ يَهُودُ بِخَمْسِينَ يَمِينًا**». قَالُوا: كَيْفَ نَأْخُذُ بِأَيْمَانِ قَوْمٍ كُفَّارٍ؟ فَعَقَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ عِنْدِهِ.

وَفِي حَدِيثِ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**يُقْسِمُ خَمْسُونَ مِنْكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ، فَيُدْفَعُ بِرُمَّتِهِ**»، قَالُوا: أَمْرٌ لَمْ نَشْهَدْهُ، كَيْفَ نَحْلِفُ؟! قَالَ: «**فَتُبْرِئُكُمْ يَهُودُ بِأَيْمَانِ خَمْسِينَ مِنْهُمْ**» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، قَوْمٌ كُفَّارٌ. فَوَدَاهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ قِبَلِه.

وَفِي حَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ عُبَيْدٍ: فَكَرِهَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُبْطِلَ دَمَهُ؛ فَوَدَاهُ بِمِائَةٍ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣١٧٣) وهذا لفظه، ومسلم (١٦٦٩).

وقوله: وفي حديث حماد بن زيد الخ هو في مسلم بالرقم المتقدم رواية (٢).

وقوله: (وفي حديث سعيد بن عبيد...) إلخ هو في البخاري (٦٨٩٨)، ومسلم بالرقم المتقدم.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**انطلق عبدالله بن سهل**) هو أنصاري حارثي، كنيته أبو ليلى، قتيل اليهود بخيبر، خرج إليها يمتار تمرا بعد العصر فوجد مقتولا قبل الليل، قيل: إنه وجد في عين قد كسرت عنقه مطروحا فيها، وفي الصحيح أنه طرح في فقير أو عين، والفقير البئر القريبة القعر الواسعة الفم، وقيل: الحفيرة التي تكون حول النخل.

قوله: (**فانطلق عبدالرحمن بن سهل**) هو: أخو عبدالله بن سهل الذي قتل.

قوله: (**ومحيصة وحويصة**) بتشديد الياء فيهما وبتخفيفها، **قال النووي** رَحِمَهُ اللهُ: لغتان مشهورتان، وقال القاضي: أشهرهما التشديد. وهما أخوان، وهما ابنا مسعود بن كعب بن عامر بن عدي، خزرجي أنصاري.

قوله: (**وهو يتشحط في دمه قتيلًا**) أي: يضطرب فيتمرغ في دمه.

قوله: (**فذهب عبدالرحمن يتكلم**) **قال النووي** رَحِمَهُ اللهُ: معنى هذا: أن المقتول هو عبدالله وله أخ اسمه عبدالرحمن ولهما ابنا عم، وهما محيصة وحويصة، وهما أكبر سنا من عبدالرحمن. فلما أراد عبدالرحمن أخو القتيل أن يتكلم، قال له النبي ﷺ: «كَبِّرْ!» أي: يتكلم أكبر منك. واعلم أن حقيقة الدعوى إنما هي لأخيه عبدالرحمن لا حق فيها لابني عمه، وإنما أمر النبي ﷺ أن يتكلم الأكبر، وهو حويصة؛ لأنه لم يكن المراد بكلامه حقيقة الدعوى؛ بل سماع صورة القصة، وكيف جرت، فإذا أراد حقيقة الدعوى تكلم صاحبها. ويحتمل أن عبدالرحمن وكل حويصة في الدعوى ومساعدته، أو أمر بتوكيله. وفي هذا فضيلة السن عند التساوي في الفضائل.

قوله: «كبر! كبر!» **قال ابن الملقن** رَحِمَهُ اللَّهُ: ومعنى «كَبِّرْ! كَبِّرْ!»: ليتكلم الأكبر. وأكَّده بالتكرير؛ تنبيها على شرف السن. وقد روعي في الإمامة وولاية النكاح ندبا أيضا. والمراد بكبر السن القدم في الإسلام والسبق إليه والعلم به وممارسة أعماله وأحواله والفقه فيه، ولو كان الشيخ عريا عن ذلك، واتصف الشاب به، قدم عليه.

قوله: «**وتستحقون قاتلكم أو صاحبكم**» معناه: يثبت حقكم على من حلفتم عليه.

قوله: (**وكيف نحلف، ولم نشهد، ولم نر؟!**) **قال النووي** رَحِمَهُ اللَّهُ: واعلم أنهم إنما يجوز لهم الحلف إذا علموا أو ظنوا ذلك، وإنما عرض عليهم النبي ﷺ اليمين، إن وجد فيهم هذا الشرط، وليس المراد الإذن لهم في الحلف من غير ظن؛ ولهذا قالوا: كيف نحلف ولم نشهد؟!

قوله: «**فتبرؤكم يهود بخمسين يمينا**» أي: تبرأ إليكم من دعواكم بخمسين يمينا، وقيل: معناه: يخلصونكم من اليمين، بأن يحلفوا. فإذا حلفوا انتهت الخصومة ولم يثبت عليهم شيء، وخلصتم أنتم من اليمين. وفي هذا دليل لصحة يمين الكافر والفاسق.

قوله: (**فقالوا: كيف نأخذ بأيمان قوم كفار**) هو: استبعاد لصدقهم وتقريب لإقدامهم على الكذب وجرأتهم على الأيمان الفاجرة.

قوله: (**فعقله**) أي: أعطى عقله، أي: ديته. وسميت الدية عقلا؛ لأن الإبل كانت تعقل بفناء المستحقين.

قوله: (**فوداه**) بتخفيف الدال، أي: دفع ديته.

قوله: (**فوداه رسول الله ﷺ من قبله**) والرواية التي بعده: فوداه بمائة من إبل الصدقة: **قال النووي** رَحِمَهُ اللَّهُ: يحتمل أن يكون من خالص ماله في بعض الأحوال

صادف ذلك عنده، ويحتمل أنه من مال بيت المال ومصالح المسلمين. وأما قوله في الرواية الأخيرة: (من إبل الصدقة)، فقد قال بعض العلماء: إنها غلط من الرواة؛ لأن الصدقة المفروضة لا تصرف هذا المصرف، بل هي لأصناف سماهم الله تعالى، وقال الإمام أبو إسحاق المروزي من أصحابنا: يجوز صرفها من إبل الزكاة لهذا الحديث؛ فأخذ بظاهره. وقال جمهور أصحابنا وغيرهم: معناه: اشتراه من أهل الصدقات بعد أن ملكوها ثم دفعها تبرعا إلى أهل القتيل، وحكى القاضي عن بعض العلماء أنه يجوز صرف الزكاة في مصالح العامة، وتأول هذا الحديث عليه.

وذكر النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أقوالًا أخرى وضعفها.

انظر: "المفهم" (٥/ ٨)، و"شرح مسلم" (١٦٦٩)، و"الإعلام" (٩/ ٥٨)، و"الفتح" (١٢/ ٢٣٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم القسامة

القول الأول: تشرع القسامة ويعمل بها. وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم والشوكاني وابن عثيمين.

حجتهم: حديث سهل بن أبي حثمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: لا يعمل بالقسامة لمخالفتها الأصول الشرعية. وهو قول أبي قلابة وسالم بن عبدالله والحكم بن عتيبة وقتادة وسليمان بن يسار وإبراهيم بن علية ومسلم بن خالد وعمر بن عبدالعزيز في رواية عنه.

حجتهم: أن القسامة مخالفة لأصول الشرع المجمع على صحتها، منها: أن الأصل في الشرع: ألا يحلف أحد إلا على ما علمه قطعا بالمشاهدة الحسية، أو ما يقوم

مقامها. وإذا كان كذلك فكيف يقسم أولياء الدم وهم لم يشاهدوا القتل، بل قد يكونون في بلد والقتل في بلد آخر؟! ومنها: أن البينة على المدعي واليمين على من أنكر في أصل الشرع.

وأجيب عن هذين: أن القسامة أصل من أصول الشريعة مستقل؛ لورود الدليل بها، فتختصَّصُ بها الأدلة العامة. وفيها حفظ للدماء وزجر للمعتدين، ولا يحل طرح سنة خاصة لأجل سنة عامة.

ومما احتج به أهل هذا القول: أن الحديث الوارد في القسامة الذي نحن بصدده لم يكن فيه الحكم بالقسامة، وإنما كانت القسامة من أحكام الجاهلية؛ فتلطف لهم النبي ﷺ، ليريهم كيف بطلانها.

وأجيب عن هذا: أن عدم الحكم في حديث سهل بن أبي حثمة لا يستلزم عدم الحكم مطلقا؛ فإنه ﷺ قد عرض على المتخاصمين اليمين وقال: «**إِمَّا أَنْ يَدُوا صَاحِبَكُمْ، وَإِمَّا أَنْ يَأْذَنُوا بِحَرْبٍ**». وهو لا يعرض إلا ما كان شرعا، وأما دعوى أنه قال ذلك للتلطف بهم وإنزالهم عن حكم الجاهلية، فباطلة؛ لما أخرجه مسلم (١٦٧٠) من طريق أبي سلمة وسليمان بن يسار عن رجل من أصحاب النبي ﷺ من الأنصار: أن رسول الله ﷺ أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البداية" (٤/ ٣٥٩)، و"المفهم" (٥/ ١٧)، و"شرح مسلم" (١٦٦٩)، و"الفتاوى" (٣٤/ ١٥٤)، و"الزاد" (٥/ ١٢)، و"النيل" (٨/ ٤٨٢)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ١٩٦).

شروط صحة القسامة عشرة

الأول: أن يكون هناك **لَوَث**، واللَّوث هو: العداوة الظاهرة بين القاتل والمقتول، سواء كانت بين القبائل التي يطلب بعضها من بعض بالثأر، كأن يوجد

قتيل من قبيلة عند قبيلة أخرى، أو بين الأفراد ولا بد أن تكون العداوة ظاهرة بخلاف العداوة الخفية؛ فهذا لا يكون لوثا.

الثاني: أن يكون المدعى عليه القتل مكلفا؛ لأن القسامة لا تصح على الصبي والمجنون.

الثالث: إمكان القتل من المدعى عليه. فإذا لم يمكن لنحو زمانة، لم تصح كبقية الدعاوى التي يكذبها الحس. وكذا إن لم يمكن القتل منه لبعده من بلد المقتول ولا يمكن مجيئه منه إليه.

الرابع: وصف القتل في الدعوى كأن يقول: جرحه بسيف أو سكين ونحوه في محل كذا من بدنه.

الخامس: اتفاق جميع الورثة على الدعوى للقتل. فلا يكفي عدم تكذيب بعضهم بعضا، إذ الساكت لا ينسب إليه حكم.

السادس: طلب جميع الورثة. فلا يكفي طلب بعضهم؛ لعدم انفراده بالحق.

السابع: اتفاق جميع الورثة على الدعوى للقتل؛ لأنها دعوى قتل فاشترط اتفاقهم فيها كالقصاص. فإن أنكر بعض الورثة القتل فلا قسامة.

الثامن: اتفاق جميع الورثة على عين القاتل. فلو قال بعض الورثة: قتله زيد، وقال بعضهم: قتله عمرو؛ فلا قسامة، أو قال البعض: لا أعلم قاتله؛ فلا قسامة لأن الأيمان أقيمت مقام البينة ويقبل تعيينهم القاتل بعد قولهم لا نعرفه لإمكان علمه بعد جهله.

التاسع: أن يكون في الورثة ذكور مكلفون ولو واحدا؛ لأن القسامة يثبت، قتل العمد فلم تسمع من النساء كالشهادة، ولا يقدح غيبة بعض الورثة ولا عدم تكليفه ولا نكوله عن اليمين؛ لأن القسامة حق له ولغيره. فقيام المانع بصاحبه لم يمنع حلفه

واستحقاقه لنصيبه، فلِذَكَرٍ حاضر مكلف أن يحلف بقسطه من الأيمان ويستحق نصيبه من الدية، ولمن قدم أو كلف أن يحلف بقسطه ويأخذ نصيبه من الدية.

العاشر: كون الدعوى على واحد لا أكثر، معين لا مبهم، فلو قال: قتله هذا مع آخر أو أحد هذين؛ فلا قسامة؛ للحديث المذكور وفيه: على رجل منهم، ولا يشترط كون القسامة بقتل عمدا؛ لأنها حجة شرعية، فوجب أن يثبت بها الخطأ والعمد.

انظر: "حاشية الروض" (٧/ ٢٩٥)، و"نيل المآرب" (٤/ ٥٤٢)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ١٩٧)، و"التوضيح" (٦/ ١٧٣).

هل من شرط اللوث أن يكون بالقتيل أثر القتل؟

القول الأول: لا يشترط. وهو قول مالك والشافعي، ورواية عن أحمد. حجة هذا القول أن النبي ﷺ لم يسأل الأنصار: هل كان بقتيلهم أثر أو لا؟، ولأن القتل يحصل بما لا أثر له كغم الوجه والخنق وعصر الخصيتين وضربة الفؤاد.

القول الثاني: يشترط. وهو قول حماد بن أبي سليمان والثوري وأصحاب الرأي ورواية عن أحمد، قالوا: لأنه إذا لم يكن به أثر احتمل أنه مات حتف أنفه.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٤٥)، و"المغني" (٨/ ٧١).

لا تكون القسامة حتى تقترن بها شبهة يغلب على الظن بها

أجمع العلماء القائلون بالقسامة أنه لا يجب قصاص ولا دية بمجرد الدعوى، حتى تقترن بها شبهة يغلب على الظن بها.

واختلفوا في هذه الشبهة المعتبرة الموجبة للقسامة. ولها صور:

الأولى: أن يقول المقتول في حياته: دمي عند فلان، أو: فلان قتلني، أو نحو ذلك، فإنها تثبت القسامة بذلك عند مالك والليث وادعى مالك أن ذلك مما أجمع عليه الأئمة، واعترض على هذه الدعوى، قال في الفتح: إنه لم يقل بذلك غيرهما.

الثانية: إذا كان الشهود جماعة غير عدول أو كان الشاهد واحدا عدلا؛ فإنها تثبت القسامة عند مالك والليث، وكذلك إذا كان الشهود نساء وصبيانا لا يقدر تواطؤهم على الكذب.

الثالثة: أن يوجد المتهم عند المقتول أو قريبا منه أو آتيا من جهته ومعه آلة القتل وعليه أثره من لطخ دم غيره، وليس هناك سبع ولا غيره مما يمكن إحالة القتل عليه، أو تفرق جماعة عن قتيل، فهذا لوث موجب للقسامة عند مالك والشافعي.

الرابعة: أن يقتتل طائفتان فيوجد بينهما قتيل ففيه القسامة عند مالك والشافعي وأحمد وإسحاق، وعن مالك رواية: لا قسامة، بل فيه دية على الطائفة الأخرى إن كان من إحدى الطائفتين، وإن كان من غيرهما فعلى الطائفتين ديته.

الخامسة: أن يوجد الميت في زحمة الناس، **قال الشافعي** رحمه الله: تثبت فيه القسامة وتجب بها الدية، **وقال مالك** رحمه الله: هو هدر، وقال الثوري وإسحاق: تجب دية الميت في بيت المال وروي مثله عن عمر وعلي رضي الله عنهما.

السادسة: اللوث من غير بينة على معاينة القتل، وقد تقدم تعريف اللوث.

السابعة: أن يوجد قتيل في محلة قوم أو قبيلتهم أو مسجدهم، قال مالك والليث والشافعي وأحمد وداود وغيرهم: لا يثبت بمجرد هذا قسامة، بل القتل هدر؛ لأنه قد يقتل الرجل الرجلَ ويلقيه في محلة طائفة لينسب إليهم، قال الشافعي رحمه الله: إلا أن يكون في محلة أعدائه لا يخالطهم غيرهم؛ فيكون كالقصة التي جرت بخيبر. وقال أبوحنيفة والثوري ومعظم الكوفيين: وجود القتل في المحلة والقرية

يوجب القسامة ولا تثبت القسامة عندهم في شيء من الصور السابقة إلا هنا؛ لأنها عندهم هي الصورة التي حكم النبي ﷺ فيها بالقسامة.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٤٠)، و"الاستذكار" (٢٥/ ٣١٤)، و"المفهم" (٥/ ٦)، و"البداية" (٤/ ٣٦٧)، و"المغني" (٨/ ٦٩)، و"شرح مسلم" (١٦٦٩)، و"النيل" (٨/ ٤٨٦).

من توجه إليهم القسامة

القول الأول: يحلف كل وارث بالغ عاقل رجلا كان أو امرأة في دعوى القسامة بالقتل عمدا كان أو خطأ أو شبه عمد. وهو قول الشافعي وأبي ثور وابن المنذر؛ لأن القسامة عندهم يمين في الدعوى فتشرع في حق النساء كسائر الدعاوى، قال الشافعي: يحلف الورثة خمسين يمينا، سواء قلوا أو كثروا، فلو كان بعدد الأيمان حلف كل واحد منهم يمينا، وإن كانوا أقل أو نكل بعضهم، ردت الأيمان على الباقين فإن لم يكن إلا واحد حلف خمسين يمينا واستحق؛ حتى لو كان من يرث بالفرض والتعصيب أو بالنسب والولاء حلف واستحق.

وقد أشكل على هذا القول ما جاء في الحديث: أن النبي ﷺ قال: «**أَتَحْلِفُونَ وَتَسْتَحِقُّونَ قَاتِلَكُمْ أَوْ صَاحِبَكُمْ**» وهذا خطاب للثلاثة، والوارث إنما هو عبدالرحمن خاصة وهو أخو القتيل، وأما الآخران فابنا عم لا ميراث لهما مع الأخ.

وأجاب عن هذا النووي رحمه الله فقال: إنه كان معلوما عندهم أن اليمين تختص بالوارث فأطلق الخطاب لهم والمراد من تختص به اليمين.

القول الثاني: قول المالكية وهم يفرقون بين كون القتل عمدا أو خطأ: فإن كان القتل عمدا فيشترط فيه الذكورة والعصوبة والعدد. ومعنى ذلك: أن يحلف ورثة المجني عليه إذا طلبوا القصاص أو الدية وتوزع الأيمان على العصبة ولا يحلف في

العمد أقل من رجلين؛ لأن النساء لا يحلفن في العمد لعدم شهادتهن فيه. فإن لم يكن إلا نساء صار المقتول كمن لا وارث له، فترد الأيمان على المدعى عليه.

وقال الليث رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا يحلف أقل من ثلاثة، قال: لم أسمع أحدا يقول: إنها تنزل عن ثلاثة أنفس.

حجة هذا القول: أن النبي ﷺ قال لأخي المقتول عبدالرحمن بن سهل ولابني عمه حويصة ومحيصة: «**تَحْلِفُونَ وَتَسْتَحِقُّونَ**» ولم يقل للأخ وحده: تحلف، ومعلوم أن الأخ يحجب ابني عمه عن ميراث أخيه. وقد تقدم الجواب عنه من كلام النووي.

وأما إن كان القتل خطأ فيحلف النساء مع الرجال، وتوزع الأيمان على قدر ميراثهم. فإن لم يوجد في الخطإ إلا امرأة واحدة فإنها تحلف الأيمان كلها، وتأخذ حظها من الدية على حسب الميراث.

القول الثالث: إذا كان في الأولياء نساء ورجال أقسم الرجال وسقط النساء؛ لأن النساء لا مدخل لهن في القسامة. وهي رواية عن أحمد اختارها بعض أصحابه، فإن كانا اثنين أحدهما غائب أو غير مكلف، فللحاضر المكلف أن يحلف ويستحق نصيبه من الدية، وهل يحلف خمسين يمينا أو خمسا وعشرين؟ على وجهين للحنابلة: الأول: خمسين، والثاني: يحلف خمسا وعشرين. فإذا قدم الغائب أو بلغ الصبي حلف خمسا وعشرين وأخذ نصيبه من الدية.

والأيمان تقسم على ورثة المقتول من الرجال، على حسب مواريثهم. فلو ترك ابنا وعشر بنات فالابن يقسم خمسين يمينا دون البنات؛ لأنهن لا مدخل لهن في القسامة، وإن كان المقتول له ثلاثة أبناء فيحلف كل منهم ست عشرة يمينا، ويجبر الكسر؛ إذ لا يمكن تبعض اليمين. وعلى هذا: فيكون مجموع أيمانهم إحدى وخمسين يمينا.

القول الرابع: يحلف من العصبة الوارث منهم وغير الوارث خمسون رجلا، كل رجل منهم يحلف يمينا واحدة. فإن لم يوجد من نسبه خمسون ردت الأيمان عليهم وقسمت بينهم. فإن انكسرت عليهم جبر كسرها عليهم حتى تبلغ خمسين، وهو قول لمالك وقول لأحمد، وقال **الزهري** عن سعيد بن المسيب: أول من نقص القسامة عن خمسين معاوية.

وذكر ابن أبي شيبة رَحِمَهُ اللهُ في "مصنفه" (٥/ ٤٤٤) بسند صحيح عن **الزهري** أنه قال: إذا نقص من الخمسين في القسامة رجل، لم يجزها.

واختار هذا القول ابن القيم وابن عثيمين.

حجة هذا القول: حديث سهل بن أبي حثمة الذي ذكره المؤلف، وفيه: قال رسول الله ﷺ: «**يُقْسِمُ خَمْسُونَ مِنْكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ**».

فعلى هذا القول: يحلف الوارث منهم الذين يستحقون دمه. فإن لم يبلغوا خمسين تمموا من سائر العصبة، يؤخذ الأقرب منهم فالأقرب من قبيلته التي ينسب إليها. ويعرف كيفية نسبه من المقتول، **قال الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ اللهُ: فمثلا لو كان عندنا أبناء وأب وإخوة وبنو إخوة وأعمام، وكانت الخمسون يمينا تكمل بأبناء الإخوة، فهنا لا تحلف الأعمام.

الراجح هو: القول الرابع، **قال الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ اللهُ بعد أن اختار هذا القول: ولأن هذا أحوط وأبلغ؛ لأن هؤلاء الجماعة أو القبيلة إذا علموا أنه لا بد أن يحلف خمسون منهم قد ينصح بعضهم بعضا ويقول: اتق الله ولا تؤثمنا! مثلا، وحينئذ يكون فيه فائدة ومصلحة. وهذا القول أقرب إلى الأدلة أنه لابد من حَلِف خمسين رجلا.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٤٢)، و"الاستذكار" (٢٥/ ٣٣٤، ٣٣٧)، و"البداية" (٤/ ٣٦٩)، و"المفهم" (٥/ ١٤)، و"المغني" (٨/ ٨٢)، و"شرح مسلم" (١٦٦٩)، و"الزاد" (٥/ ١٢)، و"الفتح" (١٢/ ٣٣٨)، و"الإنصاف" (١٠/ ١٠٨)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٢٠٢).

هل تجري القسامة بين النساء والصبيان؟

أما الصبيان فنقل ابن قدامة عدم الخلاف في أنهم لا يقسمون، سواء كانوا من الأولياء أو مدعى عليهم؛ لأن الأيمان حجة للحالف، والصبي لا يثبت بقوله حجة، ولو أقر على نفسه لم يقبل، فلأن لا يقبل قوله في حق غيره أولى.

وأما المرأة إن كانت مدعى عليها القتل، فإنها تستحلف لتبرئتها؛ فتشرع في حقها كاليمين. وأما إن كانت النساء من أهل القتيل فذهب ربيعة والثوري والليث والأوزاعي وأحمد أنهن لا يستحلفن.

حجتهم: قول النبي ﷺ: «**يُقْسِمُ خَمْسُونَ رَجُلًا مِنْكُمْ**». قالوا: ولأنها حجة يثبت بها قتل العمد، فلا تسمع من النساء كالشهادة.

وذهب **مالك** إلى أن لهن مدخلًا في قسامة الخطإ دون العمد.

وذهب الشافعي إلى أنه يقسم كل وارث بالغ؛ لأنها يمين في دعوى فتشرع في حق النساء كسائر الأيمان.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٤٢)، و"المغني" (٨/ ٨٠).

من يبدأ بالأيمان: المدَّعون أم المدعى عليه؟

القول الأول: يبدأ في القسامة بتحليف المدعين للدم أولا، فيحلفون خمسين يمينا على المدعى عليه أنه قتله، وثبت حقهم قبله. فإن لم يحلفوا استحلف المدعى عليه خمسين يمينا وبرئ. وهو قول جمهور أهل العلم يحيى بن سعيد وربيعة وأبي الزناد والمالكية والشافعية والحنابلة وإسحاق، وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم.

حجتهم: الحديث المذكور، وفيه: «**أَتَحْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا وَتَسْتَحِقُّونَ قَاتِلَكُمْ أَوْ صَاحِبَكُمْ؟**» قالوا: وكيف نحلف ولم نشهد، ولم نر؟! قال: «**فَتُبْرِئُكُمْ يَهُودُ بِخَمْسِينَ يَمِينًا**». الشاهد: أن النبي ﷺ بدأ بالمدعي.

القول الثاني: يبدأ المدعى عليه بالأيمان أولا. وهو قول الحنفية وكثير من البصريين والمدنيين والأوزاعي، وروي عن الزهري وعمر بن الخطاب رضي الله عنه.

حجتهم: أن الأصل في الدعاوى أن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر.

وقد رد على هذا الخطابي رحمه الله فقال: الدعوى في القسامة مخالفة لسائر الدعاوى، وأن اليمين يبدأ فيها بالمدعي قبل المدعى عليه. وهذا حكم خاص جاءت به السنة لا يقاس على سائر الأحكام، وللشريعة أن تخص كما لها أن تعم، ولها أن تخالف بين سائر الأحكام المتشابهة في الصفة كما لها أن توفق بينهما.

واستدلوا بما أخرجه أبوداود عن رجال من كبراء الأنصار أن رسول الله ﷺ قال ليهود، وبدأ بهم: «**أَيَحْلِفُ مِنْكُمْ خَمْسُونَ رَجُلًا**» الحديث، وهذا إن صح فهو مخالف لما في الصحيحين كما ترى، وما في الصحيحين أصح، على أنه قد أعله ابن القيم في تهذيب السنن.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢٥/ ٣٠٥)، و"البداية" (٤/ ٣٦٤)، و"المفهم" (٥/ ١٠)، و"المغني" (٨/ ٧٥)، و"شرح مسلم" (١٦٦٩)، و"الفتاوى" (٢٠/ ٣٨٨)، و"الزاد" (٥/ ١٢)، و"تيسير الفقه" (٣/ ١٣٣٨).

هل لأولياء المقتول أن يقسموا على أكثر من واحد؟

القول الأول: القسامة إنما تكون على رجل واحد. وهو قول الزهري وأحمد ومالك في المشهور عنه وبعض أصحاب الشافعي.

حجتهم: حديث سهل بن أبي حثمة الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**يُقْسِمُ خَمْسُونَ مِنْكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ**».

القول الثاني: يشترط أن تكون على معين، واحدا كان أو أكثر. وهو قول الجمهور.

واختلفوا: هل يختص القتل بواحد أو يقتل الكل؟

ذهب أبو ثور أنه يستحق بها قتل الجماعة؛ لأنها بينة موجبة للقود؛ فاستوى فيها الواحد والجماعة كالبينة. وقال أشهب: لهم أن يحلفوا على جماعة ويختاروا واحدا للقتل ويسجن الباقون عاما ويضربون مائة مائة، **قال الحافظ** رحمه الله: وهو قول لم يسبق إليه.

الصواب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٣٩)، و"البداية" (٤/ ٣٦٨)، و"المفهم" (٥/ ١٢)، و"المغني" (٨/ ٨٨)، و"شرح مسلم" (١٦٦٩)، و"الفتح" (١٢/ ٢٣٨)، و"النيل" (٨/ ٤٨٦).

إذا حلف المدعى عليهم، فهل يبرؤون؟

القول الأول: إذا حلف المدعى عليهم خمسين يمينا يبرؤون. فإن لم يحلفوا دفعوا الدية. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: ما جاء في حديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف: «**فَتُبْرِئُكُمْ يَهُودُ بِخَمْسِينَ يَمِينًا**».

القول الثاني: يستحلف خمسون رجلا من أهل المحلة التي وجد فيها القتيل بالله: ما قتلناه، ولا علمنا قاتلا. ويغرمون الدية. وهو قول الشعبي والنخعي والثوري وأصحاب الرأي، ورواية عن أحمد.

حجتهم: أثر عمر أنه وجد قتيل بين حيين من العرب، فقال عمر: قيسوا ما بينهما، فأيهما وجدتموه إليه أقرب فأحلفوهم خمسين يمينا، وأغرموهم الدية! أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور بسند صحيح إلى الشعبي والشعبي، يرويه عن عمر ﵁ ولم يسمع منه؛ فهو منقطع، بل قال الشافعي: إنما أخذه الشعبي عن الحارث الأعور، قلت: والحارث الأعور متروك، وذكر الحافظ حديثا مرفوعا عن أبي سعيد وقال: ولكن سنده ضعيف.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٧٦، ٧٧)، و"المفهم" (٥/ ١٣)، و"الفتح" (١٢/ ٢٣٨).

إذا امتنع المدعى عليهم من الأيمان

القول الأول: إذا طلبوا أيمانهم فنكلوا، لم يحبسوا. وهو رواية عن أحمد وعليها مذهب أصحابه.

القول الثاني: أنهم يحبسون حتى يقروا أو يحلفوا. وهو قول أبي حنيفة ورواية عن أحمد، قال ابن قدامة ﵀: إذا ثبت هذا فإنه لا يجب القصاص بالنكول؛ لأنها حجة ضعيفة؛ فلا يشاط بها الدم كالشاهد واليمين.

وهل تلزمهم الدية، أو تكون في بيت المال؟

القول الأول: تكون في بيت المال. وهو رواية عن أحمد.

القول الثاني: تلزمهم الدية. وهو قول جمهور أهل العلم، وقد تقدم، وهو **الصواب**؛ لأنه حكم ثبت بالنكول، فيثبت في حقهم كسائر الدعاوى، ولأن وجوبها في بيت المال يفضي إلى إهدار الدم وإسقاط حق المدعي مع إمكان جبره؛ فلم يجز كسائر الدعاوى.

انظر: "المغني" (٨/ ٧٥، ٧٨)، و"الفتح" (١٢/ ٢٣٨)، و"الإنصاف" (١٠/ ١١٢).

إذا كانت الدعوى عمدا، فهل يستحقون القود بالقسامة؟

القول الأول: يستحق بالقسامة القود في العمد والدية في الخطإ. وهو قول الزهري وربيعة وأبي الزناد ومالك وأصحابه والليث والأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وداود، وهو قول الشافعي في القديم، وروي عن ابن الزبير وعمر بن عبدالعزيز، قال أبو الزناد: قلنا بها وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون. إني لأرى أنهم ألف رجل، فما اختلف منهم اثنان. وقول أبي الزناد هذا إنما أخذه عن خارجة بن زيد، أما أبو الزناد فلم ير كثيرا من الصحابة. قاله الحافظ. واختار هذا القول ابن المنذر وابن تيمية وابن القيم وابن عثيمين.

حجتهم: الحديث المذكور، وفيه: «**أَتَحْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا وَتَسْتَحِقُّونَ قَاتِلَكُمْ أَوْ صَاحِبَكُمْ؟**» وفي اللفظ الثاني: «**فَيُدْفَعُ بِرُمَّتِهِ**».

القول الثاني: لا يجب بالقسامة القصاص، وإنما تجب الدية. وهو قول الحسن والشعبي والنخعي وعثمان البتي والحسن بن صالح وأبي حنيفة وأصحابه والشافعي في الجديد وروي أيضا عن أبي بكر وعمر وابن عباس ومعاوية رضي الله عنهم.

حجتهم: حديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف جاء في بعض ألفاظه، وهو في الصحيح: «**إِمَّا أَنْ يَدُوا صَاحِبَكُمْ، وَإِمَّا أَنْ يَأْذَنُوا بِحَرْبٍ**» قالوا: ولأن أيمان المدعين إنما هي بلغة الظن وحكم الظاهر؛ فلا يجوز إشاطة الدم بها لقيام الشبهة المتمكنة منها؛ ولأنها حجة لا يثبت بها النكاح، ولا يجب بها القصاص كالشاهد واليمين.

الأقرب هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٣٩)، و"البداية" (٤/ ٣٦٢)، و"المغني" (٨/ ٧٧)، و"شرح مسلم" (١٦٦٩)، و"الفتاوى" (٣٤/ ١٥٤)، و"الزاد" (٥/ ١٢)، و"الفتح" (١٢/ ٢٣٥)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ١٩٩).

المسلم يقتل كافرا والكافر يقتل مسلما

إذا كان المقتول مسلما حرا، فهذا فيه القسامة بلا خلاف عند من يقول بالقسامة، سواء كان المدعى عليه مسلما أو كافرا. والأصل في هذا حديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

وأما إذا إن كان الدعوى من الكفار على المسلمين، كأن يقتل المسلم كافرا، ففيه خلاف:

القول الأول: لا قسامة فيه. وهو قول مالك وبعض الحنابلة، قالوا: لأن القسامة إنما تكون فيما يوجب القود.

القول الثاني: فيه القسامة. وهو قول الشافعية والحنفية وبعض الحنابلة، قالوا: لأنه قتل آدمي يوجب الكفارة، فشرعت القسامة فيه كقتل الحر المسلم؛ ولأن ما كان حجة في قتل المسلم الحر كان حجة في قتل الكافر؛ لأنه يستحق الدية، وإن لم يُقَد به.

وأما إن كان المقتول كافرا، وكان قاتله ممن يجب عليه القصاص بقتله، وهو المماثل له في حاله، ففيه القسامة. وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي.

انظر: "المغني" (٨/ ٨٦)، و"المفهم" (٥/ ١٧).

حكم القسامة في العبيد

القول الأول: إن كان المقتول عبدا، وكان قاتله ممن يجب عليه القصاص بقتله وهو المماثل له في حاله، ففيه القسامة. وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي والحنابلة، قالوا: لأنه قتل موجب للقصاص فأوجب القسامة كقتل الحر، وفارق البهيمة؛ فإنها لا قصاص فيها، ويقسم على العبد سيده؛ لأنه المستحق لدمه، وأم الولد والمدبر والمكاتب والمعلق عتقه بصفة كالقن؛ لأن الرق ثابت فيهم.

القول الثاني: لا تجب القسامة فيه، وإنما تكون دعوى كسائر الدعاوى. وهو قول مالك والزهري والأوزاعي، قالوا: لأنه مال؛ فلم تجب فيه القسامة كقتل البهيمة.

والصواب: القول الأول، والله أعلم.

وإن كان غير مماثل له، كالحر يقتُل عبدًا:

القول الأول: لا قسامة فيه. وهو قول مالك وبعض الحنابلة، قالوا: لأن القسامة إنما تكون فيما يوجب القود.

القول الثاني: فيه القسامة. وهو قول الشافعي والحنفية وبعض الحنابلة، قالوا: لأنه قتل آدمي يوجب الكفارة؛ فشرعت القسامة فيه كقتل الحر المسلم.

انظر: "الاستذكار" (٢٥/ ٣٣٩)، و"المغني" (٨/ ٨٦).

لا قسامة فيما دون النفس من الأطراف والجروح

قال ابن قدامة رحمه الله: لا قسامة فيما دون النفس من الأطراف والجوارح، ولا أعلم بين أهل العلم في هذا خلافا. وممن قال لا قسامة في ذلك: مالك وأبوحنيفة والشافعي؛ وذلك لأن القسامة تثبت في النفس لحرمتها؛ فاختصت بها دون سائر الأطراف.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٤٦)، و"المغني" (٨/ ٨٨)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ١٩٦).

٣٤٠- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ، أَنَّ جَارِيَةً وُجِدَ رَأْسُهَا مَرْضُوضًا بَيْنَ حَجَرَيْنِ، فَقِيلَ: مَنْ فَعَلَ هَذَا بِكِ؟! فُلانٌ؟! فُلانٌ؟! حَتَّى ذُكِرَ يَهُودِيٌّ، فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا، فَأُخِذَ اليَهُودِيُّ فَاعْتَرَفَ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُرَضَّ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ.

وَلِمُسْلِمٍ وَالنَّسَائِيِّ: عَنْ أَنَسٍ ﷺ أَنَّ يَهُودِيًّا قَتَلَ جَارِيَةً عَلَى أَوْضَاحٍ؛ فَأَقَادَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٤١٣)، ومسلم (١٦٧٢). وقوله: ولمسلم: هو بالرقم المتقدم، والنسائي برقم (٦٩١٦)، وهذا لفظه، وسنده صحيح.

ألفاظ الحديث:

قوله: (إن جارية) لم يوقف على اسم هذه الجارية، لكن في بعض طرق الحديث: من الأنصار، **قال الحافظ** رحمه الله: والجارية يحتمل أن تكون أمة ويحتمل أن تكون حرة، لكن دون البلوغ. **وقال القرطبي** رحمه الله: الجارية: اسم لمن لم يبلغ من النساء كالغلام في الرجال. وهذا لا يختلف فيه.

قوله: (**وجد رأسها مرضوضا بين حجرين**) الرض: الكسر غير المبان، أي: دق رأسها بين حجرين.

قوله: (فلان؟! فلان؟!) بحذف همزة الاستفهام التي يقصد بها الاستخبار وفلان وفلان بغير ألف ولام: كناية عن الأناسي، وبهما أي بالألف واللام: كناية عن البهائم، فيقال: ركبت الفلان وحلبت الفلانة.

قوله: «ذكروا يهوديا» لم يوقف على اسمه.

قوله: (فأومت برأسها) **قال القرطبي** رَحِمَهُ اللهُ: لما سئلت عمن أصابها أومأت برأسها، لما ذكر لها القاتل، ولم تقدر على الكلام بلسانها ومن قال من الرواة: إنها قالت: نعم، فإنما عبر عما فهم عنها من الإشارة بالقول؛ فإنها تنزلت منزلة القول.

قوله: (على أوضاح) بالضاد المعجمة: حلي من فضة، يتحلى به. سميت بذلك؛ لبياضها، واحدها وضح.

انظر: "المفهم" (٥/ ٢٤)، و"شرح مسلم" (١٦٧٢)، و"الفتح" (١٢/ ١٩٨)، و"الإعلام" (٩/ ٨٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

هل يقتل الذكر بالأنثى؟

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللهُ: وكذلك أجمعوا على قتل الذكر بالأنثى، إلا أن منهم من قال: إن قتل أولياء المرأة الرجل بها أدوا نصف الدية إن شاءوا، وإلا أخذوا الدية ولا يقتل الذكر بالأنثى، حتى يؤدوا نصف الدية.

قلت: روي هذا عن عثمان البتي، واختلف فيه عن علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فجاء من طريق الشعبي عن علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وفيه: دفع نصف الدية، لكن رواية الشعبي عن علي منقطعة، وجاء عن علي من رواية الحكم عنه مثل قول الجماعة: أن الرجل يقتل بالمرأة مطلقا، وجاء عن عطاء والحسن، واختلف عنهما أيضا، كما اختلف عن علي. وعلى كل: **فالصواب**: قول الجمهور.

حجة الجمهور: قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[المائدة:٤٥] وحديث ابن مسعود ﷺ الذي تقدم، وفيه: «**النَّفْسُ بِالنَّفْسِ**»، وحديث: «**المُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ**»، وحديث العرنيين، وحديث أنس ﷺ الذي ذكره المؤلف الذي فيه رض اليهودي لرأس الجارية.

وهل قتل النبي ﷺ اليهودي قصاصًا أم لنقض العهد؟

الجواب: قتله قصاصا؛ فإن ناقض العهد لا ترضخ رأسه بالحجارة، بل يقتل بالسيف. قاله ابن القيم، **قال الشيخ ابن عثيمين** ﷺ: فإن قلت: ما الجواب عن قوله تعالى: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾[البقرة:١٧٨]؛ فإن مفهومها أن الذكر لا يقتل بالأنثى؟ فالجواب:أن هذا من باب دلالة المفهوم، وجاءت السنة بقتل الذكر بالأنثى، فدل هذا على أن المفهوم لا عبرة به، وأن الذكر يقتل بالأنثى.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٤٦)، و"الاستذكار" (٢٥/ ٢٥٤)، و"البداية" (٤/ ٣٠٢)، و"المغني" (٧/ ٦٧٩)، و"شرح مسلم" (١٦٧٢)، و"الزاد" (٥/ ٩)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٤٠).

هل القاتل عمدا يقتل قصاصا على الصفة التي قتل؟

القول الأول: يقتل بمثل ما قتل من حجر أو عصا أو تغريق أو خنق أو غير ذلك. وهو قول جمهور أهل العلم، وهو اختيار ابن المنذر وابن تيمية وابن القيم.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾[النحل: ١٢٦]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[البقرة: ١٩٤]، وقوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[المائدة:٤٥]. والقصاص أصله المساواة في الفعل، وحديث أنس ﷺ الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: لا قود إلا بالسيف في العنق. وهو قول الشعبي والنخعي وأبي حنيفة، ورواية عن أحمد.

حجتهم: حديث: «**لَا قَوَدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ**». أخرجه البزار وابن عدي، **قال الحافظ** رَحِمَهُ اللهُ: وهو ضعيف. واحتجوا أيضا: بالنهي عن المثلة. وأجيب عن هذا أنه يقال بموجبه إذا لم يمثل بالمقتول، فإذا مَثَّل مُثِّل به. واحتج الشوكاني بحديث شداد بن أوس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا القِتْلَةَ...**» الحديث، قال: وإحسان القتل لا يحصل بغير ضرب العنق بالسيف، كما يحصل به.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٦٩)، و"المفهم" (٥/ ٢٥)، و"المغني" (٧/ ٦٨٨)، و"الزاد" (٥/ ٩)، و"الفتح" (١٢٢/ ٢٠٠)، و"النيل" (٨/ ٤٤٦).

إذا قتله بما لا يحل لعينه

إن قتله بما لا يحل لعينه، مثل أن لاط به فقتله أو جرعه خمرا أو سحره، لم يقتله بمثله. نقل ابن قدامة وابن حجر على هذا الاتفاق، **قال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللهُ: ويعدل إلى القتل بالسيف، وقال: وحكى أصحاب الشافعي فيمن قتله باللواط وتجريع الخمر وجها آخر: أنه يدخل في دبره خشبة يقتله بها، ويجرعه الماء حتى يموت، قال: ولنا: أن هذا محرم لعينه؛ فوجب العدول عنه إلى القتل بالسيف، كما لو قتله بالسحر.

وإن قتله بالنار هل يحرق؟

القول الأول: لا يحرق بالنار. وهو مذهب أبي حنيفة وبعض الحنابلة؛ لحديث: «**لَا يُحْرِقُ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّ النَّارِ!**».

القول الثاني: يحرق. وهو قول الشافعي وبعض الحنابلة؛ لحديث البراء بن عازب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ حَرَّقَ حَرَّقْنَاهُ، وَمَنْ غَرَّقَ غَرَّقْنَاهُ!**». وحملوا الحديث الأول على غير القصاص في المحرق.

الراجح هو: القول الأول. وأما حديث البراء فضعيف، ضعفه الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللهُ في "الإرواء" (٧/ ٢٩٤).

انظر: "المغني" (٧/ ٦٨٨)، و"المفهم" (٥/ ٢٥)، و"الفتح" (١٢/ ٢٠٠).

القصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس

القول الأول: يجب القصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ﴾[المائدة:٤٥].

القول الثاني: لا قصاص فيما دون النفس. وهو قول حماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة.

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار ابن المنذر قال: وذلك أن المرأة لما كانت مكافئة في النفس وهو أعظم خطرا، كان ما دون النفس أولى؛ لأن الكثير إذا أبيح فالقليل أولى.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٤٧)، و"المفهم" (٥/ ٢٤)، و"القرطبي" (٢/ ٢٢٠).

٣٤١- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁ قَالَ: لَمَّا فتَحَ اللهُ - تَعَالَى - عَلَى رَسُولِهِ ﷺ مَكَّةَ قَتَلَتْ هُذَيْلٌ رَجُلًا مِنْ بَنِي لَيْثٍ بِقَتِيلٍ كَانَ لَهُمْ فِي الجَاهِلِيَّةِ؛ فَقَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: «**إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الفِيلَ، وَسَلَّطَ عَلَيْهَا رَسُولَهُ وَالمُؤْمِنِينَ، وَإِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ كَانَ قَبْلِي، وَلا تَحِلُّ لأَحَدٍ بَعْدِي، وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، وَإِنَّهَا سَاعَتِي هَذِهِ: حَرَامٌ، لا يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلا يُخْتَلَى خَلاهَا، وَلا يُعْضَدُ شَوْكُهَا، وَلا تُلْتَقَطُ سَاقِطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ، وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ: فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَقْتُلَ، وَإِمَّا أَنْ يُودِيَ**». فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ اليَمَنِ - يُقَالُ لَهُ: أَبُوشَاهٍ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، اكْتُبُوا لِي. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**اكْتُبُوا لأَبِي شَاهٍ**»، ثُمَّ قَامَ العَبَّاسُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إلاَّ الآذْخِرَ، فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي بُيُوتِنَا وَقُبُورِنَا. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِلَّا الإِذْخِرَ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١١٢، ٢٤٣٤، ٦٨٨٠) ومسلم (١٣٥٥)، وليس اللفظ لواحد منهما، وإنما قريب من اللفظ الذي ذكر هنا. وعندهما (خزاعة) بدل (هذيل).

ألفاظ الحديث:

قوله: (هذيل) بضم الهاء بعدها ذال مفتوحة: قبيلة كبيرة مضرية مشهورة، لا تزال مساكنهم في الغرب من مكة.

قوله: (من بني ليث) بالثاء المثلثة قبيلة مشهورة، تنسب إلى ليث بن بكر بن كنانة من قبائل مضر.

قوله: «إن الله قد حبس عن مكة الفيل» أي: منعه من الانبعاث وأشار بحبسه عن مكة إلى قصة أبرهة الأشرم الحبشي، الذي قصد خراب الكعبة. فلما وصل إلى ذي المجاز سوق للعرب قريب من مكة عبَّأ فيله وجهَّزه إلى مكة. فلما استقبل الفيل مكة رزم، أي: أقام وثبت، فاحتالوا عليه بكل حيلة فلم يقدروا عليه، واستقبلوا به جهة مكة فامتنع فلم يزالوا به هكذا حتى رماهم الله بالحجارة التي أرسل الطير بها، على ما هو مذكور في السير وكتب التفسير!!

قوله: «الفيل» هو: حيوان ضخم الجسم من فصيلة العواثب الثديية، ذو خرطوم طويل، يتناول به الأشياء كاليد، وله نابان بارزان كبيران يتخذ منهما العاج. جمعه: أفيال وفيلة.

قوله: «سلط» بتشديد اللام من التسليط، هو: التغليب والتمكين.

قوله: «ساعة من نهار» الساعة هي: الوقت من ليل أو نهار، والعرب تطلقها وتريد بها الحين والوقت إن قل، والمراد هنا: يوم الفتح.

قوله: «لا يعضد شجرها» العضد: القطع، والمعضد الآلة التي يقطع بها.

قوله: «ولا يختلى» بضم الياء وسكون الخاء، أي: لا يجز ولا يقطع.

قوله: «خلاها» بفتح الخاء هو الرطب من الكلأ قالوا: الخلاء والعشب اسم للرطب منه.

قوله: «ولا تلتقط ساقطتها إلا لمنشد» الساقطة هي: اللقطة، والمنشد هو: المعرف لها، أما الناشد فهو الذي يطلبها ويسأل عنها.

قوله: «ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين» معناه: ولي المقتول بالخيار: إن شاء قتل القاتل، وإن شاء أخذ فداءة وهي الدية.

قوله: (أبو شاه) هو بهاء تكون هاء في الوقف والدرج، ولا يقال بالتاء قالوا: ولا يعرف اسم أبي شاه هذا، وإنما يعرف بكنيته.

قوله: «اكتبوا لأبي شاه» قال الأوزاعي: هذه الخطبة التي سمعها من رسول الله ﷺ، ذكر هذا في البخاري برقم (٢٤٣٤).

قوله: (إلا الإذخر) الإذخر: شجر صغار عروقه تمضي في الأرض، وقضبانه دقاق، ورائحته طيبة.

قوله: (في بيوتنا وقبورنا) أي: يسدون به خلل اللبن في القبور ويجعلونه تحت الطين وفوق الخشب عند تسقيف البيوت؛ ليسد الخلل، ويمسك الطين فلا يسقط.

انظر: "المفهم" (٣/ ٤٧٥)، و"شرح مسلم" (١٣٥٥)، و"الإعلام" (٩/ ٩٠)، و"التوضيح" (٤/ ٩٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

من هم الأولياء الذين لهم القصاص والعفو؟

القول الأول: القصاص حق لجميع الورثة من الرجال والنساء، سواء كانوا يرثونه بالسبب أو بالنسب بالفرض أو بالتعصيب، فالسبب كالزوجية والولاء، والنسب القرابة. وعلى هذا: فللزوجة والزوج حق استيفاء القصاص ولهم العفو. وهو قول عطاء وطاوس والشعبي والنخعي والحكم وحماد والثوري وأبي حنيفة والشافعي وأحمد، وروي معنى ذلك عن عمر رضي الله عنه.

حجتهم: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وحديث أبي شريح الخزاعي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**فَمَنْ قُتِلَ لَهُ بَعْدَ مَقَالَتِي هَذِهِ قَتِيلٌ، فَأَهْلُهُ بَيْنَ**

خِيَرَتَيْنِ: أَنْ يَأْخُذُوا الْعَقْلَ، أَوْ يَقْتُلُوا». أخرجه أبوداود (٤٥٠٤)، والترمذي (١٤٠٦)، وسنده صحيح. وهذا عام في جميع أهله، والمرأة من أهله؛ بدليل قول النبي ﷺ: «مَنْ يَعْذُرُنِي مِنْ رَجُلٍ بَلَغَنِي أَذَاهُ فِي أَهْلِي، فَوَاللهِ مَا عَلِمْتُ عَلَى أَهْلِي إِلَّا خَيْرًا!».

القول الثاني: ليس للنساء عفو. وهو قول الحسن وقتادة والزهري والليث والأوزاعي. والمشهور عن مالك وهو وجه لأصحاب الشافعي: أن القصاص والعفو موروث، ولكنه منوط بالعصبات من الرجال خاصة؛ لأنه ثبت لدفع العار فاختص به العصبات كولاية النكاح. فإن وقع العفو من العصبة، فالدية كالتركة. وهذا القول اختاره ابن تيمية.

القول الثالث: يرثه من يرث بنسب دون سبب؛ فيخرج من ذلك من يرث بالزوجية. وهو قول ابن شبرمة، قال: لأن القصاص يراد للتشفي والزوجية تزول بالموت. ورد هذا بأنه شرع لحفظ الدماء.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٧٨)، و"البيان" (١١/ ٣٩٧)، و"المغني" (٧/ ٧٤٣)، و"النيل" (٨/ ٤٦٨) "الشرح الممتع" (١٤/ ٤٦)، و"التوضيح" (٦/ ١٢٦).

إذا عفا بعض ورثة المقتول عن القصاص سقط القصاص

قال الخرقي رحمه الله: ومن عفا من ورثة المقتول عن القصاص، لم يكن إلى القصاص سبيل، وإن كان العافي زوجا أو زوجة.

وذكر العمراني صاحب "البيان" رحمه الله نحو قول الخرقي، ثم ذكر أنه جاء هذا عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما قال: ولا مخالف لهما من الصحابة رضي الله عنهم، فدل على أنه إجماع.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: فإن عفا بعضهم سقط القصاص، حتى لو فرض أن هذا الذي عفا لا يرث إلا واحدا من مليون سهم، فإنه لا يمكن القصاص.

انظر: "البيان" (١١/ ٤٣٣)، و"المغني" (٧/ ٧٤٢)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٤٨).

هل الأفضل لولي الدم القصاص أم العفو؟

نقل ابن قدامة رحمه الله الإجماع على أن العفو عن القصاص أفضل، وأن الأصل فيه الكتاب والسنة:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾[البقرة:١٧٨]، وقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ إلى قوله: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾[المائدة:٤٥]، وحديث أنس بن مالك رضي الله عنه في قصة الربيع بنت النضر حين كسرت سن جارية؛ فأمر صلى الله عليه وسلم بالقصاص فعفا القوم.

هذا، ولشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تفصيل، وتبعه ابن عثيمين رحمه الله فقال: لكن الصواب بلا شك: ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، حيث قال: إن العفو إحسان، والإحسان لا يكون إحسانا حتى يخلو من الظلم والشر والفساد. فإذا تضمن هذا الإحسان شرا وفسادا أو ظلما لم يكن إحسانا ولا عدلا. وعلى هذا: فإذا كان هذا القاتل ممن عرف بالشر والفساد، فإن القصاص منه أفضل.

انظر: "المغني" (٧/ ٧٤٢)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٥٩).

إذا كان بعض أولياء الدم صغيرا أو مجنونا

القول الأول: ليس لغيرهما الاستيفاء حتى يبلغ الصغير ويفيق المجنون ويأذن في الاستيفاء. وهو قول ابن شبرمة وابن أبي ليلى وعمر بن عبدالعزيز والشافعي وأبي يوسف وإسحاق وظاهر مذهب أحمد، وهو اختيار ابن عثيمين.

وعلى هذا: فإن القاتل يحبس إلى أن يبلغ الصبي ويفيق المجنون.

حجتهم: أن معاوية رضي الله عنه حبس هدبة بن خشرم في قصاص إلى أن بلغ ابن القتيل، وكان ذلك في عصر الصحابة فلم ينكر. وهذا الأثر قال الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٧/ ٢٧٦): لم أره، قالوا: وأيضا العلة أن القصاص إنما وجب للتشفي من القاتل، وهذا لا يمكن أن يقوم به أحد عن أحد.

القول الثاني: للكبار العقلاء استيفاؤه. وهو قول حماد ومالك والأوزاعي والليث وأبي حنيفة ورواية عن أحمد.

حجتهم: أن الحسن بن علي رضي الله عنه قتل ابن ملجم، وكان لعلي رضي الله عنه أولاد صغار. وهذا الأثر ذكره ابن المنذر بدون إسناد، وذكره البيهقي في السنن (٨/ ٥٨) عن الشافعي، وفيه راو مبهم. وقال الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٧/ ٢٧٦): لم أره.

قلت: وعلى فرض صحته، فقد أجيب عن هذا وأن ابن ملجم قتل بكفره؛ لأنه قتل عليا مستحلا لدمه معتقدا كفره، متقربا بذلك إلى الله. وقيل: قتله لسعيه في الأرض بالفساد، وهذا إلى الإمام والحسن هو الإمام.

الأقرب هو: القول الأول، لكن يقال في المجنون: إذا كان يرجى إفاقته، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٧٢)، و"البيان" (١١/ ٤٠١)، و"المغني" (٧/ ٧٣٩)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٣٦).

هل لأولياء المقتول الخيار مطلقا حتى في الدية؟

القول الأول: أولياء المقتول عمدا هم بالخيار: إن شاءوا قتلوا القاتل، وإن شاءوا أخذوا الدية، وإن شاءوا عفوا. فإن طلبوا الدية أجبر القاتل على دفعها. وهو

قول سعيد بن المسيب وعطاء والحسن وابن سيرين والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وابن المنذر والليث ورواية عن مالك.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾[البقرة:١٧٨] فقوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ﴾ يريد به بالقاتل ﴿مِنْ أَخِيهِ﴾ ولي المقتول ﴿شَيْءٌ﴾، أي: على شيء ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ يريد به على مال، وكذا حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف وفيه: «**وَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يُقْتَلَ، وَإِمَّا أَنْ يَفْدِيَ**».

القول الثاني: ليس لولي المقتول إلا القصاص أو العفو، ولا يأخذ الدية إلا إذا رضي القاتل. وهو قول النخعي والثوري وأبي حنيفة والرواية المشهورة عن مالك.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾[البقرة:١٧٨] قالوا: والمكتوب لا يخير، وقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[المائدة:٤٥] وحديث أنس رضي الله عنه في قصة سن الرُّبَيِّع وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**كِتَابُ اللهِ القِصَاصُ**». قالوا: فإنه حكم بالقصاص ولم يخير. وأجيب عن هذا بأن قوله صلى الله عليه وسلم: «**كِتَابُ اللهِ القِصَاصُ**» إنما وقع عند طلب أولياء المجني عليه في العمد القود.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٧٩)، و"البيان" (١١/ ٤٣١)، و"البداية" (٤/ ٣٠٦)، و"المفهم" (٣/ ٤٧٦)، و"القرطبي" (٢/ ٢٢٤)، و"الفتح" (١٢/ ٢٠٩).

إذا صالح القاتل أولياء الدم على أكثر من الدية

قال ابن قدامة رحمه الله: وجملته: أن من له القصاص له أن يصالح عنه بأكثر من الدية، وبقدرها وأقل منها. لا أعلم فيه خلافا.

قلت: رجح ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ أنه ليس له إلا الدية فقط؛ لأنه جاء في مسند أحمد (٤/ ٣١) وغيره من حديث أبي شريح الخزاعي قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ أُصِيبَ بِدَمٍ أَوْ خَبْلٍ - الْخَبْلُ: الْجِرَاحُ - فَهُوَ بِالْخِيَارِ بَيْنَ إِحْدَى ثَلَاثٍ: إِمَّا أَنْ يَقْتَصَّ، أَوْ يَأْخُذَ الْعَقْلَ، أَوْ يَعْفُوَ، فَإِنْ أَرَادَ رَابِعَةً فَخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ**» الحديث بهذا اللفظ ضعيف؛ لأنه من طريق سفيان بن أبي العوجاء، وهو ضعيف.

انظر: "المغني" (٧/ ٧٥٥)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٦١).

القاتل إذا طُلِب منه أكثر من الدية، فلا يجبر على ذلك

قال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ في "الفتح" (١٢/ ٢٠٩): أجمعوا على أن الولي لو قال للقاتل رضيت أن تعطيني كذا، على ألا أقتلك. أن القاتل لا يجبر على ذلك، ولا يؤخذ منه كرها، وإن كان يجب عليه أن يحقن دم نفسه.

القصاص إذا كان لجماعة، فلا يستوفى إلا بإذن الجميع

إذا كان ورثة القتيل أكثر من واحد، فلم يجز لبعضهم استيفاء القود إلا بإذن الباقين. فإن كان بعضهم غائبا انتظر قدومه، ولم يجز للحاضر الاستقلال بالاستيفاء. نقل العمراني وابن قدامة على هذا عدم الخلاف.

انظر: "البيان" (١١/ ٤٠١)، و"المغني" (٧/ ٧٣٩).

إذا قتل القاتل بعض الأولياء بغير إذن الباقين

القول الأول: لا يجب عليه قصاص. وهو قول أبي حنيفة وأحمد ورواية عن الشافعي؛ لأن له في قتله حقا؛ فلم يجب عليه القود، كما لو وطئ أحد الشريكين الجارية المشتركة.

القول الثاني: يجب عليه القود. وهو القول الثاني للشافعي؛ لأنه ممنوع من قتله وبعضه غير مستحق له وقد يجب القتل بإتلاف بعض النفس، كما لو قتل جماعة واحدا.

وقد أجيب عن هذا بأنه لا يجب القصاص بقتل بعض النفس وإنما يجعل كل واحد منهم قاتلاً لجميعها، وإن سلم وجوبه عليه بقتل بعض النفس فمن شرطه المشاركة لمن فعله، كفعله في العمد والعدوان ولا يتحقق هنا.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١١/ ٤٠٢)، و"المغني" (٧/ ٧٤١)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٤٨).

إذا طلب الولي الذي لم يقتل قسطه من الدية

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: فلو كان المستحقون للقصاص ثلاثة إخوة فقال أكبرهم: أنا الكبير. وانفرد به وقتل القاتل، فهذا حرام عليه، ولا يجوز ويجب أن يعزر. فإن قال أولياء المقتول الأول: نحن لا ننتفع بتعزيره، بل نريد الدية. فلهم ذلك، ويرجعون على تركة الجاني بالدية، وورثة الجاني يرجعون على الأخ القاتل بما أخذ منهم؛ لأنه هو الذي فوته عليهم.

انظر: "المغني" (٧/ ٤٧١)، و"حاشية الروض" (٧/ ١٩٨)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٤٨).

الولي يقتل بعد العفو أو أخذ الدية

القول الأول: إذا قتل قاتل وليه بعد عفوه عنه أو بعد قبول الدية منه، فعليه القود. وهو قول عكرمة ومالك والثوري والشافعي وابن المنذر.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[البقرة:١٧٨] قال ابن عباس وعطاء والحسن وقتادة في تفسيرها: أي: بعد أخذ الدية، قالوا: ولأنه قتل معصوما مكافئا؛ فوجب عليه القصاص، كما لم يكن قتل.

القول الثاني: تؤخذ منه الدية ولا يقتل. وهو قول الحسن. وقال عمر بن عبدالعزيز: الحكم فيه إلى السلطان.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٨٢)، و"المغني" (٧/ ٧٤٥).

إذا قتل أحد الشريكين بعد عفو الآخر عالما بعفوه

القول الأول: إن قتله الشريك الذي لم يعف عالما بعفو شريكه وسقوط القصاص به فعليه القصاص، سواء حكم به الحاكم أو لم يحكم. وهو قول أبي حنيفة وأبي ثور ومذهب الحنابلة والظاهر في مذهب الشافعي واختاره ابن المنذر.

حجتهم: أنه قتل معصوما مكافئا له عمدا، يعلم أنه لا حق له فيه؛ فوجب عليه القصاص.

القول الثاني: لا يقتل ويدرأ عنه القتل بالشبهة، ويكون لورثة القاتل الأول الدية على القاتل الآخر، ويرجع الذي عفا بنصف الدية في مال القاتل الأول. وهو قول الشافعي.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٨٣)، و"البيان" (١١/ ٤٠٣)، و"المغني" (٧/ ٧٤٤)، و"الإنصاف" (٩/ ٣٥٦).

إذا قتله قبل العلم بالعفو، فهل عليه القصاص؟

القول الأول: لا قصاص عليه. وهو قول أبي حنيفة وأبي ثور وابن المنذر، وهو مذهب الحنابلة.

حجتهم: أنه قتله معتقدا ثبوت حقه فيه، مع أن الأصل بقاؤه فلم يلزمه قصاص كالوكيل إذا قتل بعد عفو الموكل قبل علمه بعفوه. وعلى هذا: فعليه الدية في ماله.

القول الثاني: عليه القصاص، إلا أن يريد الأولياء الدية. وهو أحد قولي الشافعي؛ لأنه قتل عمد عدوان لمن لا حق له في قتله.

الراجح هو: القول الأول، **قال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللهُ: ولا فرق بين أن يكون الحاكم قد حكم بالعفو أو لم يحكم به؛ لأن الشبهة موجودة مع انتفاء العلم، معدومة عند وجوده.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٨٣)، و"البيان" (١١/ ٤٠٣)، و"المغني" (٧/ ٧٤٥)، و"الإنصاف" (٩/ ٣٥٦).

المقتول عمدا إذا عفا عن دمه قبل أن يموت

القول الأول: إذا عفا المقتول عن دمه في العمد مضى ذلك. وهو قول الحسن وقتادة وطاوس ومالك والأوزاعي وأبي حنيفة، وأحد قولي الشافعي.

حجتهم: أن الولي لما قام مقام المقتول في طلب ما يستحقه، فإذا جعل له العفو كان ذلك للأصيل أولى، وأيضا: أجمع العلماء على أن قوله تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾[المائدة:٤٥] أن المراد بالمتصدق هاهنا هو: المقتول يتصدق بدمه. وإنما اختلفوا على من يعود الضمير في قوله: ﴿فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾، فقيل: على القاتل. وقيل: على المقتول من ذنوبه وخطاياه.

القول الثاني: لا يلزم عفوه، وللأولياء القصاص أو العفو. وهو قول أبي ثور وداود الظاهري، والقول الثاني للشافعي.

حجتهم: أن الله خير الولي في ثلاث: إما العفو وإما القصاص وإما الدية. وذلك عام في كل مقتول، سواء عفا عن دمه قبل الموت أو لم يعف.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٨٠)، و"البداية" (٤/ ٣٠٧)، والفتح (١٢/ ٢١١).

المقتول خطأ إذا عفا عن ديته

القول الأول: عفو المقتول خطأ عن الدية يكون في ثلثه، إلا أن يجيز الورثة. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: الأئمة الأربعة.

حجتهم: أنه واهب مالا له بعد موته؛ فلم يجز إلا في الثلث كالوصية.

القول الثاني: يجوز في جميع ماله. وهو قول طاوس والحسن، قالوا: لأنه إذا كان له أن يعفو عن الدم، فهو أحرى أن يعفو عن المال.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٨٢)، و"البداية" (٤/ ٣٠٧)، و"المغني" (٧/ ٧٥٠).

إذا عُفِي عن القاتل، فهل يبقى للسلطان حق؟

القول الأول: إذا عُفِي عن القاتل مطلقا صح، ولم تلزمه عقوبة. وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق وابن المنذر وأبي ثور، قال أبو ثور: إلا أن يكون رجلا يعرف بالشر؛ فيكون للإمام أن يؤدبه على قدر ما يرى، قالوا: لأنه إنما كان عليه حق واحد وقد أسقطه مستحقه؛ فلم يجب عليه شيء آخر، كما لو أسقط الدية عن القاتل خطأ.

القول الثاني: يضرب ويحبس سنة. وهو قول مالك والليث والأوزاعي.

الأقرب هو: ما قاله أبو ثور رَحِمَهُ اللهُ، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٨٤)، و"البداية" (٤/ ٣٠٧)، و"المغني" (٧/ ٧٤٥).

إذا قتل الرجلُ الرجلَ عمدا ولا وارث له

إذا قُتِل من لا وارث له، فالأمر إلى السلطان. فإن أحب القصاص فله ذلك، وإن أحب العفو على مال فله ذلك. وهو قول الحنفية والشافعي وابن المنذر.

وقال الحنفية: فإن أحب العفو إلى غير مال لم يملكه؛ لأن ذلك للمسلمين، وأيضا كما تقدم لا يرون العفو على مال إلا برضا الجاني.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٧٤)، و"المغني" (٧/ ٧٥٤).

قتل العمد إذا كان غيلة، هل فيه الخيار للولي؟

القول الأول: يجوز أخذ الدية في قتل العمد، ولو كان غيلة. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: عموم قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾[الإسراء:٣٣] والغيلة في اللغة: الخديعة، وهي: أن يخدع شخصا حتى يذهب به إلى موضع خفي فيقتله.

القول الثاني: الأمر فيه إلى السلطان وليس للأولياء العفو عنه. وهو قول المالكية واختاره شيخ الإسلام، وألحقه مالك بالمحارب، والمحارب عنده حده القتل إذا رآه الإمام، **قال ابن قدامة** رحمه الله: ولعله يحتج بقول عمر في الذي قتل غيلة لو تمالأ عليه أهل صنعاء، لأقدتهم به! ثم أجاب رحمه الله عن هذا فقال: قول عمر: (لأقدتهم به) أي: أمكنت الولي من استيفاء القود منهم.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٦٥)، و"المغني" (٧/ ٦٤٨)، و"الفتح" (١٢/ ٢١٠)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٤٧).

إذا عفا المجروح عن الجراحات فمات منها

القول الأول: إذا جني على الإنسان فيما دون النفس جناية توجب القصاص فعفا عن القصاص، ثم سرت الجناية إلى نفسه فمات لم يجب القصاص. وهو قول أبي حنيفة والشافعي، قالوا: لأنه يتعذر استيفاء القصاص في النفس دون ما عفي عنه؛ فسقط القصاص في النفس، كما لو عفا بعض الأولياء.

القول الثاني: يجب القصاص؛ لأن الجناية صارت نفسا، وهو قول مالك.

الراجح هو: القول الأول. وعلى هذا: فإن كان المجني عليه قد عفا على مال وجبت فيه الدية كاملة، فإن كان أخذ دية العضو المقطوع استوفى الولي باقي دية النفس، وإن لم يأخذ شيئا من الدية أخذ الولي جميع الدية، وإن كان المجني عليه عفا على غير مال وجبت الدية إلا أرش الجراح الذي عفا عنه. وهذا قول الثوري والشافعي وجمهور أصحابه، وهو المختار في مذهب الحنابلة.

قالوا: لأنها جناية أوجبت الضمان؛ فكانت مضمونة كما لم يعف وإنما سقطت ديتها بعفوه عنها؛ فيختص السقوط بما عفا عنه دون غيره.

وقال أبوحنيفة والمزني من الشافعية: تجب الدية كاملة؛ لأن الجناية صارت نفسا وحقه في النفس لا فيما عفا عنه، وإنما سقط القصاص للشبهة.

وقال أبو يوسف ومحمد وهو ظاهر كلام أحمد واختاره ابن عثيمين: أنه إذا عفا على مال فله تمام الدية، وإن كان العفو مجانا فليس له شيء.

الراجح هو: قول الشافعي ومن معه، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١١/ ٤٣٦)، و"البداية" (٤/ ٣٠٧)، و"المغني" (٧/ ٧٤٨)، و"الإنصاف" (١٠/ ٦٤)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٦٤).

المجني عليه عمدا إذا عفا عن الجناية وما يحدث منها

إذا عفا عن الجناية، وما يحدث منها، صح عفوه، ولم يكن له في سرايتها قصاص ولا دية، وسواء عفا بلفظ العفو أو الوصية. وهو قول الجمهور، قالوا: لأنه أسقط حقه بعد انعقاد سببه، فسقط، كما لو أسقط الشفعة بعد البيع. إذا ثبت هذا، فلا فرق بين أن يخرج من الثلث أو لم يخرج؛ لأن موجب العمد القود.

وقال أصحاب الشافعي: إذا قال: عفوت عن الجناية، وما يحدث منها؛ ففيه قولان:

أحدهما: أنه وصية، فيبنى على الوصية للقاتل، وفيها قولان: أحدهما: لا يصح، فتجب دية النفس إلا دية الجرح، والثاني: يصح. فإن خرجت من الثلث سقط، وإلا سقط منها ما خرج من الثلث، ووجب الباقي.

والقول الثاني: ليس بوصية؛ لأنه إسقاط في الحياة؛ فلا يصح، وتلزمه دية النفس إلا دية الجرح.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١١/ ٤٣٩)، و"المغني" (٧/ ٧٥٠).

المجني عليه خطأ إذا عفا عن الجناية وما يحدث منها

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: وأما جناية الخطإ، فإذا عفا عنها وعما يحدث منها، اعتبر خروجها من الثلث، سواء عفا بلفظ العفو أو الوصية أو الإبراء أو غيرها، فإن خرجت من الثلث، صح عفوه في الجميع، وإن لم تخرج من الثلث، سقط عنه من ديتها ما احتمله الثلث. وبهذا قال مالك، والثوري، وأصحاب الرأي، ونحوه قال عمر بن عبدالعزيز، والأوزاعي، وإسحاق؛ لأن الوصية هاهنا بمال.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٨١)، و"المغني" (٧/ ٧٥٠).

٣٤٢- عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ ﵁ أَنَّهُ اسْتَشَارَ النَّاسَ فِي إِمْلاصِ المَرْأَةِ، فَقَالَ المُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: شَهِدْتُ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى فِيهِ بِغُرَّةٍ - عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ - فَقَالَ: لَتَأْتِيَنَّ بِمَنْ يَشْهَدُ مَعَك، فَشَهِدَ لَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٩٠٥، ٦٩٠٦)، ومسلم (١٦٨٣).

ألفاظ الحديث:

قوله: (في إملاص المرأة) الإملاص هو: أن تزلق المرأة جنينها قبل وقت الولادة. وكل ما زلق من اليد فقد ملص.

قوله: (بغرة) بضم الغين وتشديد الراء، وأصل الغرة: البياض في وجه الفرس، وهي عندهم أنفس شيء، وأطلقت هنا على العبد أو الأمة، ولو كانا أسودين لكرم الآدمي على الله؛ لأن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم؛ فهو من أنفس المخلوقات، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[الإسراء:٧٠] قال الجوهري: وكأنه عبر بالغرة عن الجسم كله، كما قالوا: اعتق رقبة.

قوله: (عبد أو أمة) أو هنا للتقسيم لا للشك.

انظر: "المفهم" (٥/ ٦٨)، و"الإعلام" (٩/ ٩٨)، و"الفتح" (١٢/ ٢٤٩)، و"التوضيح" (٦/ ١٠٢).

٣٤٣- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁ قَالَ: اقْتَتَلَتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هُذَيْلٍ؛ فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى بِحَجَرٍ؛ فَقَتَلَتْهَا وَمَا فِي بَطْنِهَا؛ فَاخْتَصَمُوا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا غُرَّةٌ - عَبْدٌ، أَوْ وَلِيدَةٌ - وَقَضَى بِدِيَةِ المَرْأَةِ

عَلَى عَاقِلَتِهَا، وَوَرَّثَهَا وَلَدَهَا وَمَنْ مَعَهُمْ، فَقَامَ حَمَلُ بْنُ النَّابِغَةِ الْهُذَلِيُّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ أَغْرَمُ مَنْ لا شَرِبَ وَلا أَكَلَ، وَلا نَطَقَ وَلا اسْتَهَلَّ، فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّمَا هُوَ مِنْ إِخْوَانِ الكُهَّانِ!**»، مِنْ أَجْلِ سَجْعِهِ الَّذِي سَجَعَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٩٠٩، ٦٩١٠،٥٧٦٠)، ومسلم (١٦٨١)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**اقتتلت امرأتان**) هاتان المرأتان كانتا ضرتين، وكانتا تحت حمل بن النابغة الهذلي، واسم الضاربة من المرأتين يقال: إنها أم عفيف بنت مسروح، والمضروبة: مليكة بنت عويم من بني لحيان.

قوله: (**من هذيل**) هذيل بن مدركة، وهي قبيلة من القبائل العدنانية لا تزال تقيم في ضواحي مكة الشرقية والجنوبية، وسكان وادي نعمان وما حوله كلهم من هذيل. وجاء في الصحيح أيضا: أن المضروبة من بني لحيان ولا تنافي بينهما؛ فإن لحيان بكسر اللام وقيل: بفتحها، بطن من هذيل، وهم الذين يقيمون الآن ضواحي مكة الشمالية.

قوله: (**فقتلتها وما في بطنها**) ليس فيه ما يشعر بانفصال الجنين ولا يفهم منه، لكن جاء في بعض روايات مسلم: سقط ميتا، وتقدم قبل هذا الحديث أن عمر استشار الناس في إملاص المرأة الخ، وفي بعض روايات الحديث في مسلم: فأسقطت.

قوله: (**فقضى رسول الله ﷺ**) معناه: حكم وألزم.

قوله: (**جنينها**) هو ما في بطن الحامل، وهو من الاجتنان، وهو: الاختفاء؛ فإن مادة جن كلها تدور على الاختفاء والاستتار.

قوله: (**غرة**) الغرة في الأصل: البياض يكون في جبهة الفرس، وقد استعمل للآدمي، وتطلق الغرة على الشيء النفيس آدميا كان أو غيره، ذكرا كان أو أنثى، وقيل: أطلق على الآدمي غرة؛ لأنه أشرف الحيوان؛ فإن محل الغرة الوجه والوجه أشرف الأعضاء.

قوله: (**عبد أو وليدة**) (أو) فيه للتنويع أو للتخيير لا للشك، ويعني بالوليدة: الأمة.

قوله: (**على عاقلتها**) العاقلة جمع عاقل، وجمع الجمع عواقل، والعقل الدية سميت بذلك؛ لأن مؤديها يعقلها بفناء أولياء المقتول، ويقال لدافع الدية: عاقل لعقله الإبل بالعقل وهي الحبال التي تثنى بها أيدي الإبل إلى ركبها فتشد بها وعقلت البعير أعقله. والعاقلة عند الفقهاء: العصبات، ما عدا الآباء والأبناء.

قوله: (**وورَّثها ولدها**) الضمير في ورثها يعود على الدية.

قوله: (**ومن معهم**) المقصود به الزوج، **قال القرطبي** رحمه الله: ولم يختلف في أن الزوج يرث هنا من دية زوجته فرضه، وإن كانوا قد اختلفوا فيه: هل يرث من دية الجنين على ما تقدم، والدية موروثة على الفرائض، سواء كانت عن خطإٍ أو عن عمد تعذر فيه القود.

قوله: (**حمل بن النابغة**) هو: حمل بن مالك بن النابغة الهذلي أبوفضلة، صحابي رضي الله عنه.

قوله: (**استهل**) أي: رفع صوته بالبكاء أو بالصياح ونحو ذلك، عند الولادة.

قوله: (**يطل**): معناه يهدر ويلغى ولا يضمن.

قوله: «**الكهان**» بضم الكاف ثم هاء مشددة جمع كاهن، والكاهن: اسم لكل من يدعي علم الغيب أو يدعي الكشف عن المغيبات من عراف ومنجم ورمال وغيرهم.

قوله: (**من أجل سجعه الذي سجع**) السجع في الكلام: هو الذي يأتي في أواخره نسق واحد، قال في "المصباح المنير": سجع الرجل كلامه كما يقال: نظمه إذا جعل لكلامه فواصل كقوافي الشعر، ولم يكن موزونا، **قال النووي** رحمه الله: قال العلماء: إنما ذم سجعه لوجهين: أحدهما: أنه عارض به حكم الشرع ورام إبطاله. والثاني: أنه تكلفه في مخاطبته. وهذان الوجهان من السجع مذمومان. وأما السجع الذي كان النبي ﷺ يقوله في بعض الأوقات وهو مشهور في الحديث، فليس من هذا؛ لأنه لا يعارض به حكم الشرع، ولا يتكلفه؛ فلا نهي فيه، بل هو حسن.

انظر: "المفهم" (٥/ ٥٩)، و"شرح مسلم" (١٦٨١)، و"الإعلام" (٩/ ١٠٧)، و"الفتح" (١٢/ ٢٤٧)، و"التوضيح" (٦/ ١٠٢).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

الجنين المسلم إذا سقط ميتا إثر ضرب أمه، فكم ديته؟

إذا ضرب ضارب بطن امرأة فألقت جنينا ميتا حرا، ففيه غرة عبد أو أمة، وسواء كان الجنين ذكرا أو أنثى.

ويكون الجنين حرا مسلما إذا كانت أمه حرة مسلمة، وكذلك إن كانت أمه كافرة أو أمة، مثل: أن يتزوج المسلم كتابية؛ فإن جنينها محكوم بإسلامه، وفيه الغرة، وهكذا إن كانت أمة رقيقة وهو لسيدها، فهو حر فيه غرة، وكذلك لو كانت أمه

رقيقة ووطئها بشبهة، فإنه يكون حرا، وكذلك إن كانت أمه رقيقة واشترط على مالكها أن أولادها أحرار؛ فإنه يكون حرا وفيه غرة. وهذا قول عامة أهل العلم.

حجتهم: ما ذكره المؤلف من حديث المغيرة وأبي هريرة رضي الله عنهما وغيرهما، وجاء في سنن أبي داود (٤٥٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قضى النبي ﷺ في الجنين بغرة عبد أو أمة أو فرس أو بغل فزاد كما ترى فرسا أو بغلا. وهذه الزيادة وهم، وهم فيها عيسى بن يونس قاله الخطابي، وقال البيهقي: ذكر الفرس والبغل غير محفوظ.

وذهب داود الظاهري وأصحابه إلى أن كل ما وقع عليه اسم الغرة أجزأ، وقال قتادة: إذا كانت علقة فثلث غرة، وإذا كانت مضغة فثلثا غرة، وقضى عبد الملك بن مروان في الجنين إذا أملص بعشرين دينارًا، فإذا كان مضغة بأربعين، فإذا كان عظما فستين، فإذا كان العظم قد كسي لحمًا فثمانين، فإن تم خلقه ونبت شعره فمائة.

الصواب: قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٨/ ١٦)، و"شرح السنة" (٥/ ٤١٢)، و"المغني" (٧/ ٧٩٩، ٨٠٢)، و"البيان" (١١/ ٤٩٥)، و"شرح مسلم" (١٦٨١)، و"عون المعبود" (١٢/ ٣١٩)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ١٣٧).

دية الجنين المحكوم بكفره

قال ابن المنذر رحمه الله: كان مالك يقول في جنين اليهودية والنصرانية عشر دية أمه. وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، ولم أحفظ فيه خلافا لقولهم.

وقال ابن قدامة رحمه الله: وأما جنين الكتابية والمجوسية إذا كان محكوما بكفره، ففيه عشر دية أمه، -وذكر ما تقدم ثم قال:- وذلك؛ لأن جنين الحرة المسلمة مضمون بعشر دية أمه، فكذلك جنين الكافرة، إلا أن أصحاب الرأي يرون أن دية

الكافرة كدية المسلمة؛ فلا يتحقق عندهم بينهما اختلاف، فإن كان أبوا الجنين كافرين مختلفا دينهما، كولد الكتابي من المجوسية، والمجوسي من الكتابية، اعتبرناه بأكثرهما دية، فنوجب فيه عشر دية كتابية على كل حال؛ لأن ولد المسلم من الكافرة معتبر بأكثرهما دية، كذا هاهنا.

انظر: "الإشراف" (٨/ ١٨)، و"المغني" (٧/ ٨٠٠)، و"البداية" (٤/ ٣٣٤).

إذا كان الجنين رقيقا فكم ديته؟

القول الأول: إذا كان جنين الأمة مملوكا فسقط من الضربة ميتا، ففيه عشر قيمة أمه. وهو قول جمهور أهل العلم، قالوا: لأنه جنين مضمون تلف بالجناية؛ فكان الواجب فيه عشر ما يجب في أمه كجنين الحرة، ولهم تعليلات أخرى.

القول الثاني: إن كان غلاما فنصف عشر قيمته لو كان حيا، وإن كانت جارية فعشر قيمتها لو كانت حية. وهو قول أبي حنيفة والثوري.

القول الثالث: دية جنين الأمة ما نقص من قيمة أمه، مثاله: تقدر حاملا وحائلا وما بين القيمتين فهو دية الجنين. وهو قول أبي يوسف واختاره ابن عثيمين، وقال: وهذا القول أقرب إلى القياس، كما لو أن أحدا جنى على بهيمة حامل وأسقطت البهيمة، فإن الشاة مثلا تقدر حاملا وحائلا، فما بين القيمتين فهو قيمة الجنين.

وهناك أقوال أخرى قال النخعي: في جنين الأمة نصف عشر ثمن أمه. وقال سعيد بن المسيب فيه عشرة دنانير. وقال حماد: فيه حكم.

الأقرب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٨/ ١٧)، و"البداية" (٤/ ٣٣٤)، و"المفهم" (٥/ ٦٣)، و"المغني" (٧/ ٨٠٧)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ١٣٧).

متى تعتبر قيمة الأمة التي أسقطت؟

القول الأول: قيمة الأمة معتبرة يوم الجناية عليها. وهو قول مالك والشافعي، والمشهور من مذهب الحنابلة، قالوا: لأن قيمتها تتغير بالجناية وتنقص فلم تقوم في حال نقصها الحاصل بالجناية.

القول الثاني: تقوم حين أسقطت. وهو قول بعض أصحاب الشافعي، وهو وجه في مذهب الحنابلة، قالوا: لأن الاعتبار في ضمان الجناية بالاستقرار.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البداية" (٤/ ٣٣٤)، و"المغني" (٧/ ٨٠٧).

تجب الغرة في الجنين إذا سقط من بطن أمه ميتا وهي حية

قال ابن عبدالبر رحمه الله: أجمع العلماء أن الغرة تجب في الجنين الذي يسقط من بطن أمه ميتا وهي حية في حين سقوطه وأن الذكر والأنثى في ذلك سواء، في كل واحد منهما الغرة.

وقال القرطبي رحمه الله: وقد شذت شرذمة فقالوا: لا شيء في الجنين. وهي محجوجة بكل ما تقدم في الباب، وبإجماع الصحابة على أن فيه حكما بحديث المغيرة.

انظر: "الاستذكار" (٢٥/ ٧٨)، و"المفهم" (٥/ ٦٢).

إذا خرج بعض الجنين من بطن أمه ولم ينفصل

القول الأول: إذا ضرب بطن الأم فخرج بعض الجنين وماتت ولم يخرج باقيه، ففيه الغرة. وهو قول الشافعي.

حجته: أنه قاتل لجنينها؛ فلزمه الغرة، كما لو ظهر جميعه.

القول الثاني: لا تجب الغرة حتى تلقيه. وهو قول مالك، وابن المنذر؛ لأن النبي ﷺ إنما أوجب الغرة في الجنين الذي ألقته المرأة وهذه لم تلق شيئا أشبه ما لو لم يظهر منه شيء.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٢١)، و"الاستذكار" (٢٥/ ٨٠)، و"البيان" (١١/ ٤٩٨)، و"المغني" (٧/ ٨٠٢)، و"النيل" (٨/ ٥٦٥).

إذا خرج الجنين من بطن أمه ميتا بعد موتها

القول الأول: إذا ألقته بعد موتها ميتا لا شيء فيه من غرة ولا غيرها. وهو قول مالك وأبي حنيفة؛ قالوا: لأنه يجري مجرى أعضائها، وبموتها سقط حكم أعضائها.

القول الثاني: فيه الغرة. وهو قول ربيعة والزهري والليث بن سعد والشافعي وأشهب وداود.

حجتهم: أن النبي ﷺ قضى في الجنين بغرة عبد أو أمة، ولم يفرق بين أن يخرج قبل موت أمه أو بعده؛ ولأن كل حمل كان مضمونا إذا خرج قبل موت الأم، كان مضمونا إذا خرج بعد موتها، كما لو ولدته حيًّا.

الصواب هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢٥/ ٨٨)، و"البيان" (١١/ ٤٩٨)، و"البداية" (٤/ ٣٣٥)، و"المغني" (٧/ ٨٠٢)، و"المفهم" (٥/ ٦٢).

إذا مات الجنين في بطن أمه ولم يخرج

قال ابن عبدالبر رحمه الله: هذا كله من قوله إجماع لا خلاف بين العلماء فيه أن الجنين لا يجب فيه شيء حتى يزايل بطن أمه، وأنها لو ماتت وهو في جوفها لم يجب فيه شيء، وأنه داخل في حكمها من دية أو قصاص.

قلت: وهكذا نقل الإجماع أيضًا القرطبي وغيره.

قال ابن قدامة رحمه الله: لأنه لا يثبت حكم الولد إلا بخروجه؛ ولذلك لا تصح له وصية ولا ميراث؛ ولأن الحركة يجوز أن تكون لريح في البطن سكنت، ولا يجب الضمان بالشك. اهـ.

هذا، وخالف في ذلك الزهري وبعض الشافعية وابن حزم، وقالوا: عليه الغرة ولو لم يخرج؛ لأن الظاهر أنه قتل الجنين؛ فلزمته الغرة كما لو أسقطت.

الصواب: قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٢١)، و"الاستذكار" (٢٥/ ٨١)، و"التمهيد" (٦/ ٤٨٤)، و"المحلى" (١١/ ٢٣٤)، و"المغني" (٧/ ٨٠١)، و"المفهم" (٥/ ٦٠)، و"القرطبي" (٥/ ٢٨٠)، و"الفتح" (١٢/ ٢٥١).

إذا ضرب بطن امرأة ميتة فألقت جنينا

قال ابن عبدالبر رحمه الله: أجمعوا أنه لو ضرب بطن امرأة ميتة فألقت جنينا ميتا، أنه لا شيء فيه.

وهكذا نقل الإجماع صاحب "الإنباه"، نقله عنه ابن القطان.

انظر: "الاستذكار" (٢٥/ ٨٨)، و"الإقناع" (٤/ ١٩٤٧).

إذا خرج الجنين حيا ثم مات من أثر الضربة ففيه الدية كاملة

قال النووي رحمه الله: أما إذا انفصل حيا ثم مات فيجب فيه كمال دية الكبير، فإن كان ذكرا وجب مائة بعير، وإن كان أنثى فخمسون، وهذا مجمع عليه، وسواء في هذا كله العمد والخطأ.

وقال القرطبي رحمه الله: ولا خلاف بين العلماء أن الجنين إذا خرج حيا فيه الكفارة مع الدية.

وهكذا نقل الإجماع جمع من أهل العلم، منهم: ابن المنذر وابن عبدالبر.

انظر: "الإشراف" (٨/ ١٩)، و"التمهيد" (٦/ ٤٨١)، و"الاستذكار" (٢٥/ ٨١)، و"المغني" (٧/ ٨١١)، و"المفهم" (٥/ ٦٠)، و"شرح مسلم" (١٦٨١)، و"تفسير القرطبي" (٥/ ٢٨١).

إذا ألقت جنينا ميتا وآخر حيا

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٧/ ٨٠٦): وإن ألقت جنينا ميتا، أو حيا ثم مات، ثم ألقت آخر حيا، ففي الميت غرة، وفي الحي الأول دية كاملة، إذا كان سقوطه لوقت يعيش مثله، ويرثهما الآخر، ثم يرثه ورثته إن مات، وإن كانت الأم قد ماتت بعد الأول وقبل الثاني، فإن دية الأول ترث منها الأم والجنين الثاني، ثم إذا ماتت الأم، ورثها الثاني ثم يصير ميراثه لورثته، وإن ماتت الأم بعدهما، ورثتهما جميعا.

إذا أسقطت المرأة عددا من الأجنة

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: وإذا طرحت المرأة أجنة من ضربة ضربتها، ففي كل جنين غرة، وفي الجنينين غرتان، وفي الثلاثة ثلاث غرر. وهذا قول الزهري ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق، ولم أحفظ عن غيرهم خلاف قولهم.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وذلك لأنه ضمان آدمي؛ فتعدد بتعدده كالديات.

قلت: وهكذا نقل عدم الخلاف أيضًا القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٢٠)، و"البيان" (١١/ ٤٩٧)، و"المفهم" (٥/ ٦٣)، و"المغني" (٧/ ٨٠٦).

إذا خرج الجنين حيا ثم عاش

إذا خرج حيا ثم عاش، لم يجب عليه في الجنين شيء.

انظر: "البيان" (١١/ ٤٩٩)، و"المغني" (٧/ ٨١٤).

المرأة إذا ألقت الجنين حيا فجاء آخر فقتله

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٧/ ٨١٢): وإن ألقته حيا، فجاء آخر فقتله، وكان فيه حياة مستقرة، فعلى الثاني القصاص إذا كان عمدا، أو الدية كاملة، وإن لم

يكن فيه حياة مستقرة، بل كانت حركته كحركة المذبوح، فالقاتل هو الأول، وعليه الدية كاملة، وعلى الثاني الأدب، وإن وقع الجنين حيا، ثم بقي زمنا سالما لا ألم به لم يضمنه الضارب؛ لأن الظاهر أنه لم يمت من جنايته.

إذا سقط الجنين لأقل من ستة أشهر

القول الأول: الدية الكاملة إنما تجب فيه إذا كان سقوطه لستة أشهر فصاعدا. فإن كان لدون ذلك ففيه غرة، كما لو سقط متألما. وهو قول الحنابلة والمزني من الشافعية.

حجتهم: أنه لم تعلم فيه حياة يتصور بقاؤه بها؛ فلم تجب فيه دية، كما لو ألقته ميتا وكالمذبوح.

القول الثاني: فيه دية كاملة. وهو قول الشافعي، قال: لأننا قد علمنا حياته، وقد تلف من جنايته.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٧/ ٨١٢)، و"البيان" (١١/ ٤٩٨).

العلامة التي تعرف بها حياة الجنين من عدمها

القول الأول: علامة الحياة الاستهلال بالصياح أو البكاء. وهو قول شريح والزهري وقتادة ومالك وإسحاق، وروي معنى ذلك عن عمر وابن عباس والحسن وجابر رضي الله عنهم.

حجتهم: حديث المسور بن مخرمة رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«لَا يَرِثُ الصَّبِيُّ حَتَّى يَسْتَهِلَّ صَارِخًا»**. أخرجه ابن ماجه، وسنده حسن، وجاء عن جابر والراجح وقفه، وقد خرجتهما في كتابي "الجامع في الفرائض" برقم (٤٦٣، ٤٦٤)،

واستدلوا أيضا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**مَا مِنْ بَنِي آدَمَ مَوْلُودٌ إِلَّا يَمَسُّهُ الشَّيْطَانُ حِينَ يُولَدُ، فَيَسْتَهِلُّ صَارِخًا مِنْ مَسِّ الشَّيْطَانِ، غَيْرَ مَرْيَمَ وَابْنِهَا**».

القول الثاني: تعلم حياته بحركة أو عطاس أو استهلال أو رضاع أو غير ذلك مما يستيقن به حياته. وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأصحابهما والثوري، **قال ابن عبدالبر** رحمه الله: هو قول أكثر الفقهاء.

حجتهم: أنه قد علمت حياته فأشبه المستهل، والخبر يدل بمعناه وتنبيهه على ثبوت الحكم في سائر الصور؛ لأن شربه اللبن أدل على حياته من صياحه وعطاسه صوت منه كصياحه.

الأقرب هو: القول الثاني، والله أعلم.

تنبيه: **قال ابن قدامة** رحمه الله: وأما الحركة والاختلاج المنفرد، فلا يثبت به حكم الحياة؛ لأنه قد يتحرك بالاختلاج وسبب آخر، وهو خروجه من مضيق، فإن اللحم يختلج سيما إذا عصر ثم ترك، فلم تثبت بذلك حياته.

انظر: "الإشراف" (٨/ ١٩)، و"الاستذكار" (٢٥/ ٨٢)، و"البيان" (١١/ ٤٩٨)، و"المفهم" (٥/ ٦٠)، و"البداية" (٤/ ٣٣٥)، و"المغني" (٧/ ٨١١).

إذا تعمدت المرأة إسقاط جنينها بضرب أو دواء

قال شيخ الإسلام رحمه الله: يجب عليها بسنة رسول الله ﷺ واتفاق الأئمة غرة: عبد أو أمة، تكون هذه الغرة لورثة الجنين، غير أمه. فإن كان له أب كانت الغرة لأبيه. فإن أحب أن يسقط عن المرأة فله ذلك، وتكون قيمة الغرة عشر دية أو خمسين دينارا. وعليها أيضا عند أكثر العلماء عتق رقبة، فإن لم تجد صامت شهرين متتابعين، فإن لم تستطع أطعمت ستين مسكينًا.

قلت: ونحو هذا في "المغني" إلا قوله: (فإن لم تستطع أطعمت ستين مسكينًا) فلم يذكره.

وقال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: إن كانت تعمدت قتله بعد نفخ الروح، فالقود عليها أو المقاداة في مالها.

انظر: "المحلى" (١١/ ٢٣٨)، و"المغني" (٧/ ٨١٦)، و"الفتاوى" (٣٤/ ١٦١).

إذا اشترك جماعة في ضرب امرأة فأسقطت

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٧/ ٨١٦): وإن اشترك جماعة في ضرب امرأة، فألقت جنينا، فديته أو الغرة عليهم بالحصص، وعلى كل واحد منهم كفارة، كما إذا قتل جماعة رجلا واحدا، وإن ألقت أجنة، فدياتهم عليهم بالحصص، وعلى كل واحد في كل جنين كفارة. فلو ضرب ثلاثة بطن امرأة، فألقت ثلاثة أجنة، فعليهم تسع كفارات، على كل واحد ثلاثة.

إذا اختلف الجاني والمجني عليها

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: وإذا اختلف الجاني والمجني عليها، فقال الجاني: طرحت جنينا ميتا. وقالت هي: طرحته حيا. فالقول قول الجاني مع يمينه في قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي، وبه نقول.

قلت: وهكذا فيما إذا ادعت أنه ضربها فأسقطت وأنكر ذلك، فالقول قوله مع يمينه؛ لأن الأصل عدم الضرب. وهذا فيما إذا لم تكن بينة.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٢٢)، و"المفهم" (٥/ ٦٣)، و"المغني" (٧/ ٨١٢).

التوارث بين الأم وجنينها الساقط

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٧/ ٨٠٥): إذا أسقطت جنينا ميتا، ثم ماتت، فإنها ترث نصيبها من ديته، ثم يرثها ورثته، وإن ماتت قبله ثم ألقته ميتا لم يرث أحدهما صاحبه، وإن خرج حيا ثم مات قبلها، ثم ماتت، فإنها ترث نصيبها من ديته، ثم يرثها ورثتها، وإن ماتت قبله، ثم ألقته ميتا، لم يرث أحدهما صاحبه، وإن خرج حيا، ثم ماتت قبله ثم مات، أو ماتت ثم خرج حيا ثم مات، ورثها، ثم يرثه ورثته، وإن اختلف وراثهما في أولهما موتا، فحكمهما حكم الغرقى، على ما ذكر في موضعه.

متى تجب الغرة؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٧/ ٨٠١): الغرة إنما تجب إذا سقط من الضربة. ويعلم ذلك بأن يسقط عقيب الضرب، أو ببقائها متألمة إلى أن يسقط.

ضابط الجنين الذي تجب فيه الغرة

أولًا: إذا كان خلقه كامل الأعضاء أو ناقصها، أو كان مضغة تصور فيها خلق آدمي، ففي كل ذلك الغرة. وعلى هذا نقل الإجماع.

ثانيًا: إذا أسقطت ما ليس فيه صورة آدمي، ولا يعلم أنه ولد، فلا شيء فيه بلا خلاف.

ثالثًا: قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وإن ألقت مضغة، فشهد ثقات من القوابل أن فيه صورة خفية، ففيه غرة، وإن شهدت أنه مبتدأ خلق آدمي لو بقي تصور، ففيه وجهان؛ أصحهما: لا شيء فيه؛ لأنه لم يتصور، فلم يجب فيه، كالعلقة؛ ولأن الأصل

براءة الذمة، فلا نشغلها بالشك، والثاني: فيه غرة؛ لأنه مبتدأ خلق آدمي، أشبه ما لو تصور، وهذا يبطل بالنطفة والعلقة.

هذا، وانظر مزيدا لهذا فيما تقدم في كتاب النكاح فيما تنقضي به العدة.

انظر: "الإشراف" (٨/ ١٧)، و"الاستذكار" (٢٥/ ٨٤)، و"البيان" (١١/ ٤٩٦)، و"البداية" (٤/ ٣٣٥)، والمغني(٧/ ٨٠٢)، و"المفهم" (٥/ ٦٢)، و"شرح مسلم" (١٦٨١).

تقدير قيمة الغرة بالمال

الغرة مقدرة بنصف عشر دية الأب أو بعشر دية الأم؛ لأن المرأة ديتها نصف دية الرجل ودية الرجل كما هو معلوم مائة من الإبل. فعلى هذا: فدية الجنين خمس من الإبل. وهذا قول عامة أهل العلم، منهم: الأئمة الأربعة، وهو مروي عن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهما قال صاحب البيان: ولا مخالف لهما من الصحابة.

فإن كانت الغرة موجودة لم يجبر الولي على قبول غيرها؛ لأنها المنصوص عليها من النبي ﷺ. قاله صاحب البيان. والجمهور يرون أنه لا بأس أن ينتقل من الغرة إلى خمس من الإبل كما تقدم، أو إلى خمسين دينارا؛ لأن الدية من الذهب ألف دينار، **قال ابن عبدالبر** رحمه الله: على ما فرضها عمر لا يختلفون فيها، أو إلى ستمائة درهم؛ لأن الجمهور يقولون: الدية اثنا عشر ألف درهم، ونصفه دية المرأة: ستة آلاف درهم، وعشرها: ستمائة درهم.

هذا، وذهب الثوري وأبوحنيفة وأصحابه إلى أن قيمة الغرة خمسمائة درهم، وهذا على أصولهم في أن دية المرأة خمسة آلاف درهم.

وذهب حبيب بن أبي ثابت إلى أن قيمة الغرة أربعمائة درهم.

وقال طاوس ومجاهد وعروة: الغرة عبد أو أمة أو فرس.

وقال ابن سيرين: غرة عبد أو أمة أو مائة شاة، وقال الشعبي: مائة من الغنم، وقيل غير ذلك.

وأما ابن حزم فيرى أن دية الجنين غرة عبد أو أمة، لا يجزئ عنهما غيرهما. فإن لم توجد فبقيمة أحدهما.

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: واعتبر العلماء القيمة؛ لأن الغرة قد تزيد وقد تنقص.

وهذا قول قريب، بقي إذا إن لم توجد الغرة ولم تعرف القيمة، فما قاله الجمهور هو الصواب، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٨/ ١٦)، و"الاستذكار" (٢٥/ ٧٩)، و"المحلى" (١١/ ٢٤٨)، و"البيان" (١١/ ٥٠١)، و"المغني" (٧/ ٨٠٤)، و"المفهم" (٥/ ٦١)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ١٣٦).

لمن تكون دية الجنين؟

القول الأول: الغرة الواجبة في الجنين الحر يرثها ورثته على كتاب الله عز وجل. وهو قول الأئمة الأربعة وأصحابهم.

حجتهم: أنها دية آدمي حر؛ فوجب أن تكون موروثة عنه، كما لو ولدته حيا ثم مات.

القول الثاني: الدية للأم خاصة. وهو قول ربيعة والليث؛ لأنه كعضو من أعضائها.

القول الثالث: لا يورث إلا إذا تجاوز مائة وعشرين ليلة. وهو قول ابن حزم، قال: الجنين إن تيقنا أنه قد تجاوز الحمل به مائة وعشرين ليلة، فإن الغرة موروثة لورثته الذين كانوا يرثونه لو خرج حيا فمات على حكم المواريث، وإن لم يوقن أنه تجاوز الحمل به مائة ليلة وعشرين ليلة، فالغرة لأمه فقط.

واستدل بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾[النساء:٩٢] وقول رسول الله ﷺ: «**فَمَنْ قُتِلَ لَهُ بَعْدَ مَقَالَتِي هَذِهِ قَتِيلٌ، فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيرَتَيْنِ**» ولكلامه بقية، فراجعه إن شئت.

الراجح هو: قول الجمهور، وأنه يرثه ورثته والقيد الذي ذكره ابن حزم: أنه لا يورث إلا بعد مضي مائة وعشرين ليلة له وجه، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٢١)، و"الاستذكار" (٢٥/ ٨٨)، و"المحلى" (١١/ ٢٤١)، و"البيان" (١١/ ٥٠٤)، و"المغني" (٧/ ٨٠٥)، و"المفهم" (٥/ ٦٣).

الغرة تكون سالمة من العيوب

قال الحافظ رحمه الله: وعلى قول الجمهور فأقل ما يجزئ من العبد والأمة ما سلم من العيوب التي يثبت بها الرد في البيع؛ لأن المعيب ليس من الخيار، واستنبط الشافعي من ذلك أن يكون منتفعا به، فشرط ألا ينقص عن سبع سنين؛ لأن من لم يبلغها لا يستقل غالبا بنفسه؛ فيحتاج إلى التعهد بالتربية، فلا يجبر المستحق على أخذه. وأخذ بعضهم من لفظ الغلام ألا يزيد على خمس عشرة ولا تزيد الجارية على عشرين، ومنهم من جعل الحد ما بين السبع والعشرين، والراجح كما قال ابن دقيق العيد: أنه يجزئ ولو بلغ الستين وأكثر منها، ما لم يصل إلى عدم الاستقلال بالهرم، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١١/ ٥٠٠-٥٠١)، و"المغني" (٧/ ٨٠٣)، و"الفتح" (١٢/ ٢٥٠).

الجنين إذا سقط ميتا، فهل فيه الكفارة مع الغرة؟

الجنين إذا خرج حيا ثم مات؛ ففيه الدية مع الكفارة كما تقدم.

وأما إذا خرج ميتا، ففيه خلاف:

القول الأول: تجب فيه الغرة مع الكفارة. وهو قول الحسن والنخعي وعطاء والحكم والزهري والشافعي وأحمد وإسحاق وروي عن عمر رضي الله عنه.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾[النساء:٩٢]. وهذا الجنين إن كان من مُؤمِنَين أو أحد أبويه، فهو محكوم بإيمانه تبعا يرثه ورثته المؤمنون، ولا يرث الكافر منه شيئا.

وهذا القول قال به ابن حزم، إلا أنه قيدها بنفخ الروح فإذا نفخ فيه الروح، ونفخ الروح بعد مائة وعشرين ليلة؛ ففيه الكفارة، وإن كان قبل ذلك ففيه غرة ولا كفارة. وساق على هذا أدلة، وهو قول وجيه.

القول الثاني: لا تجب الكفارة. وهو قول أبي حنيفة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجب الكفارة حين أوجب الغرة، وأجيب عن هذا: أن السنن كلها ليست مأخوذة من آية واحدة ولا من سورة واحدة ولا من حديث واحد، ومن ذلك: أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بدية المقتولة على عاقلة القاتلة، ولم يذكر كفارة وهي واجبة.

القول الثالث: تستحب الكفارة، ولا تجب. وهو قول مالك، **قال ابن عبدالبر** رحمه الله: لأنه قال مرة فيمن ضرب بطن امرأة فألقت جنينها: هو عمد في الجنين، خطأ في الأم، ومرة قال: هو عمد في الأم خطأ في الجنين.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٢٤)، و"الاستذكار" (٢٥/ ٨١)، و"المحلى" (١١/ ٢٣٦)، و"البداية" (٤/ ٣٣٦)، و"المغني" (٧/ ٨١٥)، و"شرح مسلم" (١٦٨١).

إذا جنى على البهيمة فألقت جنينها

القول الأول: فيه ما نقص من قيمتها. وهو قول عامة أهل العلم واختاره ابن حزم، مثال ذلك: أن تقدر قيمتها حاملا وحائلا، ويكون النقص الحاصل هو الثمن.

القول الثاني: في جنين البهيمة عشر قيمة أمه. وهو قول مالك والحسن بن حي وبعض الحنابلة.

القول الثالث: يرجع إلى اجتهاد الحاكم. وهو قول الزهري وربيعة.

الصواب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المحلى" (١١/ ٢٤٨)، و"المغني" (٧/ ٨١٦).

على من تجب الغرة؟

القول الأول: تجب الغرة على العاقلة. وهو قول ابن سيرين والنخعي والثوري وأبي حنيفة والشافعي وأصحابها وقول لمالك.

حجتهم: حديث المغيرة جاء فيه في بعض روايات مسلم: فقضى بغرة وجعله على أولياء المرأة، وكذلك لما كانت دية المضروبة على العاقلة كان الجنين كذلك.

القول الثاني: تكون الغرة في مال الجاني. وهو قول الحسن والشعبي ومالك في المشهور عنه، والحسن بن حي.

واحتجوا بقول الذي قضى عليه كيف أغرم، قالوا: وهذا يدل على أن الذي قضي عليه هو الجاني.

الراجح هو: القول الأول، لكن إن كان متعمدا إسقاط الجنين، فالظاهر أنه يكون في مال الجاني. والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢٥/ ٧٨)، و"البداية" (٤/ ٣٣٥)، و"المفهم" (٥/ ٦٣)، والمغني(٧/ ٨٠٦)، و"القرطبي" (٥/ ٢٨١).

من هم العاقلة الذين يحملون العقل؟

العاقلة هم: عصبة الإنسان من النسب بلا خلاف.

وضابط ذلك: كل ذكر لم يدل بأنثى، فيدخل فيه: الإخوة من غير الأم والأعمام وأبناء الأعمام وما أشبه ذلك، واختلف في الأب والابن، وسيأتي إن شاء الله.

ويخرج منهم الزوج فليس منهم؛ لأنه ليس بعاصب، والأخ من الأم كذلك ليس منهم؛ لأنه مدل بأم، وأيضا ليس بعاصب.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: والعصبات من الولاء كالمعتق وأبناء المعتق وآباء المعتق وإخوة المعتق؛ لأن الولاء كما في الحديث: «لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ» يورث به. فلو فرض أن عبدا أعتق وجنى خطأ، وليس له أقارب من النسب، فالذي يحمل عقله سيده إن كان موجودا أو عصباته.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٦)، و"المغني" (٧/ ٧٨٤)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ١٧١).

العصبات من العاقلة وإن بعدوا يعقلون

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٧/ ٧٨٥): وسائر العصبات من العاقلة بعدوا أو قربوا من النسب، والمولى وعصبته، ومولى المولى وعصبته، وغيرهم. وبهذا قال عمر بن عبدالعزيز، والنخعي، وحماد، ومالك، والشافعي، ولا أعلم عن غيرهم خلافهم؛ وذلك لأنهم عصبة يرثون المال إذا لم يكن وارث أقرب منهم؛ فيدخلون في العقل كالقريب. ولا يعتبر أن يكونوا وارثين في الحال، بل متى كانوا يرثون لولا الحجب عقلوا؛ لأن النبي ﷺ قضى بالدية بين عصبة المرأة من كانوا، لا يرثون منها إلا ما فضل عن ورثتها؛ ولأن الموالي من العصبات؛ فأشبهوا المناسبين.

هل آباء الجاني وأبناؤه يدخلون مع العاقلة؟

القول الأول: كل العصبة يدخل فيهم أبو الجاني وجده وإن علا ويدخل ابنه وابن ابنه وإن سفل. وهو قول مالك وأبي حنيفة ورواية عن أحمد اختارها بعض أصحابه، وهو اختيار ابن عثيمين.

حجة هذا القول: ما جاء من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قضى أن يعقل عن المرأة عصبتها من كانوا، ولا يرثون منها إلا ما فضل من ورثتها. أخرجه أبوداود والنسائي وغيرهما وسنده حسن حسنه الشيخ الألباني في "الإرواء" (٧/ ٣٣٢)، قالوا: ولأنهم عصبة فأشبهوا الإخوة، يحققه أن العقل موضوع على التناصر وهم من أهله؛ ولأن العصبة في تحمل العقل كهم في الميراث في تقديم الأقرب فالأقرب وآباؤه وأبناؤه أحق العصبات بميراثه، فكانوا أولى بتحمل عقله.

القول الثاني: لا يدخل الآباء ولا الأبناء. وهو قول الشافعي ورواية عن أحمد.

حجتهم: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: فقضى بدية المرأة على عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم، وفي رواية لأبي داود: ثم ماتت القاتلة فجعل النبي ﷺ ميراثها لبنيها، والعقل على العصبة.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١١/ ٥٩٥)، و"المغني" (٧/ ٧٨٤)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ١٧٣).

الفقير والصبي والمرأة لا يَعقلون

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمعوا على أن المرأة والصبي الذي لم يبلغ لا يعقلان مع العاقلة. هذا قول مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي. وأجمعوا على أن الفقير لا يلزمه من ذلك شيء.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن نقل كلام ابن المنذر هذا: وحكى بعض أصحابنا، عن مالك، وأبي حنيفة، أن للفقير مدخلا في التحمل، وذكره أبو الخطاب رواية عن أحمد؛ لأنه من أهل النصرة؛ فكان من العاقلة كالغني. والصحيح الأول؛ لأن تحمل العقل مواساة، فلا يلزم الفقير كالزكاة.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٦)، و"الاستذكار" (٢٥/ ٢١٩، ٢٢١)، و"المغني" (٧/ ٧٩٠).

هل يحمل القاتل من الدية مع العاقلة؟

القول الأول: لا يحمل القاتل مع العاقلة من الدية شيئا. وهو قول مالك والشافعي وأحمد.

حجتهم: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف، وفيه: أن النبي ﷺ قضى بدية المرأة على عاقلتها. وهذا يقتضي أنه قضى بجميعها عليهم؛ ولأن الكفارة تلزم القاتل في ماله وذلك يعدل قسطه من الدية وأكثر منه؛ فلا حاجة إلى إيجاب شيء من الدية عليه.

القول الثاني: يحمل ما يحمله أحدهم. وهو قول أبي حنيفة، قال: لأنها وجبت عليهم إعانة له، فلا يزيدون عليه فيها.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١١/ ٥٩٧)، و"المغني" (٧/ ١٧١).

دية الخطإ تحملها العاقلة

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن دية الخطإ على العاقلة، وأن ولد المرأة إذا كانوا من غير عصبتها لا يعقلون عنها شيئا، وكذلك الإخوة من الأم لا يعقلون عن أخيهم لأمهم شيئا. هذا قول مالك والشافعي وأحمد وأبي ثور والنعمان.

قلت: وهكذا نقل الإجماع ابن عبدالبر والقرطبي وابن قدامة وغيرهم.

انظر: «الإشراف» (٨/ ٦)، و«الاستذكار» (٢٥/ ١٨١)، و«المفهم» (٥/ ٦٦)، و«المغني» (٧/ ٧٧٠)، و«القرطبي» (٥/ ٢٧٩).

دية شبه العمد هل تحملها العاقلة؟

القول الأول: قتل شبه العمد لا تحمله العاقلة، وإنما هو على القاتل في ماله. وهو قول الحارث العكلي وابن أبي ليلى وابن شبرمة وقتادة وابن سيرين ومالك وأبي ثور، وهو اختيار ابن تيمية.

حجتهم: أنها موجب فعل قصده فلم تحمله العاقلة كالعمد المحض؛ ولأنها دية مغلظة فأشبهت العمد، وأما مالك فإن شبه العمد عنده من باب العمد كما تقدم.

القول الثاني: أنها على العاقلة. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: الأئمة أبوحنيفة والشافعي وأحمد.

حجتهم: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: أن النبي ﷺ جعل الدية على العاقلة. وهذا القتل شبه عمد، كما تقدم تقرير ذلك.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: «الإشراف» (٨/ ١٣)، و«المغني» (٧/ ٧٦٧)، و«القرطبي» (٥/ ٢٨٨)، و«الفتاوى» (٢٠/ ٥٥٣).

دية العمد تجب في مال القاتل

أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل، لا تحملها العاقلة. نقل الإجماع ابن المنذر وابن عبدالبر وابن قدامة والقرطبي وغيرهم.

مستند الإجماع: حديث أبي رمثة رضي الله عنه قال: انطلقت مع أبي نحو النبي ﷺ ذكر الحديث، وفيه: أن النبي ﷺ قال له: «**أَمَا إِنَّهُ لَا يَجْنِي عَلَيْكَ، وَلَا تَجْنِي عَلَيْهِ!**». وقرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[الأنعام:١٦٤]. أخرجه أبوداود

(٤٤٩٥) وغيره وسنده صحيح، فحمل أهل العلم هذا الحديث على العمد دون الخطإ، قالوا: ولأن موجب الجناية أثر فعل الجاني؛ فيجب أن يختص بضررها، كما يختص بنفعها، فإنه لو كسب كان كسبه له دون غيره، وقد ثبت حكم ذلك في سائر الجنايات والأكساب، وإنما خولف هذا الأصل في قتل المعذور فيه؛ لكثرة الواجب، وعجز الجاني في الغالب عن تحمله، مع وجوب الكفارة عليه، وقيام عذره، تخفيفا عنه، ورفقا به، والعامد لا عذر له؛ فلا يستحق التخفيف.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٥، ١٠)، و"الاستذكار" (٢٥/ ١٨٢)، و"المغني" (٧/ ٧٦٤)، و"القرطبي" (٥/ ٢٨٨).

الدية التي لا تحملها العاقلة لا تؤجل

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٧/ ٧٧١): وما لا تحمله العاقلة يجب حالا، لأنه بدل متلف، فلزم المتلف حالا، كقيم المتلفات، وفارق الذي تحمله العاقلة؛ فإنه يجب مواساة، فألزم التأجيل تخفيفا على متحمله، وعدل به عن الأصل في التأجيل، كما عدل به عن الأصل في إلزامه غير الجاني.

كم مقدار المال الذي تحمله العاقلة؟

نقل جمع من أهل العلم الإجماع على أن ما زاد على ثلث الدية على العاقلة.

واختلفوا فيما دون الثلث على أقوال:

القول الأول: لا تحمل العاقلة ما دون الثلث. وهو قول سعيد بن المسيب وعطاء ومالك وأحمد وإسحاق واختاره ابن تيمية.

حجة هذا القول: ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قضى في الدية أن لا يحمل منها شيء، حتى تبلغ عقل المأمومة. وهذا الأثر قال الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٧/ ٣٣٧): لم أقف عليه.

قالوا: ولأن مقتضى الأصل وجوب الضمان على الجاني؛ لأنه موجب جناية وبدل متلفه فكان عليه كسائر المتلفات والجنايات، وإنما خولف في الثلث فصاعدا؛ تخفيفا على الجاني؛ لكونه كثيرا يجحف به، قال النبي ﷺ كما في حديث سعد رضي الله عنه في الصحيحين: «الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَبِيرٌ!».

القول الثاني: العاقلة تحمل السن والموضحة فما فوقها. وهو قول الثوري وأبي حنيفة.

حجتهم: حديث المغيرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف في بعض روايات مسلم: فقضى بغرة، وجعله على أولياء المرأة، قالوا: وقيمتها نصف عشر الدية، ولا تحمل ما دون ذلك؛ لأنه ليس فيه أرش مقدر.

وأجيب عن هذا: أن دية الجنين لا تحملها العاقلة إلا إذا مات مع أمه من الضربة تكون ديتهما جميعا موجب جناية تزيد على الثلث، وإن سُلِّم وجوبها على العاقلة؛ فلأنها دية آدمي كاملة.

القول الثالث: تحمل القليل والكثير. وهو قول الشافعي وعثمان البتي؛ لأن من حمل الكثير حمل القليل، كالجاني في العمد.

الأقرب هو: القول الأول. وما قاله الشافعي رحمه الله ليس ببعيد؛ لأنه لم يوجد دليل يعتمد عليه في التحديد، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٧)، و"الاستذكار" (٢٥/ ١٨٢)، و"المغني" (٧/ ٧٧٧)، و"المفهم" (٥/ ٦٦)، و"القرطبي" (٥/ ٢٧٩)، و"الفتاوى" (٢٠/ ٣٨٥).

الدية التي تحملها العاقلة تنجم ثلاث سنين

أجمع أهل العلم على أن الدية التي على العاقلة لا تكون إلا في ثلاث سنين، ولا تكون في أقل منها؛ وذلك أنه جاء عن عمر وعلي رضي الله عنهما أنهما جعلا دية الخطإ على العاقلة في ثلاث سنين.

نقل الإجماع ابن المنذر وابن عبدالبر وابن قدامة والقرطبي.

قال ابن المنذر رحمه الله: لم نجد لتنجيم دية الخطإ آية في كتاب الله عز وجل ولا خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقد روينا عن عمر بإسناد لا يثبت عنه: أنه قضى بها في ثلاث سنين. ووجدنا عوام أهل العلم قد أجمعوا، كما روي عن عمر رضي الله عنه، رواه الشعبي عنه، ولم يلقه: أن عمر جعل الدية في الأعطية في ثلاث سنين: النصف في سنتين والثلثين في سنتين والثلث في سنة.

قلت: وذكر ابن تيمية رحمه الله نقل الإجماع، وذكر خلافا، ثم قال: والصحيح: أن تعجيلها وتأجيلها بحسب الحال والمصلحة. فإن كانوا مياسير ولا ضرر عليهم في التعجيل أخذت حالة، وإن كان في ذلك مشقة جعلت مؤجلة. وهذا هو المنصوص عن أحمد: أن التأجيل ليس بواجب.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٩)، و"الاستذكار" (٢٥/ ٢٢١)، و"المغني" (٧/ ٧٧١)، و"المفهم" (٥/ ٦٨)، و"القرطبي" (٥/ ٢٨٠)، و"الفتاوى" (١٩/ ٢٥٦).

إذا كان قتل الأم عمدا أو مات الجنين وحده

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٧/ ٨٠٦): وإن كان قتل الأم عمدا، أو مات الجنين وحده، لم تحمله العاقلة. وقال الشافعي: تحمله العاقلة على كل حال؛ بناء على قوله: إن العاقلة تحمل القليل والكثير، والجناية على الجنين ليست بعمد؛ لأنه لا يتحقق وجوده؛ ليكون مقصودا بالضرب.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: ولنا: أن العاقلة لا تحمل ما دون الثلث، على ما ذكرناه، وهذا دون الثلث. وإذا مات وحده أو من جناية عمد، فدية أمه على قاتلها، فكذلك ديته؛ لأن الجناية لا يحمل بعض ديتها الجاني وبعضها غيره، فيكون الجميع على القاتل، كما لو قطع عمدا، فسرت الجناية إلى النفس.

٣٤٤- عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رضي الله عنه أَنَّ رَجُلًا عَضَّ يَدَ رَجُلٍ، فَنَزَعَ يَدَهُ مِنْ فِيهِ، فَوَقَعَتْ ثَنِيَّتَاهُ، فَاخْتَصَمُوا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «**يَعَضُّ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ كَمَا يَعَضُّ الفَحْلُ؟! لا دِيَةَ لَكَ!**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٨٩٢) وهذا لفظه، ومسلم (١٦٧٣).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**إن رجلا عضَّ يد رجل**) هما: يعلى بن أمية وأجير له، وأكثر أهل العلم على أن العاض هو يعلى بن أمية والمعضوض هو أجيره، وقيل: العكس. وكانت هذه القصة في غزوة تبوك.

قوله: (**ثنيتاه**) الثنية: إحدى الأسنان الأربع التي في مقدم الفم: ثنتان من فوق وثنتان من تحت.

قوله: «**الفحل**» بفتح الفاء وسكون الحاء جمعه فحول، والمقصود به: الذكر من الإبل، وغيرها من الدواب.

انظر: "شرح مسلم" (١٦٧٣)، و"الإعلام" (٩/ ١١٧)، و"الفتح" (١٢/ ٢٢٠)، و"التوضيح" (٦/ ١٩٧).

المسائل المتعلقة بالحديث:

فوائد متعلقة بالحديث

١) التحذير من الغضب، وأن من وقع له ينبغي أن يكظمه ما استطاع؛ لأنه أدى إلى سقوط ثنية الغضبان.

٢) رفع الجناية إلى الحاكم من أجل الفصل، وأن المرء لا يقتص لنفسه.

٣) جواز تشبيه فعل الآدمي بفعل البهيمة، إذا وقع في مقام التنفير عن مثل هذا الفعل.

٤) دفع الصائل، وأنه إذا لم يمكن الخلاص منه إلا بجناية على نفسه أو على بعض أعضائه ففعل به ذلك، كان هدرا، **قال الحافظ** رحمه الله: وللعلماء في ذلك اختلاف وتفصيل.

انظر: "الإعلام" (٩/ ١٢٠)، و"الفتح" (١٢/ ٢٢٣).

إذا عض أحدهم صاحبه فنزع المعضوض عضوه

القول الأول: يؤخذ بظاهر هذه القصة، وأنه لا يلزم المعضوض قصاص ولا دية؛ لأنه في حكم الصائل. وهو قول شريح وأبي حنيفة والشافعي وابن المنذر، وروي عن أبي بكر رضي الله عنه، وهو اختيار ابن القيم والشوكاني.

حجتهم: حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، واحتجوا أيضا بالإجماع بأن من شهر على آخر سلاحا ليقتله فدفع عن نفسه، فقتل الشاهر، أنه لا شيء عليه. فكذلك لا يضمن سنه بدفعه إياه عنه.

وشرط الإهدار: أن يتألم المعضوض وأنه لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب في شدقيه أو فك لحيته ليرسلها، فمهما أمكن التخلص بدون ذلك فعدل إلى الأثقل لم يهدر.

وعند الشافعية وجه: أنه يهدر على الإطلاق، قال الشوكاني: وظاهر الحديث عدم الاشتراط.

القول الثاني: يجب الضمان. وهو قول ابن أبي ليلى والمشهور عن مالك، **قال الشوكاني** رحمه الله بعد أن نسب هذا القول إلى مالك: وهو محجوج بالدليل الصحيح،

وقد تأول أتباعه ذلك الدليل بتأويلات في غاية السقوط، وعارضوه بأقيسة باطلة، وما أحسن ما قال يحيى بن عمرو: ولو بلغ مالكا هذا الحديث لم يخالفه. وكذا قال ابن بطال.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٨٥)، و"المفهم" (٥/ ٣٣)، و"الزاد" (٥/ ٢٢)، و"الفتح" (١٢/ ٢٢٢)، و"النيل" (٨/ ٤٦٠).

٣٤٥- عَنِ الحَسَنِ بْنِ أَبِي الحَسَنِ البَصْرِيِّ قَالَ: حَدَّثَنَا جُنْدَبٌ فِي هَذَا المَسْجِدِ، وَمَا نَسِينَا مِنْهُ حَدِيثًا، وَمَا نَخْشَى أَنْ يَكُونَ جُنْدُبٌ كَذَبَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ رَجُلٌ بِهِ جُرْحٌ فَجَزِعَ؛ فَأَخَذَ سِكِّينًا فَحَزَّ بِهَا يَدَهُ، فَمَا رَقَأَ الدَّمُ حَتَّى مَاتَ. قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: عَبْدِي بَادَرَنِي بِنَفْسِهِ؛ حَرَّمْتُ عَلَيْهِ الجَنَّةَ!»**.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٤٦٣) وهذا لفظه، ومسلم (١١٣).

ألفاظ الحديث:

قوله: (في هذا المسجد) هو مسجد البصرة.

قوله: (وما نسينا منه حديثا) أشار بذلك إلى تحققه لما حدث به، وقرب عهده به، واستمرار ذكره له.

قوله: (وما نخشى أن يكون جندب كذب على رسول الله ﷺ) **قال الحافظ** رحمه الله: فيه إشارة إلى أن الصحابة عدول، وأن الكذب مأمون من قبلهم، ولا سيما على النبي ﷺ.

قوله: «كان فيمن كان قبلكم رجل» **قال الحافظ** رحمه الله: لم أقف على اسمه.

قوله: «جرح» بضم الجيم وسكون الراء، وجاء بلفظ: «جِرَاحٌ» بكسر الجيم، وهو في البخاري، ولفظ مسلم: «خَرَجَتْ بِهِ قُرْحَةٌ» بفتح القاف وسكون الراء: حبة تخرج في البدن، **قال الحافظ** رحمه الله: وكأنه كان به جرح ثم صار قرحة.

قوله: «فجزع» أي: لم يصبر على ألم تلك القرحة.

قوله: «سكينا» تذكر وتؤنث، وهي: المُـدْيَة.

قوله: «فحز» بالحاء المهملة والزاي هو: القطع بغير إبانة.

قوله: «فما رقأ الدم» بالقاف والهمز، أي: لم ينقطع.

انظر: "الإعلام" (٩/ ١٢٤)، و"الفتح" (٦/ ٤٩٩).

المسائل المتعلقة بالحديث:

إشكالات في الحديث

الأول: قوله: «بَادَرَنِي بِنَفْسِهِ» هي مسألة تتعلق بالآجال، فالمتبادر من الحديث أن من قتل نفسه فقد مات قبل أجله، وأنه لو لم يقتل نفسه لتأخر عن ذلك الوقت وعاش، ولا شك أن أجل كل شيء حينه ووقته.

وأما الجواب: فإن المبادرة من حيث التسبب في ذلك والقصد له والاختيار وأطلق عليه المبادرة؛ لوجود صورتها وإنما استحق المعاقبة؛ لأن الله لم يطلعه على انقضاء أجله؛ فاختار هو قتل نفسه واستحق المعاقبة لعصيانه.

الثاني: قوله: «حَرَّمْتُ عَلَيْهِ الجَنَّةَ» قد يتعلق بهذا من يرى وعيد الأبد.

وقد أجاب أهل العلم عن هذا بأجوبة كثيرة، منها:

١) إن كان فعل ذلك مستحلا له فتحرم عليه الجنة؛ بسبب كفره لا بقتله.

٢) أن ذلك ورد على سبيل التغليظ والتخويف، وظاهره غير مراد.

٣) أنه كان كافرا في الأصل، وعوقب بهذه المعصية زيادة على كفره.

قال ابن الملقن رحمه الله بعد كلام له: وذلك مما أطلعه الطفيل بن عمرو في منامه وهيئته حسنه ورآه مغطيا يديه، فقال له: ما صنع بك ربك؟! فقال: غفر لي ربي

بهجرتي إلى نبيه ﷺ! فقال: ما لي أراك مغطيا يديك، قال: قيل لي: لن نصلح منك ما أفسدت. فقصها الطفيل على رسول الله ﷺ فقال: «**اللهُمَّ وَلِيَدَيْهِ فَاغْفِرْ!**». وهذا الحديث فيه حجة لقاعدة عظيمة لأهل السنة أن من قتل نفسه أو ارتكب معصية غيرها ومات من غير توبة، فليس بكافر ولا يقطع له بالنار؛ هو في حكم المشيئة. وهذا الحديث أيضا شرح لحديث جندب المذكور ولغيره من الأحاديث الموهمة لتخليد قاتل نفسه في النار، ورد على المعتزلة القائلين بذلك، وعلى المرجئة القائلين بعدم المؤاخذة بالذنوب مع الإيمان، وهو نص في عين المسألة.

انظر: "الإعلام" (٩/ ١٢٥)، و"الفتح" (١٢/ ٥٠٠).

حكم الانتحار

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: فأما ما يفعله بعض الناس من الانتحار، بحيث يحمل آلات متفجرة ويتقدم بها إلى الكفار ثم يفجرها إذا كان بينهم، فإن هذا من قتل النفس؛ والعياذ بالله! ومن قتل نفسه فهو خالد مخلد في نار جهنم أبد الآبدين، كما جاء في الحديث عن النبي ﷺ؛ لأن هذا قتل نفسه لا في مصلحة الإسلام؛ لأنه إذا قتل نفسه وقتل عشرة أو مائة أو مائتين لم ينتفع الإسلام بذلك، فلم يسلم الناس بخلاف قصة الغلام. وهذا ربما يتعنت العدو أكثر ويوغر صدره هذا العمل حتى يفتك بالمسلمين أشد الفتك، كما يوجد من صنيع اليهود مع أهل فلسطين؛ فإن أهل فلسطين إذا مات الواحد منهم بهذه المتفجرات وقتل ستة أو سبعة أخذوا من جراء ذلك ستين نفرا أو أكثر فلم يحصل في ذلك نفع للمسلمين، ولا انتفاع للذي فجرت المتفجرات في صفوفهم! ولهذا: نرى أن ما يفعله بعض الناس من هذا الانتحار نرى أنه قتل للنفس بغير حق، وأنه موجب لدخول النار؛ والعياذ بالله! وأن صاحبه ليس بشهيد، لكن إذا فعل الإنسان هذا متأولا ظانا أنه جائز، فإننا نرجو أن يسلم من

الإثم وأما أن تكتب له الشهادة فلا؛ لأنه لم يسلك طريق الشهادة. ومن اجتهد فأخطأ، فله أجر.

انظر: "شرح رياض الصالحين" (١/ ١٢٤)، و"تيسير العلام" (٢/ ٣١٠).

  

كتاب: الحُدودِ

تعريف الحد:

الحد لغة: المنع والفصل بين الشيئين، ومنه سمي كل من البواب والسجان حدادًا؛ لمنع الأول من الدخول، والثاني من الخروج.

وسميت عقوبات المعاصي حدودا؛ لأنها تمنع العاصي من العود إلى تلك المعصية التي حد لأجلها في الغالب.

وفي الشرع: عقوبة مقدرة؛ لأجل حق الله. فيخرج التعزير؛ لعدم تقديره، والقصاص؛ لأنه حق لآدمي.

انظر: "النهاية" لابن الأثير، و"النيل" (٩/ ٧)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٢٠٥).

٣٤٦- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ قَالَ: قَدِمَ نَاسٌ مِنْ عُكْلٍ - أَوْ عُرَيْنَةَ - فَاجْتَوَوُا الْمَدِينَةَ؛ فَأَمَرَ لَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ بِلِقَاحٍ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا فَانْطَلَقُوا. فَلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعِيَ النَّبِيِّ ﷺ وَاسْتَاقُوا النَّعَمَ! فَجَاءَ الْخَبَرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ، فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ. فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ، فَأَمَرَ بِقَطْعِ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلِهِمْ مِنْ خِلافٍ، وَسُمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ، وَتُرِكُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ، فَلا يُسْقَوْنَ.

قَالَ أَبُو قِلابَةَ: فَهَؤُلاءِ سَرَقُوا وَقَتَلُوا وَكَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ، وَحَارَبُوا اللهَ وَرَسُولَهُ. أَخْرَجَهُ الْجَمَاعَةُ.

اجْتَوَيْتَ الْبِلادَ: إِذا كرِهْتَها، وإِنْ كانتْ مُوافِقَةً. واسْتَوْبَأْتَها: إِذا لمْ تُوَافِقْكَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٣٣) وهذا لفظه إلا قوله: من خلاف؛ فليست عنده ولا عند مسلم، ومسلم (١٦٧١)، وليس عنده قول أبي قلابة.

ألفاظ الحديث:

قوله: (قدم ناس) عددهم ثمانية كما جاء مصرحا به في البخاري (٣٠١٨) ومسلم (١٦٧١).

قوله: (**من عكل**) بضم العين المهملة وسكون الكاف: قبيلة عدنانية.

قوله: (**عرينة**) بضم العين وفتح الراء وسكون التحتانية وفتح النون: قبيلة قحطانية.

قوله: (**فاجتووا المدينة**) بالجيم الساكنة وفتح التاء، وهو مشتق من الجوى وهو: داء في الجوف، ومعناه: استوخموها، كما جاء مفسرا في الرواية الأخرى في الصحيح: فاستوخموا الأرض وسقمت أجسامهم، أي: لم توافقهم، وكرهوها لسقم أجسامهم.

قوله: (**بلقاح**) جمع لقحة، وهي: الناقة ذات اللبن.

قوله: (**راعي النبي ﷺ**) اسم الراعي: يسار، وهو مولى النبي ﷺ.

قوله: (**واستاقوا النعم**) من السوق وهو: السير السريع العنيف.

قوله: (**النعم**) بفتح النون والعين وهي الإبل.

قوله: (**فجاء الخبر**)، وفي لفظ: الصريخ، **قال الحافظ** رحمه الله: وهذا الصارخ أحد الراعيين، كما ثبت في صحيح أبي عوانة. **قلت**: وفي صحيح مسلم: **ثم مالوا على الرعاء فقتلوهم. قال الحافظ** رحمه الله: ولم أقف على تسمية الراعي الآتي بالخبر.

قوله: (فبعث في آثارهم) بالمد جمع أثر، وجاء في رواية لمسلم وعنده شباب من الأنصار قريب من عشرين، فأرسلهم إليهم وبعث معهم قائفا يقتص أثرهم.

قوله: (وسمرت أعينهم) بالميم المخففة وشددها بعضهم: أي: كحلت أعينهم بمسامير محماة بالنار، كما جاء مصرحا به في البخاري (٣٠١٨) ولفظه: ثم أمر بمسامير فأحميت، فكحلهم بها.

قوله: (وتركوا في الحرة) هي: أرض ذات حجارة سود معروفة بالمدينة. وإنما ألقوا فيها؛ لأنها قرب المكان الذي فعلوا فيه ما فعلوا.

قوله: (فهؤلاء سرقوا) **قال الحافظ** رحمه الله: أي لأنهم أخذوا اللقاح من حرز مثلها، وهذا قاله أبو قلابة استنباطا.

قوله: (وقتلوا) أي: الراعي.

قوله: (وكفروا بعد إيمانهم) جاء في البخاري (٣٠١٨) في أصل الحديث ولفظه: وكفروا بعد إسلامهم.

انظر: "المفهم" (٥/ ١٨)، و"شرح مسلم" (١٦٧١)، و"الإعلام" (٩/ ١٣٣)، و"الفتح" (١/ ٣٣٧)، و"تيسير العلام" (٢/ ٣١٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

في ماذا نزلت: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾؟

اختلف أهل العلم فيمن نزلت الآية، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي ٱلْأَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[المائدة:٣٣].

القول الأول: نزلت في المرتدين. وهو قول عطاء والحسن وقتادة، وحكي عن ابن عمر رضي الله عنهما .

حجة هذا القول: حديث أنس رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف في قصة العرنيين، وأن الآية نزلت فيهم، وجاء في سنن أبي داود والنسائي قال فيه: فبعث رسول الله ﷺ في طلبهم قافلة، فأتي بهم؛ فأنزل الله في ذلك: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[المائدة:٣٣] وهو في "الصحيح المسند من أسباب النزول" لشيخنا مقبل رحمه الله قال: وأصله في البخاري من حديث قتادة: بلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم، قالوا: ولأن محاربة الله ورسوله إنما تكون من الكفار لا من المسلمين.

القول الثاني: نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهو قول جمهور أهل العلم منهم: الأئمة الأربعة. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وأنكر الفقهاء -رحمهم الله- أن تكون الآية نزلت في أهل الشرك؛ لأن الله عز وجل قال في المحاربين: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[المائدة:٣٤]. وقد أجمع العلماء على أن الكفار إذا انتهوا وتابوا من كفرهم، غفر لهم كل ما سلف، وسقط عنهم كل ما كان لزمهم في حال الكفر من حقوق الله عز وجل وحقوق المسلمين قبل أن يقدروا عليهم، وبعد أن يقدروا عليهم ويصيروا في أيدي المسلمين؛ فلا يحل قتلهم بإجماع المسلمين ولا يؤخذ بشيء جنوه في مال أو دم؛ فدل على أن الآية لم تنزل في أهل الشرك والكفر.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٣٦)، و"الاستذكار" (٢٤/ ١٩٨)، و"البيان" (١٢/ ٤٩٩)، و"المغني" (٨/ ٢٨٦)، و"المفهم" (٥/ ٢١).

(أو) في الآية للتخيير أو للتنويع؟

القول الأول: (أو) للتخيير. فالإمام مخير: يحكم فيهم بما شاء من الأوصاف التي ذكر الله عز وجل في الآية من القتل أو الصلب أو القطع أو النفي. وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد والحسن وسعيد بن المسيب وعطاء وإبراهيم ومالك والليث وأبي ثور.

قالوا: لأن (أو) تقتضي التخيير، كقوله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾[المائدة:٨٩]. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما : ما كان في القرآن (أو) فصاحبه بالخيار.

القول الثاني: الحكم في المحارب أنه إن قتل قتل وإن أخذ المال وقتل صلب، وإن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، وإن أخاف السبيل فقط لم يكن عليه غير النفي. وعلى هذا فـ(أو) هنا للتنويع. روي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وعطاء والنخعي والحسن، وهو قول أبي مجالد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة والشافعي والأوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق وهو اختيار ابن عثيمين، وهو قول الحنفية أيضا، إلا في القتل وأخذ المال، قالوا: الإمام مخير بين قتله وصلبه، وبين قتله وقطعه، وبين أن يجمع ذلك كله.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: الراجح في تقديرنا أنه لا خيار، ولا سيما في وقتنا هذا؛ لأننا لو فتحنا للحكام باب الخيار لتلاعبوا، وصار هذا يُقتل ويُصلب في نظرهم، والآخر ينفى من الأرض، فالصواب القول الأول، وأن تكون هذه الحدود مُعَيَّنة، ليس للإمام فيها خيار، وتكون (أو) للتنويع لا للتخيير.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٣٨)، و"الاستذكار" (٢٤/ ٢٠٢)، و"البيان" (١٢/ ٥٠٠)، و"المغني" (٨/ ٢٨٨)، و"القرطبي" (٦/ ١٣٣)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٣٧٧).

هل الحرابة يشترط فيها المجاهرة وأخذ المال قهرا؟

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٨/ ٢٨٨): الشرط الثالث: أن يأتوا مجاهرة، ويأخذوا المال قهرا. فأما إن أخذوه مختفين، فهم سراق، وإن اختطفوه وهربوا فهم منتهبون، لا قطع عليهم، وكذلك إن خرج الواحد والاثنان على آخر قافلة، فاستلبوا منها شيئا، فليسوا بمحاربين؛ لأنهم لا يرجعون إلى منعة وقوة، وإن خرجوا على عدد يسير فقهروهم، فهم قطاع طريق.

هل المحاربون يشترط أن يكون معهم سلاح؟

لا خلاف بين أهل العلم أنه لا تثبت لهم حكم المحاربة، إلا إذا كان عندهم سلاح. فإن لم يكن معهم سلاح فهم غير محاربين؛ لأنهم لا يمنعون من يقصدهم. ومن جملة السلاح العصا والحجارة. وهو قول الشافعي وأبي ثور واختاره ابن تيمية؛ لأنها تتلف بها الأنفس والأطراف فأشبه الحديد، وخالف أبوحنيفة وقال: ليسوا محاربين؛ لأنه لا سلاح معهم.

الصواب قول الشافعي ومن معه، قال ابن تيمية رحمه الله: والصواب الذي عليه جماهير المسلمين أن من قاتل على أخذ المال بأي نوع كان من أنواع القتال، فهو محارب قاطع.

انظر: "البيان" (١٢/ ٥٠١)، و"المغني" (٨/ ٢٨٨)، و"الفتاوى" (٢٨/ ٣١٦)، و"الأضواء" (٢/ ٨١).

هل تكون الحرابة في القرى والأمصار؟

القول الأول: لا تكون الحرابة إلا في الصحاري، لا في القرى. وهو قول الثوري وأبي حنيفة وإسحاق. وذكر عن مالك أن المحاربة تتعلق به، إذا فعل ذلك على ثلاثة أميال من المصر فصاعدا.

حجتهم: أن من في المصر يلحق به الغوث غالبا، فتذهب شوكة المعتدين ويكونون مختلسين، والمختلس ليس بقاطع ولا حد عليه.

القول الثاني: حكم ذلك في الصحراء والمنازل والطريق وديار أهل البادية والقرى سواء. وهو قول الأوزاعي والليث والشافعي وأبي يوسف وأبي ثور وابن المنذر واختاره ابن تيمية.

حجتهم: أن الآية بعمومها تتناول كل محارب؛ ولأن ذلك إذا وجد في المصر كان أعظم خوفا وأكثر ضررا؛ فكان بذلك أولى.

الراجح هو: القول الثاني، **قال ابن تيمية** رحمه الله: بل هم في البنيان أحق بالعقوبة منهم في الصحراء؛ لأن البنيان محل الأمن والطمأنينة؛ ولأنه محل تناصر الناس وتعاونهم فإقدامهم عليه يقتضي شدة المحاربة والمغالبة؛ ولأنهم يسلبون الرجل في داره جميع ماله والمسافر لا يكون معه - غالبا - إلا بعض ماله. **وهذا هو الصواب**. اهـ

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٤٤)، و"البيان" (١٢/ ٥٠١)، و"المغني" (٨/ ٢٨٧)، و"الفتاوى" (٢٨/ ٣١٥).

المحاربون إذا أخافوا السبيل وجب على الإمام قتالهم

قال القرطبي رحمه الله في "تفسيره" (٦/ ١٣٦): وإذا أخاف المحاربون السبيل وقطعوا الطريق وجب على الإمام قتالهم، من غير أن يدعوهم، ووجب على المسلمين التعاون على قتلهم وكفهم عن أذى المسلمين؛ فإن انهزموا لم يتبع منهم مدبرا إلا أن يكون قد قتل وأخذ مالا، فإن كان كذلك اتبع ليؤخذ ويقام عليه ما وجب لجنايته. ولا يذفف منهم على جريح، إلا أن يكون قد قتل. فإن أخذوا ووجد في أيديهم مال لأحد بعينه رد إليه أو إلى ورثته، وإن لم يوجد له صاحب، جعل في بيت المال. وما أتلفوه من مال لأحد غرموه، ولا دية لمن قتلوا إذا قدر عليهم قبل التوبة.

أمر المحارب إلى السلطان وليس لطالب الدم عفو

قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السلطان ولي من حارب. فإن قتل محارب أخا امرئ أو أباه في حال المحاربة فليس إلى طالب الدم من أمر المحارب شيء، ولا يجوز عفو ولي الدم، والقائم بذلك الإمام، جعلوا ذلك بمنزلة حد من حدود الله.

قلت: وهكذا نقل الإجماع أيضًا القرطبي.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٤٢)، و"المغني" (٦/ ١٣٧، ٨/ ٢٩٠)، و"تفسير القرطبي" (٦/ ١٣٧).

هل يعتبر التكافؤ بين القاتل والمقتول في الحرابة؟

القول الأول: لا يعتبر، بل يؤخذ الحر بالعبد والمسلم بالذمي والأب بالابن. وهو قول مالك ورواية عن الشافعي وأحمد، **قال الشنقيطي** رحمه الله: هو قول كثير من العلماء. قلت: وهو اختيار ابن تيمية.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ﴾[المائدة:٣٣] الآية؛ فأمر بإقامة الحد على المحارب إذا جمع بين شيئين وهما: المحاربة والسعي في الأرض بالفساد، ولم يخص شريفا من وضيع ولا رفيعا من دنيء؛ ولأنها ليست مسألة قصاص خالص، بل هناك تغليظ زائد من جهة المحاربة.

القول الثاني: تعتبر المكافأة. وهو رواية عن الشافعي وأحمد؛ لقول النبي ﷺ: «**لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ**».

الصواب هو: القول الأول، **قال الشنقيطي** رحمه الله: لأن القتل ليس على مجرد القتل فقط، وإنما هو على الفساد العام من إخافة السبيل وسلب المال، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٢٩٠)، و"القرطبي" (٦/ ١٣٦)، و"الفتاوى" (٢٨/ ٣١١)، و"الأضواء" (٢/ ٨٢).

توبة قطاع الطرق

أولًا: إن تابوا من قبل أن يقدر عليهم سقطت عنهم حدود الله تعالى، وأخذوا بحقوق الآدميين من الأنفس والجراح والأموال، إلا أن يعفى عنهم.

قال ابن قدامة رحمه الله: لا نعلم في هذا خلافا بين أهل العلم.

والأصل في هذا: قول الله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾[المائدة:٣٤]. فعلى هذا: يسقط عنهم تحتم القتل والصلب، والقطع والنفي، ويبقى عليهم القصاص في النفس والجراح، وغرامة المال والدية؛ لما لا قصاص فيه.

وقال قوم من الصحابة والتابعين: لا يطلب من المال إلا بما وجد عنده وأما ما استهلكه فلا يطلب به، وذكر الطبري ذلك عن مالك من رواية الوليد بن مسلم عنه، وهو الظاهر من فعل علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

ثانيًا: إن تاب بعد القدرة عليه، لم يسقط عنه شيء من الحدود؛ لقول الله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡ ﴾[المائدة:٣٤] فأوجب عليهم الحد، ثم استثنى التائبين قبل القدرة، فمن عداهم يبقى على قضية العموم.

انظر: "البيان" (١٢/ ٥١٠)، و"المغني" (٨/ ٢٩٥)، و"القرطبي" (٦/ ١٣٦)، و"الأضواء" (٢/ ٨٣)، و"الشرح المتع" (١٤/ ٣٨١).

إذا تاب من عليه حد من غير المحاربين

والمراد من هذا الحدود التي تجب لحق الله تعالى كحد الزنا واللواط والخمر والسرقة، إذا تاب قبل أن يقدر عليه، هل تسقط عنه كما تسقط على المحاربين؟ فيه خلاف:

القول الأول: تسقط. وهو رواية عن الشافعي وأحمد.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَـٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا﴾[النساء:١٦]، وذكر حد السارق ثم قال: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾[المائدة:٣٩]، وقياسا على حد المحارب.

القول الثاني: لا تسقط. وهو قول مالك وأبي حنيفة، وهي الرواية الثانية عن الشافعي وأحمد.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾[النور:٢]، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾[المائدة:٣٨]؛ ولأن النبي ﷺ رجم ماعزا والغامدية، وقطع الذي أقر بالسرقة وقد جاؤوا تائبين يطلبون التطهير بإقامة الحد، وقد سمى النبي ﷺ فعلهم توبة، فقال في حق المرأة: «**لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ سَبْعِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَوَسِعَتْهُمْ**».

هذا وشيخ الإسلام يرى أنه إذا تاب قبل رفعه للإمام يسقط عنه الحد، ولكنه يفرق بين من تاب توبة صادقة فيجيء إلى الإمام مقرا بما كان منه، وبين من قامت عليه البينة، وأتي به إلى الإمام ليقيم عليه الحد، فقال: إن ثبت فالأول تقبل توبته، وأما الثاني فلا. وله كلام وجيه، واستدل بأدلة راجع ذلك إن شئت؛ فإنه الصواب، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١٢/ ٥١١)، و"المغني" (٨/ ٢٩٦)، و"الفتاوى" (٣٤/ ١٨٠)، و"تيسير الفقه" (٣/ ١٥٠٢).

إذا مات المحارب قبل قتله، فهل يصلب؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٨/ ٢٩١): وإن مات قبل قتله لم يصلب؛ لأن الصلب من تمام الحد وقد فات الحد بموته، فيسقط ما هو من تتمته.

إذا كان في المحاربين صبي أو مجنون

القول الأول: لا يسقط عن غيره. وهو قول جمهور أهل العلم، قالوا: لأنها شبهة اختص بها واحد؛ فلم يسقط الحد عن الباقين.

القول الثاني: قال أبوحنيفة: يسقط الحد عن جميعهم، ويصير القتل للأولياء: إن شاءوا قتلوا وإن شاءوا عفوا؛ لأن حكم الجميع واحد. فالشبهة في فعل واحد شبهة في حق الجميع.

الراجح هو: القول الأول، **قال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللَّهُ: فعلى هذا: لا حد على الصبي والمجنون وإن باشرا القتل وأخذا المال؛ لأنهما ليسا من أهل الحدود، وعليهما ضمان ما أخذا من المال في أموالهما، ودية قتيلهما على عاقلتهما، ولا شيء على الردء لهما؛ لأنه إذا لم يثبت ذلك للمباشر، لم يثبت لمن هو تبع له بطريق الأولى، وإن كان المباشر غيرهما، لم يلزمهما شيء؛ لأنهما لم يثبت في حقهما حكم المحاربة، وثبوت الحكم في حق الردء ثبت بالمحاربة.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٢٤٧)، و"البيان" (١٢/ ٥٠٤)، و"المغني" (٨/ ٢٩٧).

إذا كان في قطاع الطريق امرأة

القول الأول: إن كان فيهم امرأة ثبت في حقها حكم المحاربة، فمتى قتلت وأخذت المال، فحدها حد قطاع الطريق. وهو قول الشافعي وأحمد.

حجتهم: أنها تحد في السرقة فيلزمها حكم المحاربة كالرجل؛ ولأنها مكلفة يلزمها القصاص وسائر الحدود.

القول الثاني: لا يجب عليها الحد، ولا على من معها؛ لأنها ليست من أهل المحاربة كالرجل، فأشبهت الصبي والمجنون. وهو قول أبي حنيفة.

الراجح هو: القول الأول. وعلى هذا: فإنها إن باشرت القتل أو أخذ المال ثبت حكم المحاربة في حق من معها؛ لأنهم رده لها وإن فعل ذلك غيرها ثبت حكمه في حقها لأنها رده له كالرجل سواء.

انظر: «الإشراف» (٧/ ٢٤٧)، و«البيان» (١٢/ ٥٠٣)، و«المغني» (٨/ ٢٩٨).

حكم الردء الذي لم يباشر في قتل النفس وأخذ المال

القول الأول: المحاربون الحرامية إذا كانوا جماعة فباشر بعضهم القتل أو السلب وبعضهم لم يباشر، وإنما هم أعوان وردء للمباشرين، فالجميع يقتلون: من باشر ومن لم يباشر ولو كانوا مائة. وهذا قول جمهور أهل العلم الحنفية والمالكية والحنابلة، واختاره ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ وقال: وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين؛ فإن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قتل ربيئة المحاربين. والربيئة هو: الناظر الذي يجلس على مكان عال ينظر منه لهم من يجيء.

حجة هذا القول: أنه حكم يتعلق بالمحاربة؛ فاستوى فيه الردء والمباشر، كاستحقاق الغنيمة؛ وذلك لأن المحاربة مبنية على حصول المنعة والمعاضدة والمناصرة، فلا يتمكن المباشر من فعله إلا بقوة الردء، بخلاف سائر الحدود، قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: فعلى هذا: إذا قتل واحد منهم، ثبت حكم القتل في حق جميعهم، فيجب قتل جميعهم، وإن قتل بعضهم وأخذ بعضهم المال، جاز قتلهم وصلبهم، كما لو فعل الأمرين كل واحد منهم.

القول الثاني: لا يجب حد قطع الطريق إلا على من باشر. وهو قول الشافعية.

حجتهم: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: كُفْرٌ بَعْدَ إِسْلَامٍ، أَوْ زِنًا بَعْدَ إِحْصَانٍ، أَوْ قَتْلُ نَفْسٍ بِغَيْرِ نَفْسٍ**». وهذا لم يفعل أحد هذه الأشياء الثلاثة؛ فلم يجز قتله.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١٢/ ٥٠٣)، و"المغني" (٨/ ٢٩٧)، و"الفتاوى" (٢٨/ ٣١١)، و"الأضواء" (٢/ ٨٢).

حكم الصلب

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٨/ ٢٩١): وهذا حتم في حق من قتل وأخذ المال لا يسقط بعفو ولا غيره، وقال أصحاب الرأي: إن شاء الإمام صلب وإن شاء لم يصلب.

هل الصلب قبل القتل أو بعده؟

القول الأول: يبدأ بقتله ثم يصلب. وهو قول الشافعي وأحمد.

حجتهم: أن الله قدم القتل على الصلب لفظا، والترتيب بينهما ثابت فيجب تقديم الأول في اللفظ، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾[البقرة:١٥٨]؛ ولأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ اللهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ**». وأحسن القتل هو القتل بالسيف.

القول الثاني: يصلب حيا ثم يقتل مصلوبا يطعن بالحربة. وهو قول الأوزاعي ومالك والليث وأبي حنيفة وأبي يوسف قالوا: لأن الصلب عقوبة وإنما يعاقب الحي لا الميت؛ ولأنه جزاء على المحاربة فيشرع في الحياة كسائر الأجزية؛ ولأن الصلب بعد قتله يمنع تكفينه ودفنه، فلا يجوز.

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: وينبغي أن ينظر في هذا إلى المصلحة، فإذا رأى القاضي أن المصلحة أن يصلب قبل أن يقتل، فعل.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٤١)، و"البيان" (١٢/ ٥٠٧)، و"المغني" (٨/ ٢٩٠)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٣٧٠).

كم المدة التي يصلب فيها؟

القول الأول: لا توقيت فيه، ولكن يصلب حتى يشتهر أمره؛ لأن المقصود يحصل. وهذا قول جمهور الحنابلة، وقولهم الثاني: يصلب قدر ما يقع عليه اسم الصلب.

القول الثاني: يصلب ثلاثا. وهو قول أبي حنيفة والشافعي.

الراجح هو: القول الأول، وأما القول الثاني مع القول الذي يقول: يصلب بعد قتله، فإنه يفضي إلى تغيره ونتنه وأذى المسلمين برائحته ونظره، ويمنع تغسيله وتكفينه ودفنه؛ فلا يجوز بغير دليل، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١٢/ ٥٠٨)، و"المغني" (٨/ ٢٩١)، و"الإنصاف" (١٠/ ٢٢١).

المحارب إذا أخذ المال ولم يقتل تقطع يده ورجله

قال العمراني رحمه الله: إذا أخذ المحارب المال ولم يقتل قطعت يده اليمنى من مفصل الكوع، ورجله اليسرى من مفصل القدم؛ لقوله: ﴿أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾[المائدة:٣٣] وهو قول ابن عباس ولا مخالف له؛ ولأن المحارب يساوي السارق في أخذ المال على وجه لا يمكن الاحتراز منه؛ فساواه في قطع اليد وزاد عليه في شهر السلاح وإخافة السبيل؛ فغلظ عليه بقطع الرجل.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: وتقطع اليد من مفصل الكف، والرِّجل من مفصل العقب، والعقب يبقى ولا يقطع؛ لأننا لو قطعنا العقب لأجحفنا به؛ ولقصرت الرجل، وتعثر المشي، والعقب هو العرقوب أي: مؤخر القدم، الذي تحت الكعب، وتقطع اليد اليمنى؛ إذ إن الأصل في الأخذ والإعطاء هو اليمين. ولماذا لا نقطع الرِّجْل اليمنى مع أنها أقوى من اليسرى؟ قالوا: لئلا يجتمع عليه عقوبتان في جهة واحدة، فيكون القطع من جانب في اليد، ومن جانب آخر في الرِّجل.

انظر: "البيان" (١٢/ ٥٠٤)، و"المغني" (٨/ ٢٩٣)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٣٧٤).

قطع اليد والرجل في آن واحد

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في "الشرح الممتع" (١٤/ ٣٧٥): يجب أن يكون قطع اليد والرِّجل في مقام واحد؛ لأن الله تعالى قال: ﴿أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾ والواو للجمع والاشتراك، بمعنى: أننا لا نقطع هذه اليد اليوم، ونقطع الرجل غدًا؛ لأن هذا يشق عليه، فإن إجراء الحد عليه مرة واحدة أسهل، ولا نقول: نقطع اليد اليمنى فإذا برئت قطعنا الرجل اليسرى؛ لأن هذا خلاف ظاهر النص، فتقطعان في مقام واحد.

هل يبنج قاطع الطريق عند قطع أعضائه؟

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في "الشرح الممتع" (١٤/ ٣٧٩): يجوز أن يبنّج قاطع الطريق والسارق لقطع عضوه؛ لأن المقصود إتلاف العضو وليس الألم، بخلاف من وجب عليه القصاص؛ فإنه لا يجوز أن نبنجه؛ لأنه قصاص فيجب أن ينال من الألم مثل ما نال المجني عليه.

إذا كان المال الذي أتلفه المحارب أقل من نصاب السرقة

القول الأول: لا يقطع من قطاع الطرق إلا من أخذ قدر ما تقطع فيه يد السارق. وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد وأبي ثور وابن المنذر.

حجتهم: قول النبي ﷺ: «لَا قَطْعَ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ» ولم يفصل؛ ولأن هذه جناية تعلقت بها عقوبة في حق غير المحارب؛ فلا تتغلظ في المحارب بأكثر من وجه واحد كالقتل يغلظ بالانحتام، كذلك هنا تتغلظ بقطع الرجل معها، ولا تتغلظ بما دون النصاب.

القول الثاني: للإمام أن يحكم عليه بحكمه على المحارب إذا شهر السلاح وأخاف السبيل، فيقطع ولو لم يأخذ نصاب السرقة. وهو قول مالك وأبي ثور واختاره ابن عثيمين.

حجتهم: أن الله تعالى حدد على لسان نبيه ﷺ ربع دينار لوجوب القطع في السرقة ولم يحدد في قطع الحرابة شيئا، بل ذكر جزاء المحارب ولم يحدد؛ فاقتضى ذلك توفية جزائهم على المحاربة.

وأجيب عن القول الأول بأن قياسهم على السرقة غير صحيح؛ لأنه مخالف في الجناية ومخالف في العقوبة، وإذا كان مخالفا في الجناية والعقوبة، فلا يمكن أن يقاس الأغلظ على الأهون.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٤٥)، و"المغني" (٨/ ٢٩٣)، و"القرطبي" (٦/ ١٣٥)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٣٧٣).

المحاربون إذا أخافوا السبيل ولم يقتلوا ولم يأخذوا مالا، نفوا

المحاربون إذا شهروا السلاح وأخافوا السبيل ولم يقتلوا ولم يأخذوا مالا، فإنهم ينفون من الأرض؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾[المائدة:٣٣] واختلفوا في كيفية نفيهم:

فذهب بعضهم إلى أن نفيهم هو تشريدهم عن الأمصار والبلدان فلا يتركون يأوون إلى بلد. وهو قول الحسن والزهري ورواية عن أحمد وأكثر أصحابه.

وروي عن ابن عباس: أنه ينفى من بلده إلى بلد غيره، كنفي الزاني. وبه قال طائفة من أهل العلم.

وقال مالك وابن سريج: يحبس في البلد الذي ينفى إليه.

وقال أبوحنيفة: نفيه حبسه حتى يحدث توبة. ونحو هذا قال الشافعي، وهي رواية عن أحمد.

وجاء عن الشافعي أيضا: النفي طلب الإمام لهم ليقيم حدود الله. وروي ذلك عن ابن عباس.

وروي عن أحمد أن نفيهم طلب الإمام لهم فإذا ظفر بهم عزرهم بما يردعهم.

هذا، وذكر ابن تيمية الروايات الثلاث عن أحمد ثم اختار: أن نفي المحارب من الأرض يكون بحسب ما يراه الإمام: إما بطرده بحيث لا يأوي في بلد، وإما بحبسه هذا أو هذا.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: إذا أمكن اتقاء شرهم بتشريدهم فعلنا اتباعا لظاهر النص، وإذا لم يمكن فإننا نحبسهم؛ لأن هذا أقرب إلى دفع شرهم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٤١)، و"البيان" (١٢/ ٤٩٩)، و"المغني" (٨/ ٢٩٤)، و"الفتاوى" (١٥/ ٣١٠)، و"الإنصاف" (١٠/ ٢٢٥).

إذا جنى المحارب جناية توجب القصاص فيما دون النفس

القول الأول: إذا جرح المحارب جرحا في مثله قصاص، فإنه يتحتم استيفاؤه. وهما روايتان للشافعي وأحمد.

فعلى هذا: فإذا قطعوا اليد من مفصل، فإنه يتحتم استيفاؤه. فلو عفا المجني عليه لم يصح عفوه. دليل ذلك: القياس على القتل، فإن القتل يتحتم استيفاؤه، ولا يجوز عفو ولي الدم كما تقدم.

القول الثاني: لا يتحتم استيفاؤه. وهما أيضا روايتان عن الشافعي وأحمد.

وعلى هذا: فيكون الخيار للمجني عليه؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾[المائدة:٤٥] فجعل للإنسان أن يتصدق بهذه الجناية ولا

يقتص منها وقالوا: إن القتل ورد به النص: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ﴾ وهنا القتل منتف فيبقى على حكم الأصل، وهو التخيير، فيخير المجني عليه بين القصاص وبين العفو مجانا وبين الدية.

والقول الثاني أقرب، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١٢/ ٥٠٦)، و"المغني" (٨/ ٣٩٢)، و"الإنصاف" (١٠/ ٢٢٢)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٣٧٢).

٣٤٧- عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِاللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الجُهَنِيِّ رضي الله عنهما أَنَّهُمَا قَالَا: إِنَّ رَجُلًا مِنَ الأَعْرَابِ أَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَنْشُدُكَ اللهَ إِلَّا قَضَيْتَ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ! فَقَالَ الخَصْمُ الآخَرُ - وَهُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ - نَعَمْ، فَاقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ، وَأْذَنْ لِي. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**قُلْ**». فَقَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا، فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ، وَإِنِّي أُخْبِرْت أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ؛ فَافْتَدَيْت مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَوَلِيدَةٍ، فَسَأَلتُ أَهْلَ العِلْمِ فَأَخْبَرُونِي أَنَّمَا عَلَى ابْنِي جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَأَنَّ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا الرَّجْمَ؟! فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ! الوَلِيدَةُ وَالغَنَمُ رَدٌّ عَلَيْك، وَعَلَى ابْنِك جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ. وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ** - لِرَجُلٍ مِنْ أَسْلَمَ - **إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا**»، فَغَدَا عَلَيْهَا، فَاعْتَرَفَتْ، فَأَمَرَ بِهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَرُجِمَتْ.

العَسيفُ: الأَجيرُ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٧٢٤، ٢٧٢٥)، ومسلم (١٦٩٧، ١٦٩٨).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**إن رجلا من الأعراب**) لا يعرف اسم هذا الأعرابي.

قوله: (أنشدك الله) بفتح الهمزة وضم الشين، ومعناه: أسألك رافعا نشيدي وهو صوتي.

قوله: (بكتاب الله) أي: بما تضمنه كتاب الله.

قوله: (وهو أفقه منه) الفقه لغة: الفهم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي﴾[طه:٢٧-٢٨] وقيل له: أفقه منه؛ لأنه أدى القصة على وجهها وتأنى واستأذن في الكلام؛ ليأمن من الوقوع في النهي، في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[الحجرات:١] بخلاف خطاب خصمه: أنشدك الله؛ فإنه من جفاء الأعراب.

قوله: (إن ابني كان عسيفا) جاء في البخاري (٦٨٢٧، ٦٨٢٨) بلفظ: إن ابني هذا، فيه: أن الابن كان حاضرا فأشار إليه، وعسيف بفتح العين وكسر السين: الأجير وجمعه عسفاء كأجير وأجراء، **قال الحافظ** ؒ: وسمي الأجير عسيفا؛ لأن المستأجر يعسفه في العمل والعسف الجور، أو: هو بمعنى الفاعل؛ لكونه يعسف الأرض بالتردد فيها.

قوله: (فزنى بامرأته) هذه المرأة أسلمية، لكن لا يعرف اسمها، ولا اسم الابن ولا الخصمين. قاله ابن الملقن والحافظ.

قوله: (افتديت منه) أي: استنقذت ابني من الرجم بمائة شاة وأمة.

قوله: (فسألت أهل العلم) قال الحافظ ؒ: لم أقف على أسمائهم، **قال النووي** ؒ: فيه جواز استفتاء غير النبي ﷺ في زمنه؛ لأنه ﷺ لم ينكر ذلك عليه. وفيه: جواز استفتاء المفضول مع وجود من هو أفضل منه.

قوله: «**على ابنك جلد مائة**» **قال النووي** رحمه الله: هذا محمول على أن الابن كان بكرا، وعلى أنه اعترف، وإلا فإقرار الأب عليه لا يقبل، أو يكون هذا إفتاء، أي: إن كان ابنك زنى وهو بكر، فعليه جلد مائة وتغريب عام.

قوله: «**وتغريب عام**» التغريب: التسفير سفرا بعيدا. ومعناه الشرعي: نفي المحدود عن بلده سنة كاملة.

قوله: «**واغد يا أنيس**» تصغير أنس، وهو: أنيس بن الضحاك الأسلمي. وقد عينه النبي ﷺ لهذه المهمة؛ لأنه من القبيلة التي سيقام على امرأة منهم الحد، والقبيلة تمكن من إقامة ذلك، إذا كان المتولي إقامته منهم.

قوله: «**فإن اعترفت فارجمها**» قال ابن الملقن رحمه الله: إنما بعثه لإعلام المرأة بأن هذا الرجل قذفها بابنه؛ فلها عليه حد القذف، فتطالب به أو تعفو، إلا أن تعترف بالزنا، فلا يجب عليه حد القذف، بل عليها حد الزنا وهو الرجم؛ لأنها كانت محصنة. فذهب إليها أنيس فاعترفت؛ فأمر عليه الصلاة والسلام برجمها فرجمت.

انظر: "المفهم" (٥/ ١٠٤)، و"شرح مسلم" (١٦٩٧)، و"الإعلام" (٩/ ١٥٠)، و"الفتح" (١٢/ ١٣٩)، و"التوضيح" (٦/ ٢١٣).

٣٤٨- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الجُهَنِيِّ رضي الله عنهما قَالَا: سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الأَمَةِ إِذَا زَنَتْ وَلَمْ تُحْصِنْ؟ قَالَ: «**إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا، ثُمَّ بِيعُوهَا وَلَوْ بِضَفِيرٍ**».

قالَ ابنُ شِهابٍ: ولا أَدري، أَبَعْدَ الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعةِ. والضَّفيرُ: الحَبْلُ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٨٣٧، ٦٨٣٨) ومسلم (١٧٠٣، ١٧٠٤)، وتفسير الضفير من قول الزهري، بينه مسلم في رواية.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**عن الأمة**) أي: الرقيقة.

قوله: (**إذا زنت**) الزنا: الوطء في قبل خال عن ملك وشبهه. قاله الجرجاني.

قوله: (**ولم تحصن**) أي: لم تتزوج.

قوله: «**فاجلدوها**» أي: الحد المعروف، من صريح الآية: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[النساء:٢٥].

قوله: «**ثم بيعوها ولو بضفير**» الضفير: الحبل المضفور، فعيل بمعنى: مفعول، وفي الرواية الأخرى: ولو بحبل من شعر، فوصف الحبل بكونه من شعر؛ لأنه أكثر حبالهم، وهذا خرج مخرج التقليل والتزهيد في الجارية الزانية. فإن قيل: كيف يكره شيئا ويرتضيه لأخيه المسلم؟ **قال النووي** رحمه الله: الجواب لعلها تستعف عند المشتري بأن يعفها بنفسه أو يصونها بهيبته أو بالإحسان إليها والتوسعة عليها، أو يزوجها أو غير ذلك، والله أعلم.

انظر: "المفهم" (٥/ ١١٩)، و"شرح مسلم" (١٧٠٣)، و"الإعلام" (٩/ ١٦٤)، و"الفتح" (١٢/ ١٦٥).

٣٤٩- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: أَتَى رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ رَسُولَ اللهِ ﷺ - وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ - فَنَادَاهُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي زَنَيْتُ! فَأَعْرَضَ عَنْهُ. فَتَنَحَّى تِلْقَاءَ وَجْهِهِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي زَنَيْت! فَأَعْرَضَ عَنْهُ، حَتَّى ثَنَّى ذَلِكَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ. فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ، دَعَاهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ،

فَقَالَ: «أَبِكَ جُنُونٌ؟!» قَالَ: لا. قَالَ: «فَهَلْ أَحْصَنْتَ؟!» قَالَ: نَعَمْ. فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ».

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِالرَّحْمَنِ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِاللهِ يَقُولُ: كُنْت فِيمَنْ رَجَمَهُ، فَرَجَمْنَاهُ بِالْمُصَلَّى. فَلَمَّا أَذْلَقَتْهُ الحِجَارَةُ هَرَبَ، فَأَدْرَكْنَاهُ بِالحَرَّةِ، فَرَجَمْنَاهُ.

الرَّجُلُ هو: ماعزُ بنُ مالِكٍ، ورَوَى قِصَّتَهُ جابرُ بنُ سمرة، وعَبْدُاللهِ بنُ عَباسٍ، وأَبو سعيدٍ الخُدْرِيُّ، وبُرَيْدَةُ بنُ الحُصَيْبِ الأَسْلَمِيُّ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٢٧١، ٦٨١٥)، ومسلم عقب رقم (١٦٩١)، وهذا لفظه.

وقوله: (قال ابن شهاب...) إلخ، هو في البخاري (٥٢٧٢، ٦٨١٦)، ومسلم بالرقم المتقدم، لكن فيهما قال: قال ابن شهاب: فأخبرني من سمع جابر بن عبدالله، لم يذكر أبا سلمة بن عبدالرحمن.

وهو في البخاري موصولًا برقم (٥٢٧٠) ومسلم بالرقم المتقدم، من طريق ابن شهاب عن أبي سلمة، عن جابر لكن بسياق نحو الذي ذكره المؤلف.

وحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه في مسلم (١٦٩٢).

وحديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما في البخاري (٦٨٢٤)، ومسلم (١٦٩٣).

وحديث أبي سعيد رضي الله عنه في مسلم (١٦٩٤).

وحديث بريدة رضي الله عنه في مسلم (١٦٩٥).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**حتى ثنى عليه أربع مرات**) أي: كرره أربع مرات.

قوله: «**أبك جنون؟!**» قال النووي رحمه الله: إنما قاله ليتحقق حاله؛ فإن الغالب أن الإنسان لا يصر على الإقرار بما يقتضي قتله من غير سؤال، مع أن له طريقا إلى سقوط الإثم بالتوبة، وفي الرواية الأخرى: أنه سأل قومه عنه فقالوا: ما نعلم به بأسا. وهذا مبالغة في تحقيق حاله، وفي صيانة دم المسلم. وفيه: إشارة إلى أن إقرار المجنون باطل، وأن الحدود لا تجب عليه، وهذا كله مجمع عليه.

قوله: «**فهل أحصنت؟**» أي: تزوجت. وإنما سأله عن الإحصان؛ لتردد حد الزاني بين الجلد والرجم، ولا يمكن الإقدام على أحدهما إلا بعد تبين سببه.

قوله: «**اذهبوا به فارجموه**» فيه جواز استنابة الإمام من يقيم الحد، قال العلماء: لا يستوفي الحد إلا الإمام أو من فوض ذلك إليه. وفيه: دليل على أنه يكفي الرجم، ولا يجلد معه. قاله النووي.

قوله: (**بالمصلى**) المراد بالمصلى مصلى الجنائز في بقيع الغرقد، وجاء ذكر بقيع الغرقد في مسلم (١٦٩٤).

قوله: (**فلما أذلقته الحجارة**) أي أصابته بحدها.

قوله: (**الحرة**) الحرة هي: الأرض التي يعلوها حجارة سود.

انظر: "المفهم" (٥/ ٨٨)، و"مسلم" (١٦٩١)، و"الإعلام" (٩/ ١٧٦)، و"الفتح" (١٢/ ١٢٣).

٣٥٠- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ الْيَهُودَ جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَذَكَرُوا لَهُ: أَنَّ امْرَأَةً مِنْهُمْ وَرَجُلًا زَنَيَا؛ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَاةِ، فِي شَأْنِ الرَّجْمِ؟**». فَقَالُوا: نَفْضَحُهُمْ وَيُجْلَدُونَ. قَالَ

عَبْدُاللهِ بْنُ سَلامٍ: كَذَبْتُمْ، إِنَّ فِيهَا آيَةَ الرَّجْمِ! فَأَتَوْا بِالتَّوْرَاةِ فَنَشَرُوهَا، فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ فَقَرَأَ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا، فَقَالَ لَهُ عَبْدُاللهِ بْنُ سَلامٍ: ارْفَعْ يَدَك، فَرَفَعَ يَدَهُ، فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ، فَقَالَ: صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ. فَأَمَرَ بِهِمَا النَّبِيُّ ﷺ فَرُجِمَا، قَالَ: فَرَأَيْت الرَّجُلَ: يَجْنَأُ عَلَى المَرْأَةِ يَقِيهَا الحِجَارَةَ.

الرجلُ الذي وضع يدَهُ على آيةِ الرَّجْمِ هو: عبدُاللهِ بنُ صُوريا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٦٣٥)، وهذا لفظه، ومسلم (١٦٩٩).

ألفاظ الحديث:

قوله: **(أن امرأة منهم)** اسم المرأة التي زنت: بسرة، بضم الموحدة.

قوله: **(رجلا)** لا يعرف اسم هذا الرجل الذي زنا.

قوله: **«ما تجدون في التوراة؟»** **قال النووي** ﵀: قال العلماء: هذا السؤال ليس لتقليدهم ولا لمعرفة الحكم منهم؛ فإنما هو لإلزامهم بما يعتقدونه في كتابهم، ولعله ﷺ قد أوحي إليه أن الرجم في التوراة الموجودة في أيديهم لم يغيروه كما غيروا أشياء، أو أنه أخبره بذلك من أسلم منهم، ولهذا لم يخف ذلك عليه حين كتموه.

قولهم: **(نفضحهم)** أي: نكشف مساويهم.

قوله: **(فوضع أحدهم يده على آية الرجم)** اسم هذا الرجل الذي وضع يده عبدالله بن صوريا.

قوله: (قال: فرأيت الرجل) القائل هو: عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

قوله: (يجنأ على المرأة) أي: يميل عليها؛ ليقيها الحجارة بنفسه.

انظر: "شرح مسلم" (١٦٩٩)، و"الإعلام" (٩/ ١٦٨)، و"الفتح" (١٢/ ١٦٧).

المسائل المتعلقة بالأحاديث:

تعريف الزنا:

الزنا لغةً: الفجور.

وشرعًا: هو وطء الرجل امرأة في قبلها من غير نكاح صحيح ولا شبهة نكاح بمطاوعتها، ولا ملك يمين.

انظر: "البداية" (٤/ ٣٧٣)، و"القرطبي" (١٢/ ١٣٣).

يحرم الزنا

دل على تحريمه الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾[الإسراء:٣٢]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾[الفرقان:٦٨،٦٩].

وأما السنة: فحديث ابن مسعود رضي الله عنه في الصحيحين قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم: أي الذنب أعظم عند الله؟ قال: «**أَنْ تَجْعَلَ لله نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ**». قلت: إن ذلك لعظيم، ثم أي؟ قال: «**ثُمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ؛ مَخَافَةَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ**». قلت: ثم أي؟ قال: «**ثُمَّ أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ**». وكذلك ما ذكره المؤلف من الأحاديث في تغليظ عقوبة الزاني، وأحاديث كثيرة.

وأما الإجماع: فنقله غير واحد من أهل العلم، منهم: ابن المنذر والعمراني وغيرهما، وهو من المعلوم من الدين بالضرورة.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٤٩)، و"البيان" (١٢/ ٣٤٥).

كيف كان حد الزنا في صدر الإسلام؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: وكان حد الزاني في صدر الإسلام الحبس للثيب، والأذى بالكلام من التقريع والتوبيخ للبكر؛ لقوله سبحانه: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا﴾[النساء:١٥-١٦]. قال بعض أصحاب أهل العلم: المراد بقوله: ﴿مِن نِّسَآئِكُمۡ﴾: الثيب؛ لأن قوله من نسائكم إضافة زوجية كقوله: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤۡلُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ﴾[البقرة:٢٢٦]، ولا فائدة في إضافته هاهنا نعلمها إلا اعتبار الثيوبة؛ ولأنه قد ذكر عقوبتين إحداهما أغلظ من الأخرى؛ فكانت الأغلظ للثيب والأخرى للأبكار كالرجم والجلد، ثم نسخ هذا بما روى عبادة بن الصامت. أن النبي ﷺ قال: «**خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا. الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ**». رواه مسلم، وأبوداود.

انظر: "البيان" (١٢/ ٣٤٦)، و"المغني" (٨/ ١٥٦).

حد الزاني البكر

لا خلاف بين أهل العلم في وجوب الجلد على الزاني إذا لم يكن محصنا، والمحصن هو المتزوج، وسيأتي الكلام على الإحصان بعد مسائل إن شاء الله تعالى، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾[النور:٢]،

وحديث أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما اللذان ذكرهما المؤلف وفيهما: «**جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ**».

وهل يجب التغريب عامًا؟

القول الأول: يغرب عاما. وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، فمن الصحابة: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وأبي بن كعب وابن عمر رضي الله عنهم.

حجتهم: ما تقدم ذكره من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما، وفيهما: «**جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ**»، وحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه في مسلم، وفيه: «**الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ**».

القول الثاني: لا يجب التغريب أصلا، ولكن للإمام أن يجمع بين الجلد والتغريب إن رأى مصلحة في ذلك. فعقوبة التغريب ليست جزءا من الحد، وإنما هي عقوبة تعزيرية. وهو قول أبي حنيفة ومحمد بن الحسن وحماد.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿**ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ**﴾[النور:٢] قالوا: فالآية اقتصرت على الجلد، ولم تذكر النفي.

القول الثالث: يجب التغريب على الرجل دون المرأة. وهو قول مالك والأوزاعي وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

حجتهم: أن المرأة تحتاج إلى حفظ وصيانة، وإن غربت تحتاج إلى محرم معها.

الراجح هو: القول الأول، ولا ينبغي أن يختلف فيه؛ لثبوت الأدلة في ذلك، إلا المرأة، فكما **قال الشنقيطي** رحمه الله: الذي يظهر لي أنها إن وجد لها محرم متبرع بالسفر معها إلى محل التغريب مع كون محل التغريب محل مأمن لا تخشى فيه فتنة، مع تبرع المحرم المذكور بالرجوع معها إلى محلها، بعد انتهاء السنة، فإنها تغرب؛ لأن العمل

بعموم أحاديث التغريب لا معارض له في الحالة المذكورة. وأما إن لم تجد محرما متبرعا بالسفر معها، فلا يجبر؛ لأنه لا ذنب له، ولا تكلف هي السفر بدون محرم، لنهيه ﷺ عن ذلك.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٥٣، ٢٨٠)، و"البيان" (١٢/ ٣٥٥)، و"المغني" (٧/ ١٦٦)، و"الأضواء" (٦/ ٦٠، ٦٥)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٢٣٧)، و"عقوبة الزنا" (١٠١).

كيفية ضرب المجلود

الضرب الذي يجب هو: أن يكون مؤلما لا يجرح ولا يبضع ولا يرفع الجلاد يده حتى يرى بياض إبطه، ولا يضعها وضعا يسيرا، ولكن يرفع ذراعه ويضرب. وهو قول جمهور أهل العلم.

روي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم، أنهم قالوا للجلاد: لا ترفع يدك حتى يرى بياض إبطك.

ولأنه إذا رفع يده وقع الضرب شديدا، وربما جرحه. وإذا وضع يده وضعا يسيرا لم يحصل به ألم.

وقال عطاء: لا يرفع يده في الضربة.

وروي عن عبد الملك أنه أمر الضارب أن يرفع يده حتى يرى إبطه.

انظر: "الإشراف" (٧٢٧٢)، و"البيان" (١٢/ ٣٨٤)، و"القرطبي" (١٢/ ١٣٥).

مقدار السوط الذي يجلد به المحدود

روى مالك في الموطإ عن زيد بن أسلم مرسلا: أن رجلا اعترف عند النبي ﷺ فأتي بسوط مكسور فقال: «فَوْقَ هَذَا»، فأتي بسوط جديد لم تكسر ثمرته، فقال: «بَيْنَ هَذَيْنِ». وهذا مرسل كما ترى، وضعفه بذلك الشيخ الألباني في "الإرواء" (٧/ ٣٦٣).

قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الجلد بالسوط يجب، والسوط الذي يجب أن يجلد به سوط بين سوطين.

وقال **الشوكاني** في شرحه لمرسل زيد بن أسلم: فيه دليل على أنه ينبغي أن يكون السوط الذي يجلد به الزاني متوسطا بين الجديد والعتيق. وهكذا إذا كان الجلد بعود ينبغي أن يكون متوسطا بين الكبير والصغير فلا يكون من الخشب التي تكسر العظم وتجرح اللحم، ولا من الأعواد الرقيقة التي لا تؤثر في الألم. وينبغي أن يكون متوسطا بين الجديد والعتيق، وقال في البحر: وقدر عرضه بأصبع وطوله بذراع.

انظر: «الإشراف» (٧/ ٢٧١)، و«البيان» (١٢/ ٣٨٣)، و«القرطبي» (١٢/ ١٣٥)، و«النيل» (٩/ ٦٨).

المواضع التي تضرب من الإنسان في الحدود

نقل ابن عطية الإجماع على عدم ضرب الوجه والعورة والمقاتل. والمقصود بالمقاتل المواضع في الجسم التي تؤدي إلى قتل المجلود.

أما ضرب الوجه فقد جاء أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا ضَرَبَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ، فَلْيَتَّقِ الوَجْهَ**». وروي عن علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه حد رجلا فقال للجلاد: اضربه وأعط كل عضو منه حقه إلا وجهه ومذاكيره. وروي ذلك عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا؛ لأن الوجه يتبين فيه الشيء، والمذاكير مقتل.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ثبت عن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: اضرب وأعط كل عضو حقه.

وهل يضرب الرأس؟

القول الأول: لا يضرب في الرأس، **قال القرطبي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهو قول جمهور أهل العلم، قالوا: لأنه مقتل ويخاف منه العمى وزوال العقل.

القول الثاني: يضرب في رأسه. وهو مروي عن عمر وابن عمر رضي الله عنهما، وضرب عمر رضي الله عنه صبيغا في رأسه وكان تعزيرا لا حدا. وهو قول أبي يوسف **قال الشافعي**: وهو مروي عن علي رضي الله عنه أنه يتقى الفرج والوجه وتضرب سائر الأعضاء.

القول الثالث: الحدود كلها لا تضرب إلا في الظهر وكذلك التعزير. وهو قول مالك؛ لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «**الْبَيِّنَةَ، وَإِلَّا حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ!**».

الأقرب هو: القول الأول. وعلى هذا. **قال ابن المنذر** رحمه الله: ولا يكون الذي يقيم الحدود إلا مأمونا عالما بإقامة الحدود.

انظر: "الإشراف" (٧/ ١٧٣)، و"الاستذكار" (٢٤/ ٨٨)، و"البيان" (١٢/ ٣٨٢)، و"القرطبي" (١٢/ ١٣٥).

هل يجرد المجلود من ثيابه؟

القول الأول: يترك عليه ثوب واحد ولا يجرد. روي هذا عن أبي عبيدة بن الجراح وابن مسعود رضي الله عنهما.

وممن قال: إن المجلود تترك عليه ثيابه طاوس والشعبي والنخعي والثوري وقتادة وأحمد وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر، **قال ابن المنذر** رحمه الله: ونزع ما يمنع من الألم يجب. **وقال ابن عبدالبر** رحمه الله: وينزع عنه المحشو والبرد والفرو.

القول الثاني: يجرد ويترك على المرأة ما يسترها دون ما يقيها الضرب. وهو قول مالك وأبي حنيفة، وهو قول عمر بن عبدالعزيز؛ فإنه روي عنه أنه جلد قاذفا مجردا وبدد الضرب.

القول الثالث: الإمام مخير إن شاء جرد وإن شاء ترك. وهو قول الأوزاعي.

الراجح هو: القول الأول، **قال ابن المنذر** رحمه الله: وليس في تجريد المجلود خبر يعتمد عليه ولا يجرد المجلود، والمجلود عليه قميصه مجلود عند أهل العلم، ونزع ما يمنع من الألم يجب.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٧١، ٢٧٥)، و"الاستذكار" (٢٤/ ٩٠)، و"البيان" (١٢/ ٣٨٢)، و"القرطبي" (١٢/ ١٣٥).

هل يجلد قائما أو قاعدا؟

القول الأول: الرجل يضرب قائما والمرأة قاعدة. وهو مروي عن علي ﷺ وهو قول يحيى الجزار والثوري والشافعي وأبي ثور والحنفية، وقال أحمد وإسحاق: النساء يضربن قعودا.

القول الثاني: تجلد المرأة قائمة كالرجل. وهو قول ابن أبي ليلى وأبي يوسف.

القول الثالث: يضرب الرجل والمرأة وهما قاعدان. وهو قول مالك.

الصواب ما قاله ابن المنذر رحمه الله قال: وليس في ضرب القائم والقاعد سنة فتتبع. وما كان أسهل على المضروب ضرب على ذلك. وأستر على المرأة أن تضرب وهي قاعدة؛ فالستر عليها أحب إلينا. وهو قول أكثر أهل العلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٧٢)، و"الاستذكار" (٢٤/ ٩٠)، و"البيان" (١٢/ ٣٨٤)، و"القرطبي" (١٢/ ١٣٥).

أي الحدود أشد ضربا؟

القول الأول: الحدود كلها سواء، ضرب غير مبرح ضرب بين ضربين. وهو قول مالك وأصحابه والليث بن سعد.

حجتهم: ورود التوقيف على عدد الجلدات، ولم يرد في شيء منها تخفيف ولا تثقيل عمن يجب التسليم له.

القول الثاني: التعزير أشد الضرب وضرب الزاني أشد من الضرب في الخمر، وضرب السارق أشد من ضرب القاذف. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه.

احتجوا بفعل عمر ﷺ أنه ضرب في التعزير ضربا أشد منه في الزاني.

القول الثالث: ضرب الزنا أشد من ضرب القذف، وضرب القذف أشد من ضرب الشرب. وهو قول الزهري والحسن، ونحوه قول الشافعي وأحمد وإسحاق.

احتجوا بأن الزنا لما كان أكثر عددا في الجلدات استحال أن يكون القذف أبلغ في النكاية، وكذلك الخمر؛ لأنه لم يثبت فيه الحد إلا بالاجتهاد. وسبيل مسائل الاجتهاد لا يقوى قوة مسائل التوقيف.

القول الرابع: حد الزاني أشد من حد الفرية، وحد الفرية والخمر واحد. وهو قول عطاء وقتادة والنخعي.

الراجح هو: القول الأول، وهو الذي اختاره ابن المنذر وابن عبدالبر، **قال ابن المنذر** رَحِمَهُ اللَّهُ: ليس مع من فرق فرأى أن ضرب بعضهم أشد من بعض، حجة. قلت: ولابن عبدالبر كلام نحو هذا مطول.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٧٤)، و"الاستذكار" (٢٤/ ٩١)، و"القرطبي" (١٢/ ١٣٦).

المسافة التي ينفى فيها الزاني

القول الأول: يغرب مسافة قصر الصلاة فما فوقها؛ لأن ما دونها في حكم الحضر. وهو قول جمهور المالكية والشافعية والحنابلة.

قالوا: لأن المقصود إيحاشه بالبعد عن الأهل والوطن والمعاش؛ وحتى لا تصل الأخبار إليه وتلحقه الذلة؛ وبدليل أن عمر غرب إلى الشام، وعثمان إلى مصر، وعلي من الكوفة إلى البصرة، وابن عمر إلى فدك.

القول الثاني: يجوز نفيه من قرية إلى أخرى بينهما ميل أو أقل. وهو قول أبي ثور وابن المنذر وقال إسحاق: يجوز أن ينفى من مصر إلى مصر، ونحوه قال ابن أبي ليلى، وقال الشعبي: ينفيه من عمله إلى غير عمله.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: ليس فيما رويناه عن أصحاب رسول الله ﷺ دليل على أن إماما لو نفى إلى أقل من ذلك القدر، لم يجز.

وقال مالك رحمه الله: يغرب عاما في بلد ويحبس فيه؛ لئلا يرجع إلى البلد الذي نفي منه.

الراجح هو: القول الأول، وهو الذي اختاره الشنقيطي رحمه الله وقال أيضا: وأظهر القولين أيضا عندي أن المغرب لا يسجن في محل تغريبه؛ لأن السجن عقوبة زائدة على التغريب؛ فتحتاج إلى دليل، ولا دليل عليها، والعلم عند الله تعالى.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٨٢)، و"المغني" (٨/ ١٦٨)، و"الأضواء" (٦/ ٦٧)، و"عقوبة الزنا" (١١٧).

حد الزاني المحصن

الإحصان: أن يكون قد جامع في عمره ولو مرة واحدة في نكاح صحيح، وهو بالغ عاقل حر. والرجل والمرأة في هذا سواء، وكذلك المسلم والكافر والرشيد والمحجور عليه لسفه، والدليل على أن الكافر إذا كان محصنا يرجم: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف في هذا الباب.

أما حده: فأجمع المسلمون على أن الحر المسلم إذا تزوج امرأة مسلمة تزويجا صحيحا ودخل بها ووطئها في الفرج، أنه محصن يوجب عليه وعليها إذا كانت حرة وزنيا الرجم. ولم يخالف في ذلك أحد إلا ما حكاه القاضي عياض وغيره عن الخوارج وبعض المعتزلة كالنظام وأصحابه، فإنهم لم يقولوا بالرجم، قالوا: الجلد للبكر والثيب؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾[النور:٢] وقالوا: لا يجوز ترك كتاب الله الثابت بطريق القطع واليقين لأخبار آحاد يجوز فيها الكذب فيها. وهذا مذهب باطل ترده الأدلة الواضحة الصحيحة الصريحة، وهي كثيرة جدا، منها: ما ذكره المؤلف رحمه الله في هذا الباب.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٥٣)، و"الاستذكار" (٢٤/ ٢٨)، و"المغني" (٨/ ١٥٧)، و"الأضواء" (٦/ ١٣).

شروط الإحصان

أجمع أهل العلم أن الرجم لا يجب إلا على المحصن؛ لما جاء عن عمر رضي الله عنه قال: الرجم حق على من زنى وقد أحصن؛ ولحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لَا يَحِلُّ قَتْلُ مُسْلِمٍ إِلَّا فِي إِحْدَى ثَلَاثِ خِصَالٍ: زَانٍ مُحْصَنٌ فَيُرْجَمُ...**» أخرجه أبوداود (٤٣٥٣)، والنسائي (٤٧٤٣)، وسنده صحيح.

وذكر أهل العلم للإحصان شروطا:

الشرط الأول: الوطء في القبل، ولا خلاف في اشتراطه؛ لقول النبي ﷺ: «**الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ الجَلْدُ وَالرَّجْمُ**»، والثيابة تحصل بالوطء في القبل، فوجب اعتباره. ولا خلاف في أن عقد النكاح الخالي عن الوطء لا يحصل به إحصان، سواء حصلت به خلوة أو وطء فيما دون الفرج أو في الدبر أو لم يحصل شيء من ذلك؛ لأن هذا لا تصير به المرأة ثيبا ولا يخرج به عن حد الأبكار الذين حدهم جلد مائة وتغريب عام.

الشرط الثاني: إدخال الحشفة أو قدرها من مقطوعها في الفرج. فلو لم يدخلها أصلا أو أدخل بعضها، فليس عليه الحد؛ لأنه ليس وطئا، ولا يشترط الإنزال ولا الانتشار عند الإدخال، فيجب عليه الحد؛ سواء أنزل أم لا، انتشر ذكره أم لا.

الشرط الثالث: أن يكون نكاح؛ لأن النكاح يسمى إحصانا؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[النساء:٢٤] يعني: المتزوجات، **قال ابن قدامة** رحمه الله: ولا خلاف بين أهل العلم في أن الزنا ووطء الشبهة لا يصير به الواطئ محصنا، ولا نعلم خلافا في أن التسري لا يحصل به الإحصان لواحد منهما؛ لكونه ليس بنكاح ولا تثبت به أحكامه.

الشرط الرابع: أن يكون النكاح صحيحا. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: الأئمة الأربعة، ويخرج بقولهم: (صحيحا) الفاسد، ومثاله: أن يتزوج الإنسان امرأة بدون ولي أو نكاح متعة؛ فهذا نكاح فاسد.

حجتهم: أنه وطء في غير ملك؛ فلم يحصل به الإحصان كوطء الشبهة.

وقال أبو ثور-وهو مروي عن الليث والأوزاعي-: يحصل الإحصان بالوطء في نكاح فاسد، معللين أن الصحيح والفاسد سواء في أكثر الأحكام من وجوب المهر والعدة وتحريم الربيبة وأم المرأة، فكذلك الإحصان. وأجيب عن هذا أنه لا يسلم ثيوب ما ذكروه من أحكام، وإنما ثبتت بالوطء فيه، وهذه ثبتت في كل وطء، وليست مختصة بالنكاح، إلا أن النكاح هنا صار شبهة، فصار الوطء فيه كوطء الشبهة سواء.

هذا واختار الشوكاني رحمه الله قول أبي ثور ومن معه، وقال: وأما اشتراط كونه في نكاح صحيح لا فاسد ولا باطل، فلا دليل على هذا الاشتراط. وقد عرفناك أن كثيرًا من هذه الأوصاف الراجعة إلى الصحة والبطلان والفساد مجرد دعاوى مبنية على الخيالات التي هي أوهن من بيت العنكبوت. فالمراد وجود ما يصدق عليه مسمى الإحصان، وهو حاصل بوجود النكاح الشرعي.

الشرط الخامس: الحرية. وهي شرط في قول جميع أهل العلم إلا أبا ثور، فإنه قال: العبد والأمة هما محصنان يرجمان إذا زنيا إلا أن يكون الإجماع يخالف ذلك، وحكي عن الأوزاعي في العبد تحته حرة وهو محصن: يرجم إذا زنى، وإن كان تحته أمة لم يرجم. وهذه أقوال تخالف النص والإجماع؛ فإن الله تعالى قال: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾[النساء:٢٥] والرجم لا يتنصف وإيجابه كله يخالف النص مع مخالفته الإجماع المنعقد قبله، وسيأتي الكلام على العبد والأمة إذا زنيا، بعد مسائل إن شاء الله.

الشرط السادس: البلوغ. فإن كان صغيرًا فلا حد عليه بل يعزر؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ المَعْتُوهِ حَتَّى يَبْرَأَ**». فلو وطئ وهو صبي ثم بلغ لم يكن محصنا عند جمهور أهل العلم؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ**». فاعتبر الثيوبة خاصة. ولو كانت تحصل قبل ذلك لكان يجب عليه الرجم قبل بلوغه، وهو خلاف الإجماع.

وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنه يصير محصنا؛ لأن هذا وطء يحصل به الإحلال للمطلق ثلاثا؛ فحصل به الإحصان كالموجود حال الكمال.

الصواب قول الجمهور، ومثله العبد إذا وطئ في رقه ثم عتق.

الشرط السابع: العقل. فإن كان مجنونا فلا حد عليه بل يعزر، وانظر ما تقدم قبل هذا عند الشرط السادس فهذا مثله في جميع ما ذكر.

الشرط الثامن: أن يوجد الكمال فيهما حال الوطء، وذلك بأن يطأ الرجل البالغ العاقل الحر امرأة بالغة عاقلة حرة. **وهذا الشرط تحته فقرات نذكرها، إن شاء الله**:

الفقرة الأولى: الحرة تنكح العبد. ذهب سعيد بن المسيب والحسن ومالك والشافعي وأبو ثور وابن المنذر، إلى أن العبد يحصنها وتصير محصنة.

و ذهب النخعي وعطاء وأصحاب الرأي إلى أن العبد لا يحصنها.

الفقرة الثانية: الأمة تكون تحت الحر. ذهب ابن المسيب وعبدالله بن عتبة والزهري ومالك والشافعي إلى أنها تحصنه إذا وطئها.

وذهب عطاء والحسن وابن سيرين وقتادة وسفيان الثوري وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي إلى أنها لا تحصنه.

الفقرة الثالثة: الرجل يطأ الصبية التي لم تبلغ. ذهب الجمهور إلى أنها تحصنه. وقال الحنفية: لا تحصنه.

الفقرة الرابعة: المرأة الكبيرة تتزوج بالصبي الذي لم يبلغ. ذهب الجمهور إلى أنه يحصنها، وذهب مالك إلى أنه لا يحصنها. ونحوه قول الأوزاعي.

ومثل ما تقدم الرجل يتزوج بمجنونة فيطأها أو العكس المرأة تتزوج بمجنون. فعلى هذا الذين يقولون فيما تقدم في الفقرات بعدم الإحصان يعللون ويقولون: إن تمام النعمة لا تكون إلا إذا اجتمعت هذه الشروط. فالإنسان لا يتلذذ تلذذا كاملا إذا كانت زوجته مجنونة، فربما وهو يجامعها يخشى على نفسه منها، أو صغيرة فهي لا تروي غليله ولا تشفي عليله، وكذلك الأمة فهي ناقصة.

وهذا كما ترى لا يستند إلى دليل. فعلى هذا: الذي يظهر أن القول بالإحصان **هو الصواب**. والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٥٣-٢٥٧)، و"البيان" (١٢/ ٣٥٠وما بعدها)، و"المغني" (٨/ ١٦١)، والسيل (٣/ ٥٠٨)، و"الشرح الممتع" (/ ٢٣٢ وما بعدها)، و"عقوبة الزنا" (٨٤).

هل يشترط الإسلام في الإحصان؟

القول الأول: لا يشترط. وهو قول الزهري والشافعي ورواية عن أحمد. فعلى هذا: يكون الذميان محصنين، فإن تزوج المسلم ذمية فوطئها صارا محصنين.

حجة هذا القول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف في رجم اليهوديين.

القول الثاني: الإسلام شرط في الإحصان. وهو قول عطاء والنخعي والشعبي ومجاهد والثوري. فعلى هذا: لا يكون الكافر محصنا، ولا تحصن الذمية مسلما.

حجتهم: ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**مَنْ أَشْرَكَ بِاللهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ**». والحديث ضعفه العلامة الألباني في "الضعيفة" (٧١٧)، قالوا:

ولأنه إحصان من شرطه الحرية فكان الإسلام شرطا فيه كإحصان القذف، **قال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللَّهُ: وقال مالك كقولهم إلا أن الذمية تحصن المسلم بناء على أصله في أنه لا يعتبر الكمال في الزوجين، وينبغي أن يكون ذلك قولا للشافعي.

الراجح هو: القول الأول؛ لحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الذي ذكره المؤلف فهو صريح في ذلك.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٥٨)، و"المغني" (٨/ ١٦٣).

الزاني المحصن يداوم عليه الرجم حتى يموت

نقل ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ على هذا الإجماع، **قال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللَّهُ: ولأن إطلاق الرجم يقتضي القتل به، كقوله تعالى: ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمَرۡجُومِينَ﴾[الشعراء:١١٦]، وقد رجم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اليهوديين اللذين زنيا وماعزا والغامدية حتى ماتوا.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٥٩)، و"المغني" (٨/ ١٥٨).

رجم الزاني يكون بالحجارة وغيرها مما يقتل

جاء في حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في مسلم فرميناه بالعظام والمدر والخزف، **قال النووي** رَحِمَهُ اللَّهُ في "شرح مسلم" (١٦٩٤): هذا دليل لما اتفق عليه العلماء: أن الرجم يحصل بالحجر أو المدر أو العظام أو الخزف أو الخشب وغير ذلك مما يحصل به القتل، ولا تتعين الأحجار. وقد قدمنا أن قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ثُمَّ رَجْمًا بِالْحِجَارَةِ**» ليس هو للاشتراط.

حكم حضور الإمام والشهود موضع الرجم وابتداؤهم به

القول الأول: لا يجب أن يحضر الإمام ولا الشهود. وهو قول الشافعي وأحمد وابن المنذر.

حجتهم: أن النبي ﷺ أمر برجم ماعز والغامدية ولم يحضرهما، والحد ثبت باعترافهما، وأيضا قال: «**وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا**» ولم يحضرها؛ ولأنه حد فلم يلزم أن يحضره الإمام ولا البينة، كسائر الحدود.

القول الثاني: إن ثبت الحد ببينة لزم الشهود الحضور والبداءة بالرجم، وإن ثبت بالاعتراف وجب على الإمام الحضور والبداءة بالرجم. وهو قول أبي حنيفة.

حجته: ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: الرجم رجمان فما كان بإقرار فأول من يرجم الإمام ثم الناس، وما كان ببينة فأول من يرجم البينة ثم الناس؛ ولأنه إذا لم تحضر البينة ولا الإمام كان ذلك شبهة والحد يسقط بالشبهة.

الراجح هو: القول الأول، وأنه لا يجب، وهل يستحب؟ **قال ابن قدامة** رحمه الله: قال أحمد: سنة الاعتراف أن يرجم الإمام ثم الناس، ولا نعلم خلافا في استحباب ذلك.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٦١)، و"البيان" (١٢/ ٣٧٦)، و"المغني" (٨/ ١٧٠)، و"الأضواء" (٦/ ٥٣).

عدد الطائفة التي تحضر عذاب المرجوم

القول الأول: الطائفة واحد فما فوقه. وهو قول ابن عباس ومجاهد والحنابلة واختاره ابن المنذر، والظاهر أنهم أرادوا واحدا مع الذي يقيم الحد؛ لأن الذي يقيم الحد حاصل ضرورة.

حجتهم: أنه قول ابن عباس رضي الله عنهما؛ ولأن اسم الطائفة يقع على الواحد؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾[الحجرات:٩].

القول الثاني: الطائفة أربعة فصاعدا. وهو قول أبي حنيفة والمالكية والشافعية.

القول الثالث: اثنان فصاعدا. وهو قول عطاء وإسحاق.

القول الرابع: ثلاثة. وهو قول الزهري.

القول الخامس: عشرة. وهو قول الحسن، وقال ربيعة: خمسة.

الأقرب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٥٩)، و"المغني" (٨/ ١٧٠)، و"القرطبي" (١٢/ ١٣٨)، و"عقوبة الزنا" (٢٢٢).

هل يحفر للمرجوم

القول الأول: يحفر للمرجوم والمرجومة. وهو قول قتادة وأبي يوسف وأبي حنيفة في رواية.

حجتهم: حديث بريدة ﷺ في مسلم في قصة الغامدية، وفيه: ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها وأمر الناس فرجموها، وكذا حديث بريدة ﷺ أيضا في مسلم أيضا في قصة ماعز، وفيه: فلما كان الرابعة حفر له حفرة، ثم أمر به فرجم.

القول الثاني: لا يحفر لواحد منهما. وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في المشهور عنهم.

حجتهم: حديث أبي سعيد في مسلم في قصة ماعز الأسلمي وفيه: فو الله ما حفرنا له ولا أوثقناه، ولكن قام لنا فرميناه بالعظام والمدر والخزف.

القول الثالث: يحفر لمن يرجم بالبينة لا من يرجم بالإقرار.

القول الرابع: لا يحفر للرجل، سواء ثبت زناه بالبينة أو بالإقرار. وهو قول الشافعية. وأما المرأة ففيه ثلاثة أوجه عندهم: **أحدها:** يستحب الحفر لها إلى صدرها؛ ليكون أستر لها، **والثاني:** لا يستحب وإن ثبت بالإقرار فلا؛ ليمكنها الهرب إن رجعت.

الراجح هو: القول الأول، وهو ترجيح الشوكاني والشنقيطي -رحمهما الله-، **قال الشنقيطي** رحمه الله: أقوى الأقوال المذكورة دليلا بحسب صناعة أصول الفقه، وعلم الحديث: أن المرجوم يحفر له مطلقا، ذكرا كان أو أنثى، ثبت زناه ببينة أو

بإقرار، ووجه ذلك أن قول أبي سعيد في صحيح مسلم: فما أوثقناه ولا حفرنا له، يقدم عليه ما رواه مسلم في صحيحه من حديث بريدة، بلفظ: فلما كان الرابعة حفر له حفرة، ثم أمر به فرجم. وهو نص صحيح صريح في أن ماعزا حفر له.

وقال أيضا هو والشوكاني: لأن المثبت مقدم على النافي.

انظر: "المغني" (٨/ ١٥٨)، و"شرح مسلم" (١٦٩٤)، و"النيل" (٩/ ٥٨)، و"الأضواء" (٦/ ٥٠).

الزاني هل يجلد مع الرجم؟

القول الأول: لا جلد على المحصن إنما عليه الرجم فقط. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: الأئمة الأربعة وأصحابهم، إلا رواية عن أحمد، وهو مروي عن عمر وعثمان وابن مسعود رضي الله عنهم.

حجتهم: ما ذكره المؤلف من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما وفي آخره: «**وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا!**» وهكذا قصة ماعز رواها أبوهريرة وجابر بن عبدالله وجابر بن سمرة رضي الله عنهم وغيرهم وكلهم ذكروا الرجم و لم يذكر أحد منهم الجلد، وهكذا حديث ابن عمر رضي الله عنهما في قصة اليهوديين ليس فيها ذكر الجلد، وكذا حديث عمران بن حصين في مسلم في قصة امرأة من جهينة، وفيه الرجم دون الجلد.

القول الثاني: أنه يجلد ثم يرجم. وهو قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه ذكره البخاري في صحيحه، وروي عن ابن عباس وأبي بن كعب وأبي ذر رضي الله عنهم، وهو قول الحسن وإسحاق وابن المنذر وداود والظاهري ورواية عن أحمد.

حجتهم: عموم قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖ﴾[النور: ٢]، فعم الزناة ولم يخص محصنا من غير محصن، وحديث عبادة في مسلم، وفيه: «**الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ**».

الراجح هو: القول الأول، **قال الشنقيطي** رحمه الله بعد أن ذكر القولين: دليل كل منهما قوي، وأقربهما عندي: أنه يرجم فقط، **ولا يجلد مع الرجم؛ لأمور:**

منها: أنه قول جمهور أهل العلم، **ومنها:** أن روايات الاقتصار على الرجم في قصة ماعز، والجهنية، والغامدية، واليهوديين، كلها متأخرة بلا شك عن حديث عبادة رضي الله عنه، وقد يبعد أن يكون في كل منها الجلد مع الرجم، ولم يذكره أحد من الرواة مع تعدد طرقها، **ومنها:** أن قوله الثابت في الصحيح: «**وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا!**». تصريح منه ﷺ **بأن** جزاء اعترافها رجمها، والذي يوجد بالشرط هو الجزاء، وهو في الحديث الرجم فقط.

وله بقية كلام راجع ذلك إن شئت.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٥٢)، و"الاستذكار" (٢٤/ ٤٨)، و"المغني" (٨/ ١٦٠)، و"الأضواء" (٦/ ٤١).

عقوبة من زنى بذات محرمه

اتفق المسلمون على أن من زنى بذات محرمه أن عليه الحد، واختلفوا في صفة الحد:

القول الأول: يقتل مطلقا، سواء كان محصنا أو غير محصن. وهو قول جابر بن زيد وإسحاق وابن أبي خيثمة وابن المنذر ورواية عن أحمد واختاره ابن القيم.

حجتهم: حديث البراء رضي الله عنه قال: لقيت عمي ومعه الراية، فقلت: أين تريد؟ قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج بامرأة أبيه بعده أن أضرب عنقه، وآخذ ماله. رواه الترمذي وصححه الألباني في "الإرواء" (٨/ ١٨) وأطال الكلام عليه، واستدلوا أيضا بحديث ابن عباس مرفوعا: «**مَنْ وَقَعَ عَلَى ذَاتِ مَحْرَمٍ، فَاقْتُلُوهُ**». أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما، وضعفه الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٨/ ٢٢).

القول الثاني: حده حد الزنا. وهو قول الحسن ومالك والشافعي وأبي ثور ويعقوب ومحمد ورواية عن أحمد؛ لعموم الأدلة من الكتاب والسنة.

الراجح هو: القول الأول، **قال الشوكاني** رحمه الله في شرحه؛ لحديث البراء الذي تقدم ذكره: فيه دليل على أنه يجوز للإمام أن يأمر بقتل من خالف قطعيا من قطعيات الشريعة كهذه المسألة؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[النساء:٢٢]، ولكن لا بد من حمل الحديث على أن ذلك الرجل الذي أمر ﷺ بقتله عالم بالتحريم، وفعله مستحلا؛ وذلك من موجبات الكفر، والمرتد يقتل.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٨٩)، و"المغني" (٨/ ١٨٢)، و"النيل" (٩/ ٧٠)، و"الحدود والتعزيرات عند ابن القيم" (١٤٧).

الرجل إذا زنى بالصغيرة

القول الأول: البالغ العاقل إذا زنى بصغيرة، ولو كانت بنت يوم، يقام عليه الحد. وهو مذهب الشافعية وبعض الحنابلة والمالكية.

قالوا: لأن الرجل زنى شرعا ولغة؛ لأنه إيلاج في فرج محرم.

القول الثاني: الصغيرة التي يمكن وطؤها يوجب الحد على الواطئ؛ لأنها كالكبيرة. وحدده بعضهم بتسع سنين. وأما الصغيرة التي لا يمكن وطؤها عادة ولا يجامع مثلها، فلا حد على واطئها. وهو قول الحنفية وبعض المالكية وبعض الحنابلة.

حجتهم: أن وجوب الحد يعتمد على كمال الفعل، وكمال الفعل لا يتحقق بدون كمال المحل، وهو غير مكتمل في حق الصغيرة التي لا يمكن وطؤها، ولا تحتمل الجماع.

الراجح هو: القول الأول، والتحديد بتسع سنوات أو نحو ذلك لا دليل عليه، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ١٨١)، و"البيان" (١٢/ ٣٦١)، و"عقوبة الزنا" (١٧٥).

إذا زنى بامرأة ميتة

القول الأول: الرجل إذا زنى بامرأة ميتة فعليه الحد. وهو قول ربيعة ومالك والأوزاعي وقول للشافعي ووجه في مذهب أحمد واختاره ابن عثيمين.

حجتهم: أنه إيلاج في فرج محرم لا شبهة له فيه، فأشبه ما إذا وطئ حية؛ ولأنه أعظم ذنبا وأكثر إثما؛ لأنه انضم إلى كونه فاحشة هتك حرمة الميتة.

القول الثاني: لا حد عليه. وهو قول الحسن وأبي حنيفة ومحمد والأصح عند الشافعية ووجه في مذهب أحمد، وقال الزهري: يضرب مائة ولا حد عليه.

قالوا: لأنه لا يشتهى مثلها وتعافها النفس؛ فلا حاجة إلى شرع الزجر عنها، والحد إنما وجب زجرا.

الراجح هو: القول الأول؛ لأن النصوص عامة. وعلى هذا: فالرجل زان ويقام عليه الحد، وإن كانت المرأة ليست بزانية.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٩٦)، و"المغني" (٨/ ١٨١)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٢٤٧)، و"عقوبة الزنا" (١٥٩).

إذا زنى مرارا ولم يحد فعليه حد واحد

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٨/ ٢١٣): وجملته: أن ما يوجب الحد من الزنا، والسرقة، والقذف، وشرب الخمر، إذا تكرر قبل إقامة الحد، أجزأ حد واحد، بغير خلاف علمناه، قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم، منهم: عطاء، والزهري، ومالك، وأبوحنيفة، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو يوسف، وهو مذهب الشافعي.

وإن أقيم عليه الحد، ثم حدثت منه جناية أخرى، ففيها حدها، لا نعلم فيه خلافا، وحكاه ابن المنذر عمن يحفظ عنه.

إذا زنى وهو لا يعلم تحريم الزنا

ذهب عامة أهل العلم. وهو مروي عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم إلى أنه لا حد على الزاني إذا زنى، وهو لا يعلم تحريم الزنا.

قال صاحب "البيان" رحمه الله: فإن زنى رجل وادعى أنه لا يعلم تحريمه، فإن كان قد نشأ بين المسلمين لم يقبل قوله؛ لأن ذلك خلاف الظاهر، وإن كان قريب عهد بالإسلام أو نشأ في بادية بعيدة من المسلمين قبل قوله؛ لأن الظاهر أنه لا يعلم.

وبنحوه قال ابن قدامة رحمه الله في المغني.

وقال ابن قدامة أيضًا: وإن ادعى الجهل بفساد نكاح باطل، قبل قوله؛ لأن عمر قبل قول المدعي الجهل بتحريم النكاح في العدة، ولأن مثل هذا يجهل كثيرا، ويخفى على غير أهل العلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٩١)، و"البيان" (١٢/ ٣٦٠)، و"المغني" (٨/ ١٨٥).

إذا زنى الرجل مكرها، فهل يقام عليه الحد؟

القول الأول: إذا أكره الرجل على الزنا فلا حد عليه. وهو قول الشافعي وابن المنذر ورواية عن أحمد ومالك في غير المشهور عنه، واختاره ابن قدامة وابن عثيمين.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾[النحل:١٠٦]، وقوله ﷺ: «**رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**»؛ ولأن الحدود تدرأ بالشبهات، والإكراه شبهة فيمنع الحد.

القول الثاني: عليه الحد. وهو قول أبي ثور وزفر ورواية عن أحمد ومالك في المشهور عنه، والشافعي في قول له مرجوح.

حجتهم: أن الوطء لا يكون إلا بانتشار، والإكراه ينافيه. فإذا وجد الانتشار، انتفى الإكراه.

القول الثالث: إذا أكرهه السلطان حتى خاف على نفسه فزنى، فلا شيء عليه، وإذا أكرهه غيره فزنى، فعليه الحد. وهو قول أبي حنيفة.

الأقرب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٩٤)، و"المغني" (٨/ ١٨٧)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٢٥٥)، و"عقوبة الزنا" (١٥١).

إذا أكرهت المرأة على الزنا

المرأة إذا أكرهت على الزنا بضرب أو إلجاء أو تهديد أو منع طعام أو شراب اضطرارا إليه ونحوه، لا يجب عليها الحد. وهو قول عامة أهل العلم منهم عمر رضي الله عنه والأئمة الأربعة وأصحابهم، ونقل ابن قدامة عدم الخلاف، وروي عن أحمد في رواية غير مشهورة إلى أن المرأة المكرهة تحد.

حجة الجمهور: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾[النحل:١٠٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[النور:٣٣]، وبقوله ﷺ: «**رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**».

الصواب: قول الجمهور، وأنه لا حد عليها، لكن المكرِه يحد ولا شك في ذلك، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٩٢)، و"البيان" (١٢/ ٣٥٩)، و"المغني" (٨/ ١٨٦)، و"الإنصاف" (١٠/ ١٣٨)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٢٥٤)، و"عقوبة الزنا" (١٤٩).

الوطء في نكاح مجمع على بطلانه والعقوبة فيه

القول الأول: كل نكاح أجمع على بطلانه كنكاح خامسة أو متزوجة أو معتدة أو مطلقة ثلاثا أو ذات محرم من نسب أو رضاع أو مصاهرة، فهو زنا موجب للحد المشروع فيه قبل العقد، إذا وطئ فيه عامدا عالما بالتحريم. وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة وابن حزم.

قالوا: لأنه وطء لم يصادف ملكا ولا شبهة فوجب الحد. وذكروا أثرا عن عمر رضي الله عنه أنه رفع له امرأة تزوجت في عدتها فقال: هل علمتما؟ قالا: لا، فقال: لو علمتكما لرجمتكما. فجلده أسواطا ثم فرق بينهما. أخرجه البيهقي (٧/ ٤٤١) بسند ظاهره القبول، وذكروا أيضا أثرا عن علي رضي الله عنه.

القول الثاني: لا يجب الحد في النكاح المجمع على بطلانه كنكاح الخامسة والمطلقة ثلاثا، ولكن يعزر. وهو قول أبي حنيفة وزفر، وقال النخعي يجلد مائة ولا ينفى، لأن صورة العقد شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

الراجح هو: القول الأول، وقول أبي حنيفة ومن معه مردود؛ لأن العلم بالتحريم ينفي أن يكون العقد شبهة، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٨٩)، و"المحلى" (١٢/ ١٩٢)، و"المغني" (٨/ ١٨٣)، و"عقوبة الزنا" (١٤٥).

يدرأ الحد بالوطء في النكاح المختلف فيه

قال ابن قدامة رحمه الله: ولا يجب الحد بالوطء في نكاح مختلف فيه، كنكاح المتعة، والشغار، والتحليل، والنكاح بلا ولي ولا شهود، ونكاح الأخت في عدة أختها البائن، ونكاح الخامسة في عدة الرابعة البائن، ونكاح المجوسية. وهذا قول أكثر أهل العلم؛ لأن الاختلاف في إباحة الوطء فيه شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات، **قال ابن المنذر** رحمه الله: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم، أن الحدود تدرأ بالشبه.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٩١)، و"المغني" (٨/ ١٨٣)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٢٥١).

إذا أقر الزاني ثبت الزنا ووجب الحد

أجمع أهل العلم على ثبوت الزنا ووجوب الحد رجما كان أو جلدا، بإقرار الزاني والزانية.

واختلفوا: هل يكفي الإقرار مرة واحدة أم لابد من إقرار أربع مرات؟

القول الأول: يشترط في الإقرار بالزنا أن يكون أربع مرات. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه وابن أبي ليلى وأحمد وإسحاق والحسن بن صالح، فأما ابن أبي ليلى وأحمد فقالا: إذا أقر أربع مرات في مجلس واحد أو مجالس لزمه الحد. وأما أبو حنيفة وأصحابه فقالوا: لا يجب عليه الحد حتى يقر أربع مرات في أربعة مجالس.

حجتهم: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف رحمه الله في قصة ماعز، وفيه: فلما شهد على نفسه أربع شهادات.

القول الثاني: يكفي وقوع الإقرار مرة واحدة. وهو مروي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وهو قول الحسن ومالك وحماد وأبي ثور والبتي والشافعي وابن المنذر.

حجتهم: ما ذكره المؤلف من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما وفيهما: «**وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا!**» وأمر النبي صلى الله عليه وسلم برجم الجهنية، وإنما اعترفت مرة.

الصواب هو: ما قاله الشنقيطي رحمه الله قال: أظهر قولي أهل العلم في هذه المسألة عندي: هو الجمع بين الأحاديث الدالة على اشتراط الأربع، والأحاديث الدالة على الاكتفاء بالمرة الواحدة؛ لأن الجمع بين الأدلة واجب متى ما أمكن؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، ووجه الجمع المذكور هو حمل الأحاديث التي فيها التراخي، عن إقامة الحد بعد صدور الإقرار مرة على من كان أمره ملتبسا في صحة عقله، واختلاله، وفي سكره، وصحوه من السكر، ونحو ذلك. وحمل أحاديث إقامة الحد بعد الإقرار مرة واحدة على من عرفت صحة عقله وصحوه من السكر، وسلامة إقراره من المبطلات. وهذا الجمع رجحه الشوكاني في نيل الأوطار. اهـ

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٦٣)، و"البيان" (١٢/ ٣٧٣)، و"المغني" (٨/ ١٩١)، و"النيل" (٩/ ٢٨)، و"الأضواء" (٦/ ٢٨).

يشترط لصحة الإقرار أن يصرح الزاني تصريحا ينفي كل احتمال

قال ابن قدامة رحمه الله: يعتبر في صحة الإقرار أن يذكر حقيقة الفعل، لتزول الشبهة؛ لأن الزنى يعبر عما ليس بموجب للحد، وقد روى ابن عباس: أن النبي ﷺ قال لماعز: «**لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ، أَوْ غَمَزْتَ، أَوْ نَظَرْتَ!**» قال: لا. قال: «**أَفَنِكْتَهَا؟**». لا يكني، قال: نعم!، قال: فعند ذلك أمر برجمه. رواه البخاري. قلت: وبنحو قول ابن قدامة هذا قال الشنقيطي رحمه الله.

انظر: "المغني" (٨/ ١٩٣)، و"النيل" (٩/ ٣٤)، و"الأضواء" (٦/ ٣٣)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٢٦١).

تعريض الحاكم لمن أقر عنده بما يوجب حدا بالرجوع عن الإقرار

قال ابن قدامة رحمه الله: ويستحب للإمام، أو الحاكم، الذي يثبت عنده الحد بالإقرار، التعريض له بالرجوع إذا تم، والوقوف عن إتمامه إذا لم يتم، كما روي عن النبي ﷺ أنه أعرض عن ماعز، حين أقر عنده، ثم جاءه من الناحية الأخرى، فأعرض عنه، حتى تمم إقراره أربعا، ثم قال: «**لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ؟ لَعَلَّكَ لَمَسْتَ؟**»، وروي أنه قال للذي أقر بالسرقة: «**مَا إِخَالُكَ فَعَلْتَ!**».

وقال الشنقيطي رحمه الله بعد أن ذكر حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف في قصة ماعز: ويؤخذ منه التعريض للزاني بأن يستر على نفسه، ويستغفر الله؛ فإنه غفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا.

انظر: "المغني" (٨/ ٢١٢)، و"الأضواء" (٦/ ٣٣).

إذا أقر الرجل بالزنا بامرأة وأنكرت

القول الأول: إذا أقر الرجل أنه زنى بامرأة وأنكرت، وجب عليه الحد دونها. وهو قول مالك وأحمد وأبي ثور وقول للشافعي.

حجتهم: ما ذكره المؤلف من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما وفيه: «**فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا**»، وكذا حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة ماعز، وحديث سهل بن سعد رضي الله عنه أن رجلا أتى النبي ﷺ فأقر عنده أنه زنى بامرأة سماها، فبعث رسول الله ﷺ إلى المرأة فسألها عن ذلك؛ فأنكرت أن تكون زنت؛ فجلده الحد وتركها. أخرجه أبوداود (٤٤٣٧)، وسنده حسن.

القول الثاني: لا حد عليه. هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف، قالوا: لأن تكذيب المرأة شبهة دارئة للحد عنه.

القول الثالث: يحد حد الزنا وحد القذف. وهو قول للشافعي واختاره الشوكاني والشنقيطي.

حجتهم: عموم الأدلة في حد الزنا وعموم الأدلة في حد القذف؛ وكون النبي ﷺ لم يحده حد القذف لعدم المطالب به.

الأقرب هو: القول الأول، على أن القول الثالث قول قوي، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٧٠)، و"البيان" (/ ٣٧٤)، و"المغني" (٨/ ١٩٣)، و"النيل" (٩/ ٤٧)، و"الأضواء" (٦/ ٣٤).

لا يصح إقرار الصبي والمجنون

قال ابن قدامة رحمه الله: أما البلوغ والعقل فلا خلاف في اعتبارهما في وجوب الحد، وصحة الإقرار؛ لأن الصبي والمجنون قد رفع القلم عنهما، ولا حكم لكلامهما.

وذكر حديث علي رضي الله عنه: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ**»، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف وفيه: «**أَبِكَ جُنُونٌ؟**». ثم قال:

فإن كان يجن مرة ويفيق أخرى، فأقر في إفاقته أنه زنى وهو مفيق، أو قامت عليه بينة أنه زنى في إفاقته، فعليه الحد، لا نعلم في هذا خلافا. وبهذا قال الشافعي،

وأبو ثور، وأصحاب الرأي؛ لأن الزنا الموجب للحد وجد منه في حال تكليفه، والقلم غير مرفوع عنه، وإقراره وجد في حال اعتبار كلامه، فإن أقر في إفاقته، ولم يضفه إلى حال، أو شهدت عليه البينة بالزنا، ولم تضفه إلى حال إفاقته، لم يجب الحد؛ لأنه يحتمل أنه وجد في حال جنونه، فلم يجب الحد مع الاحتمال.

انظر: "المغني" (٨/ ١٩٤)، و"البيان" (١٢/ ٣٥٠).

الأخرس إذا أقر بالزنا

الأخرس الذي لا تفهم إشارته لا حد عليه باتفاق.

واختلفوا في الذي تفهم إشارته:

القول الأول: الأخرس إذا أقر بالزنا بالإشارة أو كتب ففهم عنه، فإنه يحد. وهو قول الشافعي وابن القاسم وأبي ثور وابن المنذر والقاضي من الحنابلة.

حجتهم: أن من صح إقراره بغير الزنا، صح إقراره بالزنا كالناطق.

القول الثاني: لا يحد بإقراره ولا ببينة. وهو قول الحنفية.

حجتهم: أن إشارته محتملة لفهمها على غير ما يقصد؛ فيكون ذلك شبهة في درء الحد، ولا يجب بالبينة لاحتمال أن يكون له شبهة لا يمكنه التعبير عنها، ولا يعرف كونها شبهة.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٦٩)، و"البيان" (١٢/ ٣٧٤)، و"المغني" (٨/ ١٩٥).

لا يصح الإقرار من مكره

قال ابن قدامة رحمه الله: ولا يصح الإقرار من المكره. فلو ضرب الرجل ليقر بالزنا، لم يجب عليه الحد، ولم يثبت عليه الزنا. ولا نعلم من أهل العلم خلافا في أن إقرار المكره لا يجب به حد.

انظر: "المغني" (٨/ ١٩٦)، و"الأضواء" (٦/ ٣٧).

إذا رجع المعترف بالزنا عن إقراره أو هرب

المرجوم إذا هرب في أثناء الرجم عندما وجد ألم الضرب بالحجارة، فإن كان زناه ثابتا ببينة فلا خلاف في أنهم يتبعونه حتى يدركوه ويرجموه؛ لوجوب إقامة الحد عليه الذي هو الرجم بالبينة.

وإن كان زناه ثابتا بالإقرار ففيه خلاف:

القول الأول: إن رجع عن إقراره أو هرب يكف عنه ولا يحد. وهو قول عطاء ويحيى بن يعمر والزهري وحماد ومالك والثوري والشافعي وإسحاق وأبي حنيفة وأبي يوسف.

حجتهم: أن مَاعِزًا هرب، فذكر للنبي ﷺ فقال: «**هَلَّا تَرَكْتُمُوهُ يَتُوبُ فَيَتُوبَ اللهُ عَلَيْهِ؟**». قال ابن عبدالبر رحمه الله: ثبت من حديث أبي هريرة وجابر ونعيم بن هزال ونصر بن داهر وغيرهم رضي الله عنهم أن مَاعِزًا لما هرب فقال لهم: ردوني إلى رسول الله ﷺ فقال: «**هَلَّا تَرَكْتُمُوهُ يَتُوبُ فَيَتُوبَ اللهُ عَلَيْهِ**».

القول الثاني: يقام عليه الحد ولا يترك. وهو قول الحسن وسعيد بن جبير وابن أبي ليلى؛ لأن ماعزا هرب فقتلوه ولم يتركوه، ولأنه حق واجب بإقراره؛ فلم يقبل رجوعه كسائر الحقوق.

الراجح هو: القول الأول، قال ابن قدامة رحمه الله: إذا ثبت هذا، فإنه إذا هرب لم يتبع؛ لقول النبي ﷺ: «**هَلَّا تَرَكْتُمُوهُ**» وإن لم يترك وقتل، لم يضمن؛ لأن النبي ﷺ لم يضمن ماعزا من قتله؛ ولأن هربه ليس بصريح في رجوعه، وإن قال: ردوني إلى الحاكم. وجب رده، ولم يجز إتمام الحد، فإن أتم، فلا ضمان على من أتمه؛ لما ذكرنا في هربه، وإن رجع عن إقراره، وقال: كذبت في إقراري، أو: رجعت عنه، أو: لم أفعل ما أقررت به. وجب تركه، فإن قتله قاتل بعد ذلك، وجب ضمانه؛ لأنه قد زال

إقراره بالرجوع عنه، فصار كمن لم يقر، ولا قصاص على قاتله؛ لأن أهل العلم اختلفوا في صحة رجوعه، فكان اختلافهم شبهة دارئة للقصاص؛ ولأن صحة الإقرار مما يخفى، فيكون ذلك عذرا مانعا من وجوب القصاص.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٦٤)، و"الاستذكار" (٢٤/ ٩٧)، و"المغني" (٨/ ١٩٧)، و"الأضواء" (٦/ ٥٩)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٢٦٢).

شروط الشهادة بالزنا

الشرط الأول: أن يكون عدد الشهود أربعة. وهذا إجماع لا خلاف فيه؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾[النور:٤]، وقوله تعالى: ﴿لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾[النور:١٣].

الشرط الثاني: أن يكونوا رجالا كلهم ولا تقبل فيه شهادة النساء بحال، قال ابن قدامة رحمه الله: ولا نعلم فيه خلافا، إلا شيئا يروى عن عطاء، وحماد، أنه يقبل فيه ثلاثة رجال وامرأتان، وهو شذوذ لا يعول عليه؛ لأن لفظ الأربعة اسم لعدد المذكورين، ويقتضي أن يكتفى فيه بأربعة، ولا خلاف في أن الأربعة إذا كان بعضهم نساء لا يكتفى بهم، وإن أقل ما يجزئ خمسة. وهذا خلاف النص؛ ولأن في شهادتهن شبهة؛ لتطرق الضلال إليهن، قال الله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰ﴾[البقرة:٢٨٢]، والحدود تدرأ بالشبهات.

الشرط الثالث: الحرية. فلا تقبل فيه شهادة العبيد، قال ابن قدامة رحمه الله: ولا نعلم في هذا خلافا، إلا رواية حكيت عن أحمد: أن شهادتهم تقبل. وهو قول أبي ثور؛ لعموم النصوص فيه؛ ولأنه عدل ذكر مسلم فتقبل شهادته، كالحر.

قال: ولنا أنه مختلف في شهادته في سائر الحقوق، فيكون ذلك شبهة تمنع من قبول شهادته في الحد؛ لأنه يندرئ بالشبهات.

الشرط الرابع: العدالة. **قال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا خلاف في اشتراطها؛ فإن العدالة تشترط في سائر الشهادات، فهاهنا مع مزيد الاحتياط أولى. فلا تقبل شهادة الفاسق، ولا مستور الحال الذي لا تعلم عدالته؛ لجواز أن يكون فاسقا.

الشرط الخامس: أن يكونوا مسلمين. فلا تقبل شهادة أهل الذمة فيه، سواء كانت الشهادة على مسلم أو ذمي؛ لأن أهل الذمة كفار، لا تتحقق العدالة فيهم، ولا تقبل روايتهم ولا أخبارهم الدينية؛ فلا تقبل شهادتهم كعبدة الأوثان.

الشرط السادس: أن يصفوا الزنا، فيقولوا: رأينا ذكره في فرجها كالمرود في المكحلة، والرشاء في البئر. وهذا قول معاوية بن أبي سفيان، والزهري، والشافعي، وأبي ثور، وابن المنذر، وأصحاب الرأي؛ لما روي في قصة ماعز، أنه لما أقر عند النبي ﷺ بالزنا، فقال: «**أَنِكْتَهَا؟!**» فقال: نعم. فقال: «**حَتَّى غَابَ ذَلِكَ مِنْكَ فِي ذَلِكَ مِنْهَا؟!**» قال: نعم. قال: «**كَمَا يَغِيبُ الْمِرْوَدُ فِي الْمُكْحُلَةِ، وَالرِّشَاءُ فِي الْبِئْرِ؟!**» قال: نعم. الحديث أخرجه أبوداود (٤٤٢٨) وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وسنده ضعيف، وضعفه العلامة الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في الضعيفة (٢٩٥٧)، قالوا: وإذا اعتبر التصريح في الإقرار، كان اعتباره في الشهادة أولى؛ ولأنهم إذا لم يصفوا الزنا احتمل أن يكون المشهود به لا يوجب الحد فاعتبر كشفه.

الشرط السابع: مجيء الشهود كلهم في مجلس واحد. **وهذا فيه خلاف**:

القول الأول: إن جاء أربعة متفرقين، والحاكم جالس في مجلس حكمه لم يقم قبل شهادتهم، وإن جاء بعضهم بعد أن قام الحاكم، كانوا قذفة، وعليهم الحد. وهو قول المالكية والحنفية والحنابلة.

حجتهم: أن أبا بكرة ونافعا وشبل بن معبد شهدوا عند عمر، على المغيرة بن شعبة بالزنا، ولم يشهد زياد؛ فحد الثلاثة. ولو كان المجلس غير مشترط، لم يجز أن

يحدهم؛ لجواز أن يكملوا برابع في مجلس آخر؛ ولأنه لو شهد ثلاثة، فحدهم، ثم جاء رابع فشهد، لم تقبل شهادته، ولولا اشتراط المجلس، لكملت شهادتهم، وجاء عن عمر أنه لما حد الثلاثة قال: لو جاء ربيعة ومضر فرادى لحددتهم عن آخرهم، وكان ذلك بمحضر من الصحابة ﷺ؛ فكان إجماعا. وأثر عمر ﷺ هنا لم أجده مسندًا؛ فالله أعلم.

القول الثاني: لا يشترط ذلك. وهو قول الشافعي، والبتي، وابن المنذر.

حجتهم: قول الله تعالى: ﴿**لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ**﴾[النور:١٣]، ولم يذكر المجلس؛ ولأن كل شهادة مقبولة إن اتفقت تقبل إذا افترقت في مجالس كسائر الشهادات.

الشرط الثامن: تعيين الزانيين والزمان والمكان. **وهذا فيه خلاف:**

القول الأول: لا بد من تعيين ذلك تعيينا وافيا. وهو قول الحنفية والمالكية والشافعية وأحمد في رواية.

حجتهم: أن النبي ﷺ قال لماعز: «**إِنَّكَ أَقْرَرْتَ أَرْبَعًا، فَبِمَنْ؟**». قالوا: ولا شك أن الشهادة أولى بذلك التعيين، وإنما وجب ذلك؛ لئلا تكون المرأة ممن اختلف في حرمتها؛ فلا يحد الرجل لمكان الشبهة.

ويعتبر ذكر المكان والزمان، فإن الشهادة لابد أن تكون على فعل واحد. ولا يتأتى ذلك إلا باتحاد الزمان والمكان، فوجب تعيينها.

القول الثاني: لا يشترط ذلك. وهو قول النخعي وأبي ثور وأحمد في رواية. حجتهم: أنه لم يأت ذكر ذلك في الحديث الصحيح؛ فلا يشترط. وما تقدم من سؤال النبي ﷺ لماعز بقوله: «**بِمَنْ؟**» يحتمل أن يكون الغرض منه التثبت من صدور الفعل منه لا اشتراط التعيين، وعلى عدم تعيين الزمان والمكان بالقياس على الإقرار.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

وإذا اختلف الشهود في التعيين، فهل يحدون؟ فمثلا شهد اثنان أنه زنى بها في هذا البيت واثنان أنه زنى بها في بيت آخر أو شهد عليه كل اثنين بالزنا في بلد غير البلد الذي شهد به صاحبهما، أو اختلفوا في اليوم أو ما شابه ذلك:

القول الأول: الشهود يحدون جميعا حد القذف، ولا حد على الزاني. وهو قول مالك والشافعي ورواية عن أحمد واختاره الشنقيطي.

القول الثاني: لا حد على الشهود إذا اختلفوا وكانوا أربعة. وهو قول النخعي والحنفية وأبي ثور ورواية عن أحمد.

الأقرب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٠١وما بعدها)، و"المغني" (٨/ ١٩٨وما بعدها)، و"الأضواء" (٦/ ٢٢)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٢٦٨وما بعدها)، و"عقوبة الزنا" (٢٣٥وما بعدها).

إذا رجع الشهود قبل إقامة الحد أو قبل تمامه؟

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ في "الاستذكار" (٢٤/ ٩٨): وقد أجمع العلماء على أن الحد إذا وجب بالشهادة وأقيم بعضه، ثم رجع الشهود قبل أن يقام الحد أو قبل أن يتم، أنه لا يقام عليه ولا يتم ما بقي منه بعد رجوع الشهود، فكذلك الإقرار والرجوع.

هل للحاكم إقامة الحد بعلمه؟

القول الأول: لا يقيم الحاكم الحد بعلمه. روي هذا عن أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وهو قول مالك والحنفية والحنابلة وقول للشافعي.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾[النساء:١٥]، وقال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أو كان الحبل أو الاعتراف؛ ولأنه لا يجوز أن يتكلم به ولو رماه بما علمه

منه لكان قاذفا يلزمه حد القذف؛ فلم تجز إقامة الحد به كقول غيره؛ ولأنه إذا حرم النطق به فالعمل به أولى.

القول الثاني: له إقامة الحد بعلمه. وهو قول أبي ثور والقول الثاني للشافعي.

حجتهم: إذا جازت له إقامة الحد بالبينة والاعتراف الذي لا يفيد إلا الظن، فبما يفيد العلم أولى.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٦٦)، و"المغني" (٨/ ٢١٠).

إذا أقر العبد بالزنا أقيم عليه الحد

قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن العبد إذا أقر بالزنا أن الحد يجب عليه أقر مولاه بذلك أو أنكره. هذا قول مالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي ومن تبعهم، وكذلك المدبرة وأم الولد والمكاتب والمعتق بعضه.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٠٠)، و"القرطبي" (٥/ ١٢٤).

حد العبد والأمة إذا زنيا

القول الأول: إذا زنى العبد والأمة جلد كل واحد منهما خمسين جلدة بكرين كانا أم ثيبين. وهو قول عمر وعلي وابن مسعود والحسن والنخعي ومالك والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي وأحمد والبتي والعنبري.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَـٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَـٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[النساء:٢٥]، وهذا على قراءة ابن مسعود وغيره: ﴿أَحْصَنَّ﴾ بالبناء للمعلوم أي: أسلمن. واستدلوا أيضا بما ذكره المؤلف من حديث

أبي هريرة وزيد بن خالد ﭭ: «إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ...» الحديث، قال ابن شهاب: وهذا نص في جلد الأمة إذا لم تحصن.

القول الثاني: إن كانا مزوجين فعليهما نصف الحد، ولا حد على غيرهما. وهو قول ابن عباس وطاوس وعطاء وابن جريج وأبي عبيد ووجه للشافعية.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء:٢٥]. وهذا مبني على قراءة ابن عباس وغيره ﴿أُحْصِنَّ﴾ بالبناء للمجهول؛ بمعنى تزوجن، وعلى هذا: فلا حد على غير المتزوجات.

ورد على هذا القول بما ذكره المؤلف من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد ﭭ قالا: سئل النبي ﷺ عن الأمة إذا زنت ولم تحصن؟ فقال: «إِذَا زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا...» الحديث.

واحتجوا أيضا بما روي عن ابن عباس أنه قال: ليس على الأمة حد حتى تحصن. أخرجه الطبراني **قال الحافظ** ﭬ: سنده حسن، لكن اختلف في رفعه ووقفه. والأرجح وقفه. وبذلك جزم ابن خزيمة وغيره.

القول الثالث: إذا لم يحصنا بالتزويج فعليهما نصف الحد، وإن أحصنا فعليهما الرجم؛ لعموم الأخبار فيه؛ ولأنه حد لا يتبعض؛ فوجب تكميله كالقطع في السرقة. وهو قول أبي ثور.

وهذا القول مخالف لِنَصِّ قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء:٢٥] وعاملًا به فيما لم يتناوله النص.

القول الرابع: قول داود الظاهري: على الأمة نصف الحد إذا زنت بعدما تزوجت، وعلى العبد جلد مائة بكل حال، وفي الأمة إذا لم تزوج روايتان: إحداهما: لا حد عليها. والأخرى: تجلد.

حجته: قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور:٢] عام خرجت منه الأمة بقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ﴾ الآية [النساء:٢٥] فيبقى العبد والأمة التي لم تحصن على مقتضى العموم. ويحتمل دليل الخطاب في الأمة أن لا حد عليها؛ لقول ابن عباس.

قال ابن قدامة رحمه الله: هذا القول خلاف ما شرع الله تعالى، فإن الله ضاعف عقوبة المحصنة على غيرها، فجعل الرجم على المحصنة، والجلد على البكر وداود ضاعف عقوبة البكر على المحصنة، واتباع شرع الله أولى.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٨٩)، و"المغني" (٨/ ١٧٤)، و"شرح مسلم" (١٧٠٣)، و"الفتح" (١٢/ ١٦١)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٢٣٨)، و"عقوبة الزنا" (١٧٩).

هل للسيد إقامة حد الجلد على رقيقه؟

القول الأول: للسيد إقامة الحد بالجلد على رقيقه القن. وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم. الصحابة الذين روي عنهم ذلك: علي وابن مسعود وابن عمر وأبو حميد وأبو أسيد وفاطمة بنت النبي ﷺ ورضي الله عنهم.

حجتهم: ما ذكره المؤلف من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما، وفيه: «**فَلْيَجْلِدْهَا**». وهو أمر للسيد بجلد أمته الزانية وعبده.

القول الثاني: لا يقيمه إلا الإمام، أو من يأذن له. وهو قول أبي حنيفة.

حجته: أن من لا يملك إقامة الحد على الحر لا يملكه على العبد، كالصبي؛ ولأنه حد هو حق لله فيفوض إلى الإمام كالقتل والقطع.

الراجح هو: القول الأول، والحديث الذي ذكره المؤلف رحمه الله صريح في ذلك، والله أعلم.

انظر: «الإشراف» (٧/ ٢٩٩)، و«المغني» (٨/ ١٧٦)، و«المفهم» (٥/ ١١٩)، و«الفتح» (١٢/ ١٦٣).

هل للسيد إقامة سائر الحدود على عبده كالقتل ونحوه؟

القول الأول: السيد يملك إقامة الحد على عبده إذا كان جلدا كحد الزنا والشرب وحد القذف. فأما القتل في الردة والقطع في السرقة وقصاص الأعضاء، فلا يملكها إلا الإمام. وهو قول أكثر أهل العلم.

حجتهم: أن الأصل تفويض الحد إلى الإمام؛ لأنه حق لله تعالى كما في حق الأحرار، وإنما فوض إلى السيد الجلد خاصة؛ لأنه تأديب، والسيد يملك تأديب عبده وضربه على الذنب، وهذا من جنسه.

القول الثاني: السيد يملك ذلك. وهو ظاهر مذهب الشافعي، ووجه في مذهب الحنابلة.

لما جاء عن علي رضي الله عنه أنه قال: «**أَقِيمُوا عَلَى أَرِقَّائِكُمُ الحَدَّ، مَنْ أَحْصَنَ مِنْهُمْ، وَمَنْ لَمْ يُحْصِنْ**». أخرجه أبوداود وغيره مرفوعًا، وهو ضعيف، وهو في مسلم (١٧٠٥) موقوفًا. واستدلوا بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قطع عبدا سرق، وكذا عن عائشة، وعن حفصة أنها قتلت أمة لها سحرتها؛ ولأن ذلك حد أشبه الجلد.

الأقرب هو: القول الأول؛ لأن إقامة الحدود في الدماء كالقتل والقطع ونحو ذلك يخشى أن يقيمه من لم يكن ملما بضوابطه وشروطه، والله أعلم.

انظر: «المغني» (٨/ ١٧٧)، و«المفهم» (٥/ ١١٩)، و«الفتح» (١٢/ ١٦٣).

هل للسيد أن يعفو عن عبده وأمته إذا زنيا؟

القول الأول: ليس له أن يعفو، وإن عفا لم يسقط عنه الحد. وهو قول عامة أهل العلم، منهم: أبو ثور وابن المنذر؛ لأنه حق لله تعالى؛ فلا يسقط بإسقاط سيده كالعبادات، وكالحر إذا عفا عنه الإمام.

القول الثاني: له أن يعفو ويصح عفوه. وهو قول الحسن.

الصواب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٠١)، و"المغني" (٨/ ١٧٦)، و"القرطبي" (٥/ ١٢٥).

حكم تغريب العبيد والإماء

القول الأول: لا تغريب على عبد ولا أمة. وهو قول الحسن وحماد ومالك وأحمد وإسحاق والبخاري وقول للشافعي واختاره الشنقيطي.

حجتهم: الحديث الذي ذكره المؤلف: «**إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَلْيَجْلِدْهَا**» الحديث، ولم يذكر تغريبا؛ ولأن المملوك مال وفي تغريبه إضرار بمالكه، وهو لا ذنب له ويستأنس له بأنه لا يرجم، ولو كان محصنا؛ لأن إهلاكه بالرجم إضرار بمالكه.

القول الثاني: يغرب نصف عام. وهو قول الثوري وأبي ثور، والقول الثاني للشافعي، واختاره ابن عثيمين.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[النساء:٢٥]، وعموم قوله ﷺ: «**الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ**».

وأجيب عن هذا، وأن الآية حجة للقول الأول؛ لأن العذاب المذكور في القرآن مائة جلدة لا غير، فينصرف التنصيف إليه دون غيره؛ بدليل أنه لم ينصرف إلى تنصيف الرجم.

واحتجوا أيضا بفعل ابن عمر ﭭ؛ حيث إنه روي عنه أنه حد مملوكة له ونفاها إلى فدك.

وأجيب عن هذا بأن نفيه لمملوكته في حق نفسه وإسقاط حقه، وله في فعل ذلك من غير زنى ولا جناية؛ فلا يكون حجة في حق غيره.

القول الثالث: العبد والأمة يغربان سنة كاملة؛ لأن ما يتعلق بالطبع لا يفرق فيه بين الحر وغيره كمدة العنة والإيلاء. وهو قول مرجوح عند الشافعية.

الأقرب هو: القول الثاني، وللشيخ ابن عثيمين كلام طيب راجعه إن شئت.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٨١)، و"المغني" (٨/ ١٧٥)، و"الفتح" (١٢/ ١٦٥)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٢٣٩)، و"عقوبة الزنا" (١٨٢).

إذا زنت الأمة مرات ولم تحد لواحدة منهن

قال النووي ﵀ في "شرح مسلم" (١٧٠٣): يكفيه حد واحد للجميع.

بيع الأمة إذا تكرر منها الزنا

القول الأول: البيع المأمور به في الحديث حديث أبي هريرة وزيد بن خالد ﭭ مستحب، وليس بواجب. وهو قول جمهور أهل العلم، وصرفوا الأمر الوارد في الحديث؛ تمسكا بالأصل، وهو: أنه لا يجبر أحد على إخراج ملكه لملك آخر بغير الشفعة، فلو وجب ذلك عليه لجبر عليه، وادعى بعض الشافعية أن سبب صرف الأمر عن الوجوب أنه منسوخ، ولم يرتضه الحافظ، وذكر الحافظ أسبابا أخرى.

القول الثاني: هو واجب. وهو قول أبي ثور وأهل الظاهر.

الصواب: قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "المفهم" (٥/ ١٢١)، و"شرح مسلم" (١٧٠٣)، و"الفتح" (١٢/ ١٦٤).

إذا زنى العبد ثم أعتق أو زنى بعد العتق

إذا زنى العبد ثم أعتق حُد حد الرقيق؛ لأنه إنما يقام عليه الحد الذي وجب عليه.

ولو زنى بعد العتق وقبل العلم به فعليه حد الأحرار؛ لأنه زنى وهو حر، وإن أقيم عليه حد الرقيق قبل العلم بحريته ثم علمت بعد؛ تمم عليه حد الأحرار.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٠١)، و"المغني" (٨/ ١٧٦)، و"القرطبي" (٥/ ١٢٥).

٣٥١- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «لَوْ أَنَّ رَجُلًا - أَوْ قَالَ: امْرَأً - اطَّلَعَ عَلَيْكَ بِغَيْرِ إِذْنٍ، فَحَذَفْتَهُ بِحَصَاةٍ، فَفَقَأْتَ عَيْنَهُ، مَا كَانَ عَلَيْكَ جُنَاحٌ!».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٩٠٢)، ومسلم (٢١٥٨).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**فخذفته بحصاة**» بالخاء المعجمة، أي: رميته بها من بين أصبعيك.

قوله: «**ففقأت عينه**» فقأ العين أو البشرة ونحوها بالهمز: شقها، فخرج ما فيها.

قوله: «**جناح**» بضم الجيم، هو: الإثم والمؤاخذة.

انظر: "شرح مسلم" (٢١٥٧)، و"الإعلام" (٩/ ١٩٦)، و"الفتح" (١٢/ ٢٤٤)، و"التوضيح" (٦/ ١٩٩).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم

القول الأول: من اطلع في بيت إنسان من ثقب أو شق باب أو نحوه فرماه صاحب البيت بحصاة أو طعنه بعود فقلع عينه، لم يضمنها. روي معنى هذا عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة رضي الله عنهما، وهو قول الشافعي وأحمد، ونسب الحافظ هذا القول إلى الجمهور، واختاره ابن تيمية وابن عثيمين.

حجتهم: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: يضمن. وهو قول أبي حنيفة وأكثر المالكية، بل ذهب أكثر المالكية إلى القصاص، وأنه لا يجوز قصد العين ولا غيرها.

واعتل الحنفية بأنه لو دخل منزله ونظر فيه أو نال من امرأته ما دون الفرج، لم يجز قلع عينه؛ فمجرد النظر أولى.

واعتل المالكية بأن المعصية لا تدفع بالمعصية، وأجابوا عن الحديث بأنه ورد على سبيل التغليظ والإرهاب.

وأجيبوا عن هذا، وأنه ما كان عليه الصلاة والسلام بالذي يهم بأن يفعل ما لا يجوز أو يؤدي إلى ما لا يجوز، وبعضهم اعتذر لمالك بأنه لم يبلغه الحديث.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٣٨٦)، و"المغني" (٨/ ٣٣٥)، و"المفهم" (٥/ ٣٣)، و"الفتح" (١٢/ ٢٤٥)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٣٩٢).

هل يشترط الإنذار قبل الرمي؟

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: وجهان -أي: عند الشافعية- قيل: يشترط كدفع الصائل، وأصحهما: لا؛ لقوله في الحديث «يَخْتِلُهُ بِذَلِكَ» وفي حكم المتطلع من خلل الباب الناظر من كوة من الدار، وكذا من وقف في الشارع فنظر إلى حريم غيره أو إلى شيء في دار غيره، وقيل: المنع مختص بمن كان في ملك المنظور إليه.

انظر: "الإعلام" (٩/ ٢٠٠)، و"الفتح" (١٢/ ٢٤٥).

مقدار الحصى الذي يرمى به الناظر

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في "الفتح" (١٢/ ٢٤٥) في شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه وما في معناه: واستدل به على اعتبار قدر ما يرمى به بحصى الخذف المقدم بيانها في كتاب الحج؛ لقوله في حديث الباب «فَخَذَفْتَهُ». فلو رماه بحجر يقتل أو سهم تعلق به القصاص، وفي وجه لا ضمان مطلقا، ولو لم يندفع إلا بذلك جاز.

انظر: "الإعلام" (٩/ ٢٠٠).

ليس لصاحب الدار رمي الناظر بما يقتله ابتداء

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وليس لصاحب الدار رمي الناظر بها يقتله ابتداء. فإن رماه بحجر يقتله، أو حديدة ثقيلة، ضمنه بالقصاص؛ لأنه إنما له ما يقلع به العين المبصرة، التي حصل الأذى منها، دون ما يتعدى إلى غيرها، فإن لم يندفع المطلع برميه بالشيء اليسير، جاز رميه بأكثر منه، حتى يأتي ذلك على نفسه، وسواء كان الناظر في الطريق، أو ملك نفسه أو غير ذلك.

انظر: "المغني" (٨/ ٣٣٦)، و"الإعلام" (٩/ ٢٠٠)، و"الفتح" (١٢/ ٢٤٥).

إذا ترك الاطلاع، فهل يجوز رميه؟

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في "المغني" (٨/ ٣٣٥): فأما إن ترك الاطلاع ومضى، لم يجز رميه؛ لأن النبي ﷺ لم يطعن الذي اطلع ثم انصرف؛ ولأنه ترك الجناية، فأشبه من عض ثم ترك العض، لم يجز قلع أسنانه، وسواء كان المطلع منه صغيرا، كثقب أو شق، أو واسعا، كثقب كبير.

إذا ترك الرجل باب بيته مفتوحا، فوقف رجل عنده ينظر

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: أما لو كان الباب مفتوحًا، وجاء الرجل، ووقف عند هذا الباب المفتوح، وجعل يتفرج على البيت، فهل له أن يفقأه؟ لا؛ لأن الذي أضاع حرمة بيته صاحب البيت، أما إذا كان الباب موصدًا، فإن هذا الرجل قد حفظ حرمته.

قلت: وبنحو هذا قال ابن قدامة وابن الملقن وابن حجر.

انظر: "المغني" (٨/ ٣٣٥)، و"الإعلام" (٩/ ٢٠١)، و"الفتح" (١٢/ ٢٤٥)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٣٩٢).

  

باب: حَدِّ السَّرِقةِ

تعريف السرقة:

السرقة في اللغة: أخذ المال على وجه الخفية، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ﴾[الحجر:١٨] أي: تسمع متخفيا، ومنه: سارقه النظر.

وفي الشرع: هي أخذ مال محترم نصابا محرزا أو ما في قيمته نصاب ملكا للغير لا شبهة له فيه على وجه الخفية.

انظر: "الحدود والتعزيرات عند ابن القيم" (٣٤٧).

حد السرقة القطع

دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[المائدة:٣٨].

وأما السنة: فما ذكره المؤلف في هذا الباب: من حديث ابن عمر وحديثي عائشة رضي الله عنها.

وأما الإجماع: فنقل جمع من أهل العلم الإجماع على وجوب قطع يد السارق في الجملة، وإن اختلفوا في فروع منه.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢١٢)، و"البيان" (١٢/ ٤٣٢)، و"المغني" (٨/ ٢٤٠)، و"شرح مسلم" (١٦٨٤).

٣٥٢- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَطَعَ فِي مِجَنٍّ قِيمَتُهُ - وَفِي لَفْظٍ: ثَمَنُهُ - ثَلاثَةُ دَرَاهِمَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٧٩٥)، ومسلم (١٦٨٦).

ألفاظ الحديث:

قوله: (في مجن) المجن بكسر الميم وفتح الجيم آخره نون مشددة، هو: الترس. جمعه مجان، مأخوذ من الاجتنان وهو الاستتار؛ لأن المجن يتقى به ضرب السلاح في الحرب.

قوله: (ثمنه) الثمن: العوض الذي يقابل به المبيع.

انظر: "المصباح المنير"، و"التوضيح" (٦/ ٢٦٥).

٣٥٣- عَنْ عَائِشَةَ ، أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «تُقْطَعُ اليَدُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٧٨٩)، وهذا لفظه، ومسلم (١٦٨٤).

ألفاظ الحديث:

قوله: «ربع دينار» الدينار هو: المثقال من الذهب، وزنه أربعة غرامات وربع.

٣٥٤- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها، أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ المَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالُوا: مَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللهِ ﷺ؟! فَقَالُوا: وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، حِبُّ رَسُولِ اللهِ ﷺ؟! فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فَقَالَ: «**أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ؟!**» ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ، فَقَالَ: «**إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الحَدَّ، وَايْمُ اللهِ: لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ؛ لَقَطَعْتُ يَدَهَا!**».

وَفِي لَفْظٍ: قالت: كَانَتِ امْرَأَةٌ تَسْتَعِيرُ المَتَاعَ وَتَجْحَدُهُ؛ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِقَطْعِ يَدِهَا!.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٤٧٥)، ومسلم (١٦٨٨).

وقوله: (وفي لفظ...) إلخ هو في مسلم بالرقم المتقدم.

ألفاظ الحديث:

قولها: **(إن قريشا)** قريش: القبيلة المشهورة، وهم ولد فهر بن مالك بن النضر، وهذا قول الأكثر، وقيل: من ولد النضر بن كنانة بن خزيمة.

قولها: **(أهمهم شأن المخزومية)** أي: أجلبت إليهم هما؛ بسبب ما وقع منها.

قولها: **(شأن المخزومية)** هي: فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد بنت أخي أبي سلمة، وبنو مخزوم أحد أفخاذ قريش، وهم من أشراف تلك القبيلة الشريفة؛ فيسمونهم: ريحانة قريش.

قولهم: (ومن يجترئ) أي: يتجاسر عليه بطريق الإدلال، وفي هذا منقبة ظاهرة لأسامة رضي الله عنه.

قولهم: (حب رسول الله ﷺ) بكسر الحاء، أي: محبوبه.

قوله: «**إنما أهلك من كان قبلكم...**» إلخ تهديد ووعيد شديد على ترك القيام بالحدود وعلى ترك التسوية فيما بين الدنيء والشريف والقوي والضعيف، ولا خلاف في وجوب ذلك.

قوله: «**وايم الله**» معناها: القسم، تقديره: قسمي أو يميني. وفيه دليل على جواز الحلف من غير استحلاف، وهو مستحب إذا كان فيه تفخيم لأمر مطلوب.

قوله: «**لو أن فاطمة بنت محمد...**» إلخ، **قال القرطبي** رحمه الله: إخبار عن مقدر يفيد القطع بأمر محقق، وهو: وجوب إقامة الحد على البعيد والقريب والبغيض والحبيب، لا تنفع في ذرية شفاعة، ولا تحول دونه قرابة ولا جماعة.

قولها: (تستعير) العارية: بتشديد الياء على المشهور ويجوز تخفيفها، جمعها: عواري بالتشديد والتخفيف، يقال: عاره الشيء وأعاره إياه سميت عارية من العري وهو التجرد لتجردها من العوض. **وشرعًا**: هي إباحة نفع عين تبقى بعد استيفائها، ليردها على مالكها.

قولها: (وتجحده) أي: تنكره.

انظر: "المفهم" (٥/ ٧٧)، و"شرح مسلم" (١٦٨٨)، و"الإعلام" (٩/ ٢١٤)، و"الفتح" (١٢/ ٨٨، ٦/ ٥٣٤)، و"التوضيح" (٤/ ٥٧٠).

المسائل المتعلقة بالأحاديث:

النصاب الذي تقطع به يد السارق

القول الأول: النصاب الذي تقطع به يد السارق ربع دينار ذهبا أو ما قيمته ربع دينار، سواء كانت قيمته ثلاثة دراهم أو أقل أو أكثر ولا يقطع في أقل من ذلك. وهو قول أكثر أهل العلم، روي هذا عن عمر وعثمان وعلي وعائشة ﭫ والفقهاء السبعة وعمر بن عبدالعزيز والأوزاعي والشافعي والليث وأبي ثور وابن المنذر واختاره ابن عثيمين.

حجتهم: حديث عائشة ﭫ الذي ذكره المؤلف: «**تُقْطَعُ اليَدُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا**» وفي لفظ: «**لَا تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ إِلَّا فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا**». فهذا لفظ صريح في أن النصاب ربع دينار، وأنه أصل يرجع إليه في النصاب. وأما حديث ابن عمر ﭫ الذي ذكره المؤلف: أن النبي ﷺ قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم؛ فمحمول على أن الثلاثة الدراهم كانت تساوي ربع دينار في ذلك الوقت.

القول الثاني: الذي يجب القطع بسرقته ربع دينار من الذهب أو ثلاثة دراهم من الورق أو ما قيمته ثلاثة دراهم من غيرهما. وهذا قول مالك وإسحاق ورواية عن أحمد وروي عن أحمد: أنه إن سرق من غير الذهب والفضة ما قيمته ربع دينار أو ثلاثة دراهم قطع. فعلى هذا: يقوم غير الأثمان بأدنى الأمرين من ربع دينار أو ثلاثة دراهم، وعنه: أن الأصل للورق ويقوم الذهب به، فإن نقص ربع دينار عن ثلاثة دراهم لم يقطع سارقه. وهذا يحكى عن الليث وأبي ثور.

حجة هذا القول: حديث ابن عمر ﭫ الذي ذكره المؤلف، وأن النبي ﷺ قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم.

القول الثالث: النصاب الموجب للقطع هو عشرة دراهم أو ما بلغ قيمتها من ذهب أو عروض، ولا قطع في أقل من ذلك. وهو قول عطاء والثوري وأبي حنيفة وأصحابه.

حجتهم: أن النبي ﷺ قطع في مجن، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وأن المجن كان ثمنه على عهد النبي ﷺ عشرة دراهم. جاء هذا عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أخرجه البيهقي وغيره من طريق ابن إسحاق معنعنا، وجاء عن عطاء مرسلا قال: أدنى ما يقطع فيه ثمن المجن قال: وثمنه عشرة دراهم.

وهذا كما ترى لم يثبت، ولا يقوى على معارضة ما ذكره المؤلف من حديث ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم.

القول الرابع: لا يشترط نصاب، بل يقطع في القليل والكثير. وهو قول الحسن وداود الظاهري وابن بنت الشافعي من الشافعية وقول الخوارج.

حجتهم: عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة:٣٨] وأجيبوا عن هذا أن الآية مقيدة بالأحاديث المذكورة في الباب.

واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه في "الصحيحين": «**لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ، يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ!**» وأجيب عن هذا: أن المراد به تحقير شأن السارق وأنه إذا جعل السرقة عادة له جرأه ذلك على سرقة ما فوق البيضة والحبل مما يبلغ نصاب السرقة فتقطع يده، وقيل: المراد به المبالغة في التنفير عن السرقة وجعل ما لا قطع فيه بمنزلة ما فيه قطع.

هذا، وقد ذكر أهل العلم في هذه المسألة أقوالا كثيرة حتى أوصلها الحافظ في الفتح إلى عشرين قولا، وبعضها ليس لها أدلة، وبعضها لها أدلة لا تثبت، فرأينا ترك ذلك طلبا للاختصار.

أما الراجح مما ذكر فهو القول الأول، وأنه لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدا؛ لحديث عائشة رضي الله عنها فهو صريح في ذلك، وأما حديث ابن عمر رضي الله عنهما فهي واقعة عين، وهو محمول على أن الثلاثة الدراهم كانت في ذلك الوقت تساوي ربع دينار، كما تقدم، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ١٨٧)، و"الاستذكار" (٢٤/ ١٥٥)، و"المغني" (٨/ ٢٤٢)، و"شرح مسلم" (١٦٨٤)، و"الفتح" (١٢/ ١٠٦)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٣٣٤).

إذا سرق مالًا يبلغ النصاب ثم نقص ثمنه

القول الأول: يقطع. وهو قول مالك والشافعي وأحمد.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة:٣٨] ولأنه نقص حدث في العين؛ فلم يمنع القطع، كما لو حدث باستعماله، والنصاب شرط لوجوب القطع فلا تعتبر استدامته كالحرز.

القول الثاني: يسقط القطع. وهو قول أبي حنيفة؛ لأن النصاب شرط فتعتبر استدامته.

الراجح هو: القول الأول، قال ابن قدامة رحمه الله: وسواء نقصت قيمتها قبل الحكم أو بعده؛ لأن سبب الوجوب السرقة، فيعتبر النصاب حينئذ، فأما إن نقص النصاب قبل الإخراج، لم يجب القطع؛ لعدم الشرط قبل تمام السبب، وسواء نقصت بفعله، أو بغير فعله، وإن وجدت ناقصة، ولم يدر هل كانت ناقصة حين السرقة أو حدث النقص بعدها؟ لم يجب القطع؛ لأن الوجوب لا يثبت مع الشك في شرطه، ولأن الأصل عدمه.

انظر: "المغني" (٨/ ٢٧٠).

إذا اشترك جماعة في إخراج نصاب من حرزه

إن كان هذا المسروق مما لا يمكن إخراجه إلا بالتعاون منهم جميعا، فإنه يقطع جميعهم. نقل ابن العربي اتفاق العلماء على هذا.

وأما إن كان يقدر على إخراجه بدون تعاون الجميع ففيه خلاف:

القول الأول: لا قطع عليهم، إلا أن تبلغ حصة كل واحد منهم نصابا. وهو قول الثوري وأبي حنيفة والشافعي وإسحاق وبعض المالكية.

قالوا: لأن كل واحد لم يسرق نصابا، فلم يجب عليه قطع كما لو انفرد بدون النصاب، قال ابن قدامة رحمه الله: وهذا القول أحب إلي؛ لأن القطع هاهنا لا نص فيه، ولا هو في معنى المنصوص والمجمع عليه، فلا يجب، والاحتياط بإسقاطه أولى من الاحتياط بإيجابه؛ لأنه مما يدرأ بالشبهات.

القول الثاني: يجب عليهم القطع. وهو قول أبي ثور والحنابلة وبعض المالكية.

حجتهم: أن النصاب أحد شرطي القطع فإذا اشترك الجماعة فيه كالواحد قياسا على هتك الحرز؛ ولأن سرقة النصاب فعل يوجب القطع فاستوى فيه الواحد والجماعة كالقصاص.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٢٨٢)، و"القرطبي" (٦/ ١٤٤)، و"الإنصاف" (١٠/ ٢٠١).

إذا كرر السرقة ثم أتي به إلى الحاكم

قال ابن المنذر رحمه الله: وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السارق مرات إذا قدم إلى الحاكم في آخر السرقات، أن قطع يده يجزئ من ذلك كله. والجواب في أن الرجل يزني مرارا في أن عليه حدا واحدا هكذا.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢١١)، و"المغني" (٨/ ٢٦٢).

إذا سرق متاعا قد قطع فيه

قال الجوهري رحمه الله في "نوادر الفقهاء" (١٩٧): وأجمعوا أن من سرق متاعا قد قطع فيه مرة قبل ذلك؛ قطع فيه أيضا، إلا أبا حنيفة؛ فإنه قال: لا يقطع فيه ثانيا؛ استحسانا.

المرأة تقطع كما يقطع الرجل

قال ابن حزم رحمه الله في "المراتب" (٢٢١): واتفقوا أن المرأة تقطع كما يقطع الرجل.

الطَّرار سِرًّا هل يُقطع؟

الطرّ هو الشق والقطع، ومنه قيل للذي يقطع الهمايين: طرار. فمن شق جيب إنسان أو كمه وأخذ ما فيه من نقود أو شق الجيب فوقع المال فأخذه، فهذا هو الذي يسمى طرارًا.

وأما حكم المسألة فاختلف فيه:

القول الأول: من طر من داخل الكم أو من خارج يقطع. وهو قول الحسن ومالك والأوزاعي وأبي ثور ويعقوب وابن المنذر، ورواية عن أحمد واختاره ابن تيمية وابن عثيمين، قال أحمد: إن كان يطر سرا قطع؛ وإن اختلس لم يقطع.

القول الثاني: إن كانت الدراهم مصرورة في ظاهر كمه فسرقها لم يقطع، وإن كانت مصرورة إلى داخل الكم فأدخل يده فسرقها قطع. وهو قول أبي حنيفة ومحمد بن الحسن وإسحاق.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٠٧)، و"المغني" (٨/ ٢٥٦)، و"القرطبي" (٦/ ١٥٠)، و"الفتاوى" (٢٨/ ٣٣٣)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٣٣٠).

يشترط في القطع أن يسرق من حرز يخرجه منه

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: وهذا قول أكثر أهل العلم. وهذا مذهب عطاء، والشعبي، وأبي الأسود الدؤلي، وعمر بن عبدالعزيز، والزهري، وعمرو بن دينار، والثوري، ومالك، والشافعي، وأصحاب الرأي، ولا نعلم عن أحد من أهل العلم خلافهم، إلا قولا حكي عن عائشة، والحسن، والنخعي، فيمن جمع المتاع، ولم يخرج به من الحرز، عليه القطع، وعن الحسن مثل قول الجماعة، وحكي عن داود أنه لا يعتبر الحرز؛ لأن الآية لا تفصيل فيها. وهذه أقوال شاذة، غير ثابتة عمن نقلت عنه.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: وليس فيه خبر ثابت، ولا مقال لأهل العلم، إلا ما ذكرناه، فهو كالإجماع، والإجماع حجة على من خالفه.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٠١)، و"المغني" (٨/ ٢٤٩).

ضابط الحرز

قال ابن رشد رَحِمَهُ اللهُ: والحرز عند مالك بالجملة هو: كل شيء جرت العادة بحفظ ذلك الشيء المسروق فيه، فمرابط الدواب عنده أحراز، وكذلك الأوعية، وما على الإنسان من اللباس، فالإنسان حرز لكل ما عليه أو هو عنده. وإذا توسد النائم شيئا فهو حرز له على ما جاء في حديث صفوان بن أمية.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: والحرز ما عد حرزا في العرف؛ فإنه لما ثبت اعتباره في الشرع من غير تنصيص على بيانه، علم أنه رد ذلك إلى أهل العرف؛ لأنه لا طريق إلى معرفته إلا من جهته؛ فيرجع إليه، كما رجعنا إليه، في معرفة القبض والفرقة في البيع وأشباه ذلك.

انظر: "الاستذكار" (٢٤/ ١٧٩)، و"البداية" (٤/ ٤٠٦)، و"المغني" (٨/ ٢٤٩).

الشهادة على السرقة وما يشترط فيها

يشترط فيها: أن يكونا رجلين مسلمين حرين عدلين، سواء كان السارق مسلما أو ذميا.

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن قطع يد السارق يجب إذا شهد عليه بالسرقة شاهدان حران مسلمان عدلان ووصفا ما يوجب القطع، فإن شهدا بذلك ثم غابا أو ماتا وجب قطع يد السارق في قول أبي ثور وهو يشبه مذهب الشافعي، وقال النعمان: إذا غابا لم يقطع إلا بمحضرهما ثم رجع بعد ذلك فقال: تقطع يده، وبه قال يعقوب ومحمد، قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: يقطع إذا غابا أو ماتا.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢١٢)، و"المغني" (٨/ ٢٧٨).

إذا اختلف الشاهدان في الوقت أو المكان أو المسروق

إذا شهد أحدهما أنه سرق يوم الخميس، والآخر أنه سرق يوم الجمعة، أو شهد أحدهما أنه سرق من هذا البيت وشهد الآخر أنه سرق من هذا البيت، أو قال أحدهما: سرق ثورا. قال الآخر: سرق بقرة. أو قال أحدهما: سرق ثورا. وقال الآخر: سرق حمارا. لم يقطع في قولهم جميعا. وبه قال الشافعي وأحمد وأبو ثور وأصحاب الرأي.

وإن قال أحدهما: سرق ثورا أبيض، وقال الآخر: أسود. لم يقطع، وبه قال الشافعي وأبو ثور وابن المنذر، وقال أبو الخطاب من الحنابلة: يقطع. وهو قول أصحاب الرأي.

الصواب قول الشافعي ومن معه، قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: اللون أقرب إلى الظهور من الذكورية والأنوثية.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢١٣)، و"المغني" (٨/ ٢٧٩).

هل على من يستعير المتاع ويجحده قطع؟

القول الأول: يجب القطع. وهو قول أحمد وإسحاق وزفر وأهل الظاهر وانتصر له ابن حزم، واختاره ابن القيم وأطال الكلام على هذه المسألة ومناقشتها، وهو أيضا اختيار الشوكاني وابن عثيمين.

حجة هذا القول: حديث عائشة ﵂ الذي ذكره المؤلف وفيه: كانت امرأة تستعير المتاع وتجحده؛ فأمر النبي ﷺ بقطع يدها. وقال أحمد: لا أعلم شيئا يدفع حديث عائشة في ذلك.

القول الثاني: لا قطع على من جحد العارية. وهو قول جماهير العلماء وفقهاء الأمصار.

حجتهم: قول رسول الله ﷺ: «**لَا قَطْعَ عَلَى الخَائِنِ**»؛ ولأن الواجب قطع السارق، والجاحد غير سارق، وإنما هو خائن؛ فأشبه جاحد الوديعة، والمرأة التي كانت تستعير المتاع إنما قطعت لسرقتها، لا بجحدها، ألا ترى قوله: «**إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ قَطَعُوهُ**»، وقوله: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ، لَقَطَعْتُ يَدَهَا**».

قال النووي ﵀: وقد ذكر مسلم هذا الحديث في سائر الطرق المصرحة بأنها سرقت وقطعت بسبب السرقة، فيتعين حمل هذه الرواية على ذلك؛ جمعا بين الروايات، فإنها قضية واحدة، مع أن جماعة من الأئمة قالوا: هذه الرواية شاذة: فإنها مخالفة لجماهير الرواة، والشاذة لا يعمل بها، قال العلماء: وإنما لم يذكر السرقة في هذه الرواية؛ لأن المقصود منها عند الراوي ذكر منع الشفاعة في الحدود، لا الإخبار عن السرقة.

الراجح هو: القول الثاني، ويؤيد ذلك ما جاء في رواية مسلم ذكر الحديث، وفيه: ثم أمر بتلك المرأة التي سرقت، فقطعت يدها، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٠٥)، و"الاستذكار" (٢٤/ ٢٤٤)، و"المغني" (٨/ ٢٤٠)، و"شرح مسلم" (١٦٨٨)، و"النيل" (٩/ ١١١)، و"الحدود والتعزيرات عند ابن القيم" (٤٠٤)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٣٢٨).

جاحد الوديعة لا قطع عليه

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٨/ ٢٤١): فأما جاحد الوديعة وغيرها من الأمانات، فلا نعلم أحدا يقول بوجوب القطع.

هل على الوالد قطع إن سرق من مال ولده وإن سفل؟

القول الأول: الوالد لا يقطع بالسرقة من مال ولده وإن سفل، سواء في ذلك الأب والأم والابن والبنت والجد والجدة من قبل الأب والأم. وهو قول عامة أهل العلم، منهم: الأئمة الأربعة، بل بعضهم نقل الإجماع كأبي حامد من الشافعية، وكابن هبيرة كما في "حاشية البيان"، قال ابن هبيرة: واتفقوا على أنه لا يقطع الوالدون وإن علوا فيما سرقوه من مال أولادهم.

حجتهم: قول النبي ﷺ: «**أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ**» وقول النبي ﷺ: «**إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلَ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ، وَإِنَّ وَلَدَهُ مِنْ كَسْبِهِ**»، وفي لفظ: «**فَكُلُوا مِنْ كَسْبِ أَوْلَادِكُمْ**». الحديث جاء عن تسعة من الصحابة، منهم: جابر بن عبدالله وابن عمرو وابن مسعود رضي الله عنهم وجاء بألفاظ منها ما تقدم ذكره، ذكر كل ذلك الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٣/ ٣٢٣)، وصحح الحديث.

القول الثاني: القطع على كل سارق. وهو قول أبي ثور وابن المنذر وداود؛ لعموم الآية.

الراجح: هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٠٨)، و"الاستذكار" (٢٤/ ٢٢١)، و"البيان" (١٢/ ٤٧٣)، و"المغني" (٨/ ٢٧٥).

هل يقطع الابن بسرقة مال والده وإن علا؟

القول الأول: لا يقطع. وهو قول الحسن والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي.

حجتهم: أن بينهما قرابة تمنع قبول شهادة أحدهما لصاحبه؛ فلم يقطع بسرقة ماله كالأب؛ ولأن النفقة تجب في مال الأب لابنه حفظا له، فلا يجوز إتلافه حفظا للمال.

القول الثاني: يقطع. وهو قول مالك وأبي ثور وابن المنذر وداود، وظاهر قول الخرقي من الحنابلة.

حجتهم: ظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة: ٣٨]، والمالكية يرون عدم القطع إذا سرق الوالد من مال ولده، بخلاف العكس كما هو هاهنا، وذلك لضعف شبهة ملك الابن في مال الأب.

الأقرب هو: القول الأول؛ لوجود الشبهة، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٠٩)، و"الاستذكار" (٢٤/ ٢٢١)، و"المغني" (٨/ ٢٧٦)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٣٤٧).

سرقة الأقارب بعضهم من بعض غير الأصول والفروع

القول الأول: سرقة سائر الأقارب بعضهم من بعض، كمن سرق مال أخيه أو أخته أو عمه أو عمته أو خاله أو خالته أو ابن أو بنت أحدهم أو أمه أو أخته من الرضاعة أو امرأة أبيه أو زوج أمه أو ابن امرأته أو بنتها أو أمها، يوجب القطع. وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة وإسحاق.

حجتهم: عموم الأدلة؛ ولأنها قرابة لا تمنع الشهادة؛ فلا تمنع القطع كقرابة غيره.

القول الثاني: قال الحنفية: إذا سرق من مال ذي رحم محرم له كالأخ والأخت وابن الأخ والعم والعمة والخال والخالة؛ لا يجب القطع؛ لأن دخول بعضهم على بعض دون إذن عادة يعتبر شبهة تسقط الحد؛ ولأن قطع أحدهم بسبب سرقته من الآخر يفضي إلى قطع الرحم، وأما من سرق من ذي رحم غير محرم كابن العم أو بنت العم أو ابن العمة أو بنت العمة أو ابن الخال أو بنت الخال أو ابن الخالة أو بنت الخالة، فيقام عليه حد السرقة؛ لأنهم لا يدخل بعضهم على بعض عادة؛ فالحرز كامل في حقهم.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٠٩)، و"البيان" (١٢/ ٤٧٤)، و"الاستذكار" (٢٤/ ٢٢١)، و"المغني" (٨/ ٢٧٦).

إذا سرق أحد الزوجين من مال الآخر

إذا سرق أحد الزوجين من مال الآخر، فإن كان المال المسروق غير محرز، بل كان في مكان يباح لأحدهما الدخول فيه فلا قطع بالاتفاق.

وأما إذا كان المسروق محرزا في مكان لا يسمح لأحدهما الدخول فيه أو في صندوق ونحوه مغلق، ففيه خلاف:

القول الأول: لا قطع على واحد منهما. وهو قول الحنفية وقول للشافعية وقول أكثر الحنابلة.

حجتهم: ما جاء عن عمر رضي الله عنه أنه أتاه عبدالله بن عمرو بن الحضرمي بغلام له فقال: اقطع يد غلامي هذا، فإنه سرق!، فقال له عمر: ماذا سرق؟ فقال: سرق مرآة امرأتي ثمنها، ستون درهما فقال له عمر: أرسله فليس عليه قطع؛ خادمكم سرق متاعكم.أخرجه مالك، وصححه الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٨/ ٧٥)؛ ولأن كل واحد من الزوجين له شبهة في مال الآخر: أما الزوجة

فلاستحقاقها النفقة في مال الزوج، وأما الزوج فلأنه يملك الحجر عليها ومنعها من التصرف في مالها عند بعض الفقهاء؛ ولأن العادة جرت أن كل واحد من الزوجين لا يحرز ماله عن الآخر، وإن فعل ذلك كان نادرا فألحق النادر بالغالب.

القول الثاني: يقطع. وهو قول مالك وأبي ثور وإسحاق وابن المنذر، وهو الراجح عند الشافعية والرواية الثانية عند الحنابلة.

حجتهم: عموم الأدلة؛ ولأنه سرق مالا محرزا، لا شبهة له فيه أشبه الأجنبي.

القول الثالث: الزوج يقطع بسرقة مال الزوجة؛ لأنه لا حق له فيه، ولا تقطع هي بالسرقة من ماله؛ لأن لها النفقة فيه. وهو وجه ثالث للشافعية.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢١٠)، و"البيان" (١٢/ ٤٧٦)، و"المغني" (٨/ ٢٧٦)، و"الإنصاف" (١٠/ ٢١١)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٣٥٠).

إذا سرق المسلم من بيت المال

القول الأول: لا قطع على من سرق من بيت المال إذا كان مسلما. وهو قول الشعبي والنخعي والحكم والشافعي وأحمد وأصحاب الرأي.

حجتهم: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن عبدًا من رقيق الخمس سرق من الخمس، فرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقطعه، وقال: «**مَالُ اللهِ سَرَقَ بَعْضُهُ بَعْضًا!**» أخرجه ابن ماجه وسنده ضعيف، علته: جبارة بن المغلس وحجاج بن أرطاة، وهما ضعيفان. وجاء عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما: من سرق من بيت المال، فلا قطع. ما من أحد إلا وله في هذا المال حق. وفيهما ضعف وانقطاع، وروي نحو ذلك عن علي رضي الله عنه وهو منقطع بين الشعبي وعلي، وقد خرج الحديث والآثار الشيخ الألباني رحمه الله

في "الإرواء" (٨/ ٧٦). ومن حججهم: أن له في المال حقا؛ فيكون شبهة تمنع وجوب القطع، كما لو سرق من مال فيه شركة.

القول الثاني: يقطع. وهو قول حماد ومالك وأبي ثور وابن المنذر.

حجتهم: ظاهر الكتاب.

الأقرب هو: ما قاله الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ حيث قال: الخلاصة في مسألة السرقة من بيت المال: أن الأصل فيها القطع حتى توجد شبهة بينة، وهي إما فقره أو قيامه بمصلحة من مصالح المسلمين، كالتدريس والإمامة وما أشبهها.

انظر: "الإشراف" (٧/ ١٩٦)، و"البيان" (١٢/ ٤٧٠)، و"المغني" (٨/ ٢٧٧)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٣٥٥).

الأعضاء التي تقطع عند تكرر السرقة والقطع

أجمع أهل العلم على أن اليد اليمنى تقطع من السارق أولا.

ثم اختلفوا إن سرق بعد ذلك فيما يقطع منه:

القول الأول: إذا سرق ثانية قطعت رجله اليسرى، وهو قول عامة أهل العلم، **قال ابن عبدالبر** رَحِمَهُ اللهُ: حصل اتفاق جمهور السلف والخلف على جواز قطع الرجل بعد اليد، من قال بقول الحجازيين ومن قال بقول العراقيين، وهم عامة العلماء، قالوا بذلك، وهم يقرؤون ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة:٣٨]. وهذه مسألة تشبه المسح على الخفين، وهم يقرون غسل الرجلين أو مسحهما ويشبه الجزاء في الصيد في الخطإ وهم يقرؤون ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[المائدة:٩٥]. والجمهور لا يجوز عليه تحريف الكتاب ولا الخطأ في تأويله، وإنما قالوا ذلك بالسنة المسنونة لهم والأمر المتبع.

قلت: وثبت عن أبي بكر وعمر وعلي وابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُم أنهم قطعوا الرجل بعد اليد.

القول الثاني: تقطع يده اليسرى، وهو قول عطاء وروي عن ربيعة وداود.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾[المائدة:٣٨]؛ ولأنها آلة السرقة والبطش؛ فكانت العقوبة بقطعها أولى.

الصواب هو: القول الأول؛ لما ثبت عمن تقدم ذكرهم من الصحابة. وروي في ذلك حديث، لكنه لم يثبت.

فإن عاد وسرق ثالثة ماذا يقطع منه؟

القول الأول: إذا سرق الثالثة قطعت يده اليسرى. فإذا سرق الرابعة قطعت رجله اليمنى. فإذا سرق الخامسة عزر وحبس. وهو قول مالك وأهل المدينة، وبه قال قتادة والشافعي وأصحابه وأبو ثور وابن المنذر، وصحح الألباني رَحِمَهُ الله في "الإرواء" (٨/ ٩١) أثر أبي بكر وعمر رَضِيَ الله عَنْهُما أنهما قطعا اليد اليسرى في المرة الثالثة.

القول الثاني: إذا سرق بعد المرة الثانية حبس وعزر ولا يقطع، وهو مروي عن علي رَضِيَ الله عَنْهُ. وله طرق قابل للتحسين بها، على أن الشيخ الألباني في "الإرواء" (٨/ ٩٠) تردد في تحسينه. وهو قول الشعبي والنخعي والزهري والأوزاعي وحماد وأحمد، قال الزهري: لم يبلغنا في السنة إلا قطع اليد والرجل.

القول الثالث: أنه في الخامسة يقتل. وهو مروي عن عثمان وعمرو بن العاص رَضِيَ الله عَنْهُما، وهو قول عمر بن عبدالعزيز وأبي مصعب من المالكية.

حجتهم: حديث جابر رَضِيَ الله عَنْهُ مرفوعا، وفيه: ثم جيء به في الخامسة، فقال النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اقْتُلُوهُ!**». أخرجه أبوداود والنسائي وغيرهما، قال النسائي: منكر. وقال ابن عبدالبر رَحِمَهُ الله: حديث القتل منكر لا أصل له. الأقرب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢١٤)، و"الاستذكار" (٢٤/ ١٨٨)، و"البيان" (١٢/ ٤٩١)، و"المغني" (٨/ ٢٥٩، ٢٦٤)، و"القرطبي" (٦/ ١٥٢)، و"مصنف عبدالرزاق" (١٠/ ١٨٧)، و"مصنف ابن أبي شيبة" (٥/ ٤٨٦).

تقطع اليد من مفصل الكف وهو الكوع

نقل ابن رشد وابن قدامة عدم الخلاف بين أهل العلم، في أن السارق أول ما يقطع منه يده اليمنى من مفصل الكف وهو الكوع.

وذكر الحافظ خلافا وأنهم اختلفوا في حقيقة اليد، فقيل: أولها من المنكب. وقيل: من المرفق. وقيل: من الكوع. وقيل: من أصول الأصابع. ثم ذكر حجج القائلين بهذه الأقوال. والصواب ما تقدم، وأن القطع من مفصل الكف. والله أعلم

انظر: "البداية" (٤/ ٤١١)، و"المغني" (٨/ ٢٥٩)، و"الفتح" (١٢/ ٩٨).

كيفية قطع اليد

قال العمراني رَحِمَهُ اللهُ: ويجلس السارق إذا أريد قطعه؛ لأنه أمكن، ويضبط لئلا يتحرك فيتعدى القطع إلى موضع آخر، ويخلع كفه وهو أن يشد حبل في يده من فوق كوعه وحبل في كفه ثم يجر الحبل الذي فوق كوعه إلى جانب مرفقه والحبل الذي بكفه إلى جانب أصابعه، حتى يتبين مفصل الكف ويقطع بسكين حاد أو بحديدة حادة قطعة واحدة، ولا يقطع بسكين غير حاد ولا قليلا قليلا؛ لأن القصد إقامة الحد دون التعذيب، ثم يحسم موضع القطع، وهو: أن تترك يده بعد القطع في زيت أو سمن مغلي؛ لما روي أن النبي ﷺ أتي برجل أقر أنه سرق شملة فقال: «**اقْطَعُوهُ وَاحْسِمُوهُ**» وروي ذلك عن أبي بكر وعمر ولا مخالف لهما؛ ولأن بالحسم ينقطع الدم فلا يتلف.

قلت: الحديث أخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال الحافظ في "التلخيص" (٤/ ٦٦): رجح ابن خزيمة وابن المديني وغير واحد إرساله.

انظر: "البيان" (١٢/ ٤٩٦)، و"المغني" (٨/ ٢٦١)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٣٦٤).

موضع القطع من الرِّجل

القول الأول: تقطع الرجل من مفصل الكعب. وهو قول أكثر أهل العلم، وروي عن عمر رضي الله عنه، وهو من طريق عكرمة، ولم يسمع منه.

القول الثاني: يقطع من نصف القدم من معقد الشراك، ويدع له عقبا يمشي عليها. وهو قول علي رضي الله عنه وسنده إليه حسن، وهو قول أبي ثور.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢١٥)، و"المغني" (٨/ ٢٦٠)، و"مصنف عبدالرزاق" (١٠/ ١٨٥)، و"الإرواء" (٨/ ٨٩).

من سرق ولا يمين له

قال الجوهري رحمه الله: وأجمعوا أن من سرق ولا يمين له؛ لأنها ذهبت في قصاص أو من السماء قطعت رجله اليسرى، إلا مالكا، فإنه قال: تقطع يده اليسرى.

انظر: "المغني" (٨/ ٢٦٢)، و"نوادر الفقهاء" (١٩٣).

إذا مات السارق بسبب قطع يده

ذكر ابن القطان رحمه الله في "الإقناع" (٤/ ١٨٨٧) عن صاحب "الإنباه" أنه قال: وأجمعوا أن السارق لو مات من قطع يده أنه لا شيء فيه؛ لأنه قطع بحق.

إذا سرق ما ليس بمال

القول الأول: إن سرق ما ليس بمال كالحر، فلا قطع فيه صغيرا كان أو كبيرا. وهو قول الثوري والشافعي وأحمد وأصحاب الرأي وابن المنذر.

حجتهم: أنه ليس بمال؛ فلا يقطع بسرقته كالكبير النائم.

القول الثاني: يقطع بسرقة الحرِّ الصغير؛ لأنه غير مميز أشبه العبد. وهو قول الحسن والشعبي ومالك وإسحاق ورواية عن أحمد.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ١٩٦)، و"المغني" (٨/ ٢٤٤).

إن سرق الصبي وعليه حلي تبلغ النصاب

القول الأول: لا يقطع. وهو قول أبي حنيفة وأكثر أصحاب الشافعي، والمشهور من مذهب الحنابلة.

حجتهم: أنه تابع لما لا قطع في سرقته أشبه ثياب الكبير؛ ولأن يد الصبي على ما عليه بدليل أن ما يوجد مع اللقيط يكون له، وهكذا لو كان الكبير نائما على متاع فسرقه ومتاعه لم يقطع؛ لأن يده عليه.

القول الثاني: يقطع. وهو قول أبي يوسف وابن المنذر، وهو وجه في مذهب الحنابلة؛ لظاهر الكتاب؛ ولأنه سرق نصابا من الحلي؛ فوجب فيه القطع كما لو سرقه منفردا.

انظر: "الإشراف" (٧/ ١٩٦)، و"المغني" (٨/ ٢٤٤).

إذا سرق عبدا صغيرا من حرز فعليه القطع

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللهُ: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن من سرق عبدًا صغيرا من الحرز أن عليه القطع.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: فإن كان كبيرا لم يقطع سارقه، إلا أن يكون نائما، أو مجنونا، أو أعجميا لا يميز بين سيده وبين غيره في الطاعة، فيقطع سارقه. وقال أبو يوسف: لا يقطع سارق العبد وإن كان صغيرا؛ لأن من لا يقطع بسرقته كبيرا، لا يقطع بسرقته صغيرا، كالحر.

ولنا: أنه سرق مالا مملوكا تبلغ قيمته نصابا، فوجب القطع عليه، كسائر الحيوانات، وفارق الحر؛ فإنه ليس بمال ولا مملوك، وفارق الكبير؛ لأن الكبير لا يسرق، وإنما يخدع بشيء، إلا أن يكون في حال زوال عقله، بنوم، أو جنون، فتصح سرقته، ويقطع سارقه. اهـ.

انظر: "الإشراف" (٧/ ١٩٥)، و"المغني" (٨/ ٢٤٥).

إذا سرق آلات اللهو، فهل يقطع؟

القول الأول: إذا سرق آلة اللهو كالطنبور والمزمار والشبابة، فلا قطع فيه، وإن بلغت قيمته مفصلا نصابا. وهو قول أبي حنيفة والحنابلة وبعض الشافعية.

حجتهم: أنه آلة للمعصية بالإجماع فلم يقطع بسرقته كالخمر؛ ولأن له حقا في أخذها لكسرها؛ فكان ذلك شبهة مانعة من القطع كاستحقاقه مال ولده.

القول الثاني: إن كان قيمته بعد زوال تأليفه نصابا ففيه القطع وإلا فلا؛ لأنه سرق ما قيمته نصاب لا شبهة فيه من حرز مثله، وهو من أهل القطع فوجب قطعه، كما لو كان ذهبا مكسورا.

الراجح هو: القول الأول، قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: فإن كانت عليه حلية تبلغ نصابا، فلا قطع فيه أيضا، في قياس قول أبي بكر؛ لأنه متصل بما لا قطع فيه؛ فأشبه الخشب والأوتار. وقال القاضي: فيه القطع. وهو مذهب الشافعي؛ لأنه سرق نصابا من حرزه؛ فأشبه المنفرد.

انظر: «البيان» (١٢/ ٤٦٧)، و «المغني» (٨/ ٢٧٣).

إذا سرق شيئا محرما، فهل يقطع؟

قال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المسلم إذا سرق من أخيه المسلم خمرا، أنه لا قطع عليه. وهذا قول عطاء ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، وكذلك الخنزير إذا سرقه لا قطع عليه.

قلت: واختلفوا في المسلم يسرق من الذمي خمرا:

القول الأول: تقطع يده. وهو قول عطاء؛ لأنه مال لهم أشبه ما لو سرق دراهمهم.

القول الثاني: لا قطع عليه. وهو قول الشافعي وأحمد وأبي ثور وأصحاب الرأي.

حجتهم: أنها عين محرمة فلا يقطع بسرقتها كالخنزير؛ ولأن ما لا يقطع بسرقته من المسلم لا يقطع بسرقته من الذمي كالميتة والدم، وما ذكروه ينتقض بالخنزير ولا اعتبار به؛ فإن الاعتبار بحكم الإسلام، وهو يجري عليهم دون أحكامهم.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وهكذا الخلاف معه في الصليب، إذا بلغت قيمته مع تأليفه نصابا.

القول الثالث: لا تقطع يده ولكن يضمن؛ لأنه عندهم له ثمن. وهو قول إسحاق، واحتج بأن شريحا قضى بذلك.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٢٥)، و"المغني" (٨/ ٢٧٣).

إذا سرق النباش الكفن من القبر، فهل يقطع؟

القول الأول: إذا كان الكفن يبلغ ثمنه النصاب، فإنه يقطع. وبه قال جمهور أهل العلم، منهم: عبدالله بن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، والأئمة الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد وأصحابهم.

حجتهم: عموم الأدلة من الكتاب والسنة.

القول الثاني: لا قطع عليه. وهو قول أبي حنيفة والثوري وروي عن زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومروان بن الحكم، وأفتى به الزهري.

حجتهم: أن القبر ليس بحرز؛ لأن الحرز ما يوضع فيه المتاع للحفظ والكفن لا يوضع في القبر لذلك؛ ولأن الكفن لا مالك له؛ ولأنه لا يخلو إما أن يكون ملكا

للميت أو لوارثه وليس لواحد منهما؛ لأن الميت لا يملك شيئا والوارث إنما يملك ما فضل عن حاجة الميت.

الراجح هو: القول الأول، وأما قول أبي حنيفة والثوري أن القبر ليس بحرز فباطل؛ لأن حرز كل شيء بحسب حاله الممكنة فيه، وقوله: إن الميت لا يملك باطل أيضا؛ لأنه لا يجوز ترك الميت عاريا فصارت هذه الحاجة قاضية بأن القبر حرز. والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٠٤)، و"الاستذكار" (٢٤/ ٢٢٤)، و"المغني" (٨/ ٢٧٢)، و"القرطبي" (٦/ ١٤٥).

إذا ترك بجانب الميت مال فأخذه النباش، فهل يقطع؟

قال ابن قدامة رحمه الله: والكفن الذي يقطع بسرقته ما كان مشروعا، فإن كفن الرجل في أكثر من ثلاث لفائف، أو المرأة في أكثر من خمس، فسرق الزائد عن ذلك، أو تركه في تابوت، فسرق التابوت، أو ترك معه طيبا مجموعا، أو ذهبا، أو فضة، أو جواهر، لم يقطع بأخذ شيء من ذلك؛ لأنه ليس بكفن مشروع، فتركه فيه سفه وتضييع. فلا يكون محرزا، ولا يقطع سارقه.

قلت: وبنحو هذا قال صاحب "البيان" رحمه الله.

انظر: "البيان" (١٢/ ٤٤٩)، و"المغني" (١٢/ ٤٤٩).

  

بَابُ: حَدِّ الخَمْرِ

تعريف الخمر:

الخمر تجمع على خمور وهي مؤنثة في اللغة الفصيحة المشهورة، وأثبت أبو حاتم السجستاني وابن قتيبة وغيرهما جواز التذكير. على هذا فيقال: هذه خمر وهذا خمر. والجمع خمور مثل تمرة وتمور.

ولها ثلاثة معان:

أحدها: التغطية. ومنه خمار المرأة وهو غطاؤها.

الثاني: المخالطة. يقال: خامره بمعنى: مازجه.

الثالث: الإدراك، ومنه قولهم: خمرت العجين: تركته حتى أدرك.

ومن هذه الثلاثة أخذ اسم الخمر؛ لأنها تغطي العقل وتخالطه؛ ولأنها تترك حتى تدرك وتستوي.

وفي الشرع: الخمر: كل ما أسكر، سواء كان عصيرا أو نقيعا من العنب أو غيره مطبوخا أو غير مطبوخ؛ لقوله ﷺ: «**كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ**».

انظر: "الفتح" (١٠/ ٣٢)، و"الحدود والتعزيرات عند ابن القيم" (٢٥١)، و"نيل المآرب" (٤/ ٥٦٠).

٣٥٥- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الخَمْرَ، فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَةٍ نَحوَ أَرْبَعِينَ.

قَالَ: وَفَعَلَهُ أَبُوبَكْرٍ. فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ، فَقَالَ عَبْدُالرَّحْمَنِ: أَخَفَّ الحُدُودِ ثَمَانِينَ. فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ.

تخريج الحديث:

أخرجه بهذا السياق مسلم (١٧٠٦)، إلا أن لفظه: بجريدتين، بدل: بجريدة، وأما البخاري فلم يخرج منه إلا قوله: جلد النبي ﷺ في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين. برقم (٦٧٧٦).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**الخمر**) هو: الشراب المعروف، سميت خمرا لسترها العقل.

قوله: (**بجريدة**) الجريدة سعفة النخل، سميت بذلك؛ لأنها مجردة من الخوص، والخوص: ورق النخل.

قوله: (**نحو أربعين**) **قال ابن الملقن** رحمه الله: ظاهره أن ذلك للتقريب لا للتحديد، لكن لابد من تأويله على عدم التساوي في الضرب والآلة المضروب بها، فإن الحدود للتحديد.

قوله: (**أخفَّ الحدود ثمانين**) يعني: المنصوص عليها في القرآن وهي حد السرقة بقطع اليد وحد الزنا جلد مائة وحد القذف **ثمانين**؛ فاجعلها ثمانين كأخف الحدود.

انظر: "شرح مسلم" (١٧٠٦)، و"الإعلام" (٩/ ٢٢٢)، و"الفتح" (١٢/ ٦٧)، و"التوضيح" (٦/ ٢٩٦).

المسائل المتعلقة بالحديث:

يحرم الخمر

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[المائدة:٩٠-٩١] وغيرها من الآيات.

وليس في الكتاب وجوب الحد على شارب الخمر، ولكن استفيد وجوب الحد من السنة والإجماع:

أما السنة: فحديث أنس رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وكذا حديث عمر رضي الله عنه قال: نزل تحريم الخمر وهي من خمسة: فذكرها. أخرجه البخاري (٥٥٨١) ومسلم (٣٠٣٢)، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ**». رواه مسلم (٢٠٠٣)، وكذا حديث: «**لَعَنَ اللهُ فِي الخَمْرَةِ عَشَرَةً...**» وغيرها من الأدلة.

وأما الإجماع: فقال ابن عبدالبر رحمه الله: وكذلك أجمعوا أن عصير العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد وأسكر الكثير منه أو القليل، أنه الخمر المحرمة بالكتاب والسنة المجتمع عليها، وأن مستحلها كافر يستتاب فإن تاب وإلا قتل. هذا كله ما لا خلاف فيه بين أئمة الفتوى، وسائر العلماء.

قلت: وهكذا نقل الإجماع صاحب البيان وابن قدامة والنووي، وغيرهم.

انظر: "الاستذكار" (٢٤/ ٢٧٤)، و"البيان" (١٢/ ٥١٤)، و"المغني" (٨/ ٣٠٣، ٣٠٦)، و"شرح مسلم" (١٧٠٦).

يحد شارب الخمر سواء سكر أم لا

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وقد أجمعوا على أن قليل الخمر من العنب فيه من الحد مثل ما في كثيرها، ولا يراعى السكر فيها، وإنما اختلفوا في ما سواها من الأنبذة المسكرة.

وقال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وأجمعت الأمة على أن الشارب يحد، سواء سكر أم لا.

انظر: "الاستذكار" (٢٤/ ٢٥٨)و "شرح مسلم" (١٧٠٦).

كم مقدار حد شارب الخمر؟

القول الأول: يجلد ثمانين جلدة. وهو قول جمهور أهل العلم: مالك وأبي حنيفة وأصحابهما والثوري والأوزاعي وإسحاق وقول للشافعي ورواية عن أحمد.

حجتهم: أنه الذي استقر عليه الصحابة، وأن فعل النبي ﷺ لم يكن للتحديد؛ ولهذا قال في حديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف: نحو أربعين.

القول الثاني: الحد في الخمر أربعون جلدة. وهو قول أبي ثور وأكثر أهل الظاهر والمشهور عن الشافعي ورواية عن أحمد اختارها بعض أصحابه، وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم والسعدي وابن عثيمين، قال الشافعي: وللإمام أن يبلغ به ثمانين وتكون الزيادة على الأربعين تعزيرات.

واختار ابن تيمية أن حد شرب الخمر أربعون جلدة، وزيادة الأربعين الأخرى يفعلها الإمام عند الحاجة، كما لو أدمن الناس الخمر أو كان الشارب ممن لا يرتدع بدونها. وهو ظاهر كلام ابن القيم وابن عثيمين، قال ابن عثيمين: لكن لا ينقص عن أقل تقدير وردت به السنة، وأما الزيادة فلا حرج في الزيادة، إذا رأى الحاكم ذلك.

حجة هذا القول: حديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف، وكذا ما جاء في مسلم (١٧٠٧) عن علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في قصة الوليد بن عقبة قال علي: جلد النبي ﷺ أربعين

وجلد أبو بكر أربعين وجلد عمر ثمانين. وكل سنة، وهذا أحب إلي. ولهم أدلة أخرى.

وأجاب الشافعي ومن معه عما زاده عمر رضي الله عنه أنها تعزيرات، والتعزير إلى رأي الإمام: إن شاء فعله وإن شاء تركه، بحسب المصلحة في فعله وتركه.

الراجح هو: القول الثاني، وأن الحد أربعون، إلا أن يرى الإمام الزيادة فلا بأس، **قال ابن قدامة** رحمه الله: وفعل النبي صلى الله عليه وسلم حجة لا يجوز تركه بفعل غيره، ولا ينعقد الإجماع على ما خالف فعل النبي، وأبي بكر وعلي رضي الله عنهما، فتحمل الزيادة من عمر على أنها تعزير، يجوز فعلها إذا رآه الإمام.

انظر: "الاستذكار" (٢٤/ ٢٦٩)، و"المغني" (٨/ ٣٠٧)، و"شرح مسلم" (١٧٠٦)، و"الفتاوى" (٢٨/ ٣٣٦)، و"نيل المآرب" (٤/ ٥٦٣)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٢٩٥).

شروط إقامة الحد في الخمر

الأول: أن يكون مسلما، **قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: خرج به من ليس بمسلم حتى وإن كان ملتزما كالذمي فإنه لا يحد؛ لأن المسلم هو الذي يعتقد تحريمه، أما غير المسلم فهم لا يعتقدون تحريمه؛ ولهذا لا يقام عليهم الحد إذا شربوا الخمر، ولكنهم يمنعون من إظهاره في بلاد المسلمين.

الثاني: أن يعلم أن كثيره يسكر. فإن لم يعلم أنه خمر، أي: ظن أنه شراب من سائر المشروبات، ثم لما شربه سكر، فإنه لا يحد؛ لأنه يشترط أن يعلم أن كثيره يسكر. وهو قول عامة أهل العلم.

الثالث: أن يكون عالما بالتحريم. فأما إن شربها غير عالم بالتحريم، فلا حد عليه.

الرابع والخامس: أن يكون بالغا عاقلا؛ لحديث علي ﷺ. وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله، وفيه: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ**»، ومنهم: «**الصَّبِيُّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَالمَجْنُونُ حَتَّى يَعْقِلَ**».

السادس: أن يكون مختارًا، قال **ابن قدامة** رحمه الله: الحد إنما يلزم من شربها مختارًا لشربها، فإن شربها مكرها، فلا حد عليه، ولا إثم، سواء أكره بالوعيد والضرب، أو ألجئ إلى شربها بأن يفتح فوه، وتصب فيه؛ فإن النبي ﷺ قال: «**عُفِيَ لِأُمَّتِي عَنِ الخَطَإِ، وَالنِّسْيَانِ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**». وكذلك المضطر إليها لدفع غصة بها، إذا لم يجد مائعا سواها؛ فإن الله تعالى قال في آية التحريم: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[البقرة:١٧٣].

انظر: "البيان" (١٢/ ٥١٨)، و"المغني" (٨/ ٣٠٨)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٣٠٣).

هل يقام الحد على من وجد منه ريح الخمر أو تقيأها؟

القول الأول: يجب الحد. وهو مروي عن عثمان وعلي وابن مسعود وميمونة زوج النبي ﷺ. أثر عثمان في مسلم، وأثر ابن مسعود في "الصحيحين". وهذا قول مالك وأصحابه ورواية عن أحمد، واختاره ابن تيمية وابن القيم.

حجة هذا القول: أنه مروي عمن تقدم ذكرهم من الصحابة.

القول الثاني: لا يجب الحد إلا بالإقرار أو البينة على مشاهدة الشرب؛ لأن الروائح قد تتفق، والحد لا يقام مع الشبهة. وهو قول جمهور أهل العلم، قال به عطاء وعمرو بن دينار والشافعي وأبو حنيفة وأصحابها والثوري ورواية عن أحمد.

حجة هذا القول: أثر عمر وابن الزبير رضي الله عنهم. أما أثر عمر فأخرجه مالك في الموطإ عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد، أنه أخبره أن عمر بن الخطاب ﷺ خرج عليهم فقال: إني وجدت من فلان ريح شراب، فزعم أنه شراب الطلاء. وأنا

سائل عما شرب فإن كان يسكر جلدته فجلده عمرُ الحدَّ تاما. وهذا سند صحيح. والشاهد: أن عمر لم يحده حتى سأل، ولم يكتف بمجرد الرائحة. وهكذا أثر ابن الزبير رضي الله عنهما جاء عن ابن أبي مليكة أنه استشار ابن الزبير، وهو أمير الطائف في الريح: أيجلد فيها؟ فكتب إليه: إذا وجدتها من المدمن وإلا فلا. واحتجوا أيضا بأن الرائحة يحتمل أنه تمضمض بها أو حسبها ماء. فلما صارت في فيه مجها أو ظنها لا تسكر أو كان مكرها أو أكل نبقا بالغا أو شرب شراب تفاح؛ فإنه يكون كرائحة الخمر، وإذا احتمل ذلك لم يجب الحد الذي يدرأ بالشبهات.

الراجح هو: القول الثاني. وللشيخ بكر بن عبدالله أبو زيد تفصيل طيب، ذكر أقوالا ثم قال: وعليه: فإن الحد بالرائحة والقيء يكون في مثل الصور الآتية:

الأولى: أن يكون من وجدت منه الرائحة مشهورا بإدمان شرب الخمر. وبها قال عمر رضي الله عنه.

الثانية: أن يوجد جماعة الفساق على شراب، فيكون بعضهم سكر والبعض تنبعث الرائحة من فمه، فيحد الجميع. وبها قال عمر بن عبدالعزيز وعطاء.

الثالثة: أن يوجد مع الرائحة عوارض السكر والتقيؤ، كما ذكره ابن قدامة رحمه الله.

الرابعة: أن يشهد على شخص شاهدان: أحدهما بالشرب، والثاني بالرائحة أو القيء، كما في قصة عثمان رضي الله عنه مع الوليد بن عقبة رضي الله عنه.

وهذا القول كما تلتئم به النصوص ويجتمع شملها، تدل عليه أيضا قضايا السلف وأقوالهم. وأما أن يوقع الحد بمجرد الرائحة مثلا، فلا. اهـ

انظر: "الاستذكار" (٢٤/ ٢٥٧)، و"المغني" (٨/ ٣٠٩)، و"الفتاوى" (٢٨/ ٣٣٩)، و"الفتح" (١٠/ ٦٥)، و"الحدود والتعزيرات عند ابن القيم" (٣٢٥وما بعدها).

صفة إقامة حد شرب الخمر

القول الأول: يجوز الجلد بالسوط، ويجوز الاقتصار على الضرب بالأيدي والنعال والثياب. وهو الأصح عند الشافعية واختاره ابن تيمية.

حجة هذا القول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين قال: أتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل شرب فقال: «**اضْرِبُوهُ**» قال أبوهريرة رضي الله عنه: فمنا الضارب بيده والضارب بنعله والضارب بثوبه... الحديث. وهكذا جاء بنحو هذا عن أنس وعقبة بن الحارث والسائب بن يزيد رضي الله عنهم، وكلها في الصحيح، واحتجوا على جواز الجلد بالسوط أنه حصل في عهد الصحابة؛ فدل على جوازه.

القول الثاني: يتعين الضرب. وهو وجه عند الشافعية.

حجتهم: الأحاديث المتقدمة.

القول الثالث: حد الشرب يقام بالسوط كسائر الحدود. وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد ووجه في مذهب الشافعية.

واحتج ابن قدامة لهذا القول: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِذَا شَرِبَ الخَمْرَ، فَاجْلِدُوهُ**»، والجلد إنما يفهم من إطلاقه الضرب بالسوط؛ ولأنه أمر بجلده، كما أمر الله تعالى بجلد الزاني، فكان بالسوط مثله، والخلفاء الراشدون ضربوا بالسياط، وكذلك غيرهم، فكان إجماعا، فأما حديث أبي هريرة؛ فكان في بدء الأمر، ثم جلد النبي صلى الله عليه وسلم واستقرت الأمور؛ فقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم جلد أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وجلد عمر ثمانين، وجلد علي الوليد بن عقبة أربعين.

قلت: وفي مقابل هذا القول نقل النووي الإجماع، فقال: أجمع العلماء على حصول حد الخمر بالجلد والنعال وأطراف الثياب، واختلفوا في جوازه بالسوط.

وعلى هذا فنقل الإجماع غير صحيح، والله أعلم.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإجماع" لابن هبيرة (١٨٤)، و"المغني" (٨/ ٣١٤)، ومسلم (١٧٠٦)، و"الفتح" (١٢/ ٦٦)، و"الفتاوى" (٧/ ٤٨٨)، و"تيسير الفقه" (٣/ ١٤٨٠).

متى يجب الحد على شارب الخمر؟

القول الأول: يجب إذا حصل الإقرار أو البينة. ويكفي في الإقرار مرة واحدة. وهو قول عامة أهل العلم؛ لأنه حد لا يتضمن إتلافا، فأشبه حد القذف، **قال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللهُ: وإذا رجع عن إقراره قُبِل رجوعه؛ لأنه حد لله سبحانه؛ فقبل رجوعه عنه كسائر الحدود، ولا يعتبر مع الإقرار وجود الرائحة.

القول الثاني: حكي عن أبي حنيفة أنه لا حد عليه، إلا أن توجد رائحة.

الصواب: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٣٠٩).

ممن تصح الشهادة على شرب الخمر؟

البينة على شرب الخمر لا تكون إلا من رجلين عدلين مسلمين يشهدان أنه سكر، ولا يحتاجان إلى بيان نوعه؛ لأنه لا ينقسم إلى ما يوجب الحد وما لا يوجبه، بخلاف الزنا؛ فإنه يطلق على الصريح وعلى دواعيه، ولا يفتقر في الشهادة عليه إلى أن يقول الشاهد إنه شرب شرابا مسكرا، وهو غير مكره ولا مع علمه أنه يسكر؛ لأن الظاهر من فعله الاختيار والعلم، والله أعلم

انظر: "البيان" (١٢/ ٥٢٨)، و"المغني" (٨/ ٣١٠).

لا يقام الحد على السكران حتى يصحو

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ في "المغني" (٨/ ٣١٢): ولا يقام الحد على السكران حتى يصحو. روي هذا عن عمر بن عبدالعزيز، والشعبي، وبه قال الثوري، وأبوحنيفة،

والشافعي؛ لأن المقصود الزجر والتنكيل، وحصوله بإقامة الحد عليه في صحوه أتم؛ فينبغي أن يؤخر إليه.

حكم أكل الحشيشة

قال شيخ الإسلام رحمه الله: هذه الحشيشة الصلبة حرام، سواء سكر منها أو لم يسكر. والسكر منها حرام باتفاق المسلمين، ومن استحل ذلك وزعم أنه حلال، فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل مرتدا لا يصلى عليه، ولا يدفن في مقابر المسلمين.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: ومثل ذلك - أيضًا - فيما يظهر الحبوب المخدرة؛ لأن مضرتها عظيمة، وهي أشد من مضرة الخمر، وفي بعض الدول غير الإسلامية يوجبون القتل على مروِّجها، ولكنها لا تسمى خمرًا، وفيها التعزير، ويرجع فيه إلى اجتهاد الإمام.

انظر: "الفتاوى" (٣٤/ ٢١٠)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٣٠٣).

٣٥٦- عَنْ أَبِي بُرْدَةَ هَانِئِ بْنِ نِيَارٍ البَلَوِيِّ رضي الله عنه، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**لا يُجْلَدُ فَوْقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٨٤٨، ٦٨٥٠)، ومسلم (١٧٠٨).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**لا يجلد**» جلده: أصاب جلده، والجلد غشاء الجسم، يقال: جلده بالسوط أو السيف أو نحوهما، أي: ضربه.

قوله: «**أسواط**» جمع سوط، وهو ما يضرب به من جلد، سواء كان مضفورا أو لم يكن.

قوله: «**إلا في حد من حدود الله**» الحدود: جمع حد وهو في اللغة: المنع، ومنه حد الدار وسميت الحدود حدودا؛ لمنعها من ارتكاب الفواحش، وقيل: لأن الله تعالى حددها وقدرها؛ فلا يزاد عليها، ولا ينقص منها.

انظر: "النهاية" لابن الأثير، و"الإعلام" (٩/ ١٣١)، و"التوضيح" (٦/ ٣١٦).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم التعزير

القول الأول: التعزير فيما شرع فيه التعزير واجب إذا رآه الإمام. وهو قول أبي حنيفة ومالك وأحمد.

حجتهم: أن ما كان من التعزير منصوصا عليه كوطء جارية امرأته أو جارية مشتركة، فيجب امتثال الأمر فيه، وما لم يكن منصوصا عليه إذا رأى الإمام المصلحة فيه، أو علم أنه لا ينزجر إلا به، وجب؛ لأنه زاجر مشروع لحق الله تعالى فوجب كالحد.

القول الثاني: ليس بواجب. وهو قول الشافعي.

حجته: أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال: إني لقيت امرأة فأصبت منها ما دون أن أطأها! فقال: «**أَصَلَّيْتَ مَعَنَا؟**». قال: نعم. فتلا عليه: ﴿**إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ**﴾[هود:١١٤]، وقال في الأنصار: «**اقْبَلُوا مِنْ مُحْسِنِهِمْ، وَتَجَاوَزُوا عَنْ مُسِيئِهِمْ**». وقال رجل للنبي ﷺ: هذه قسمة ما أريد بها وجه الله! فلم يعزره.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١٢/ ٥٣٤)، و"المغني" (٨/ ٣٢٦)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٣٠٩).

ما المراد بقوله ﷺ في الحديث: «إلا في حد من حدود الله»

القول الأول: المراد بالحدود هي التي قدرت عقوباتها شرعا كالقصاص في النفس والزنا والقذف والسرقة وما دونها من الأطراف والجراح. فعلى هذا: يكون ما عداها من المعاصي هو الذي عقوبة مرتكبه التعزير، وهو من عشرة أسواط فما دون. وهذا هو المشهور من مذهب أحمد.

القول الثاني: المراد بالحدود الحقوق التي هي أوامر الله ونواهيه، وهي المراد بقوله: ﴿**وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ**﴾[البقرة:٢٢٩] وقال: ﴿**تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا**﴾[البقرة:١٨٧]، وقال: ﴿**وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا**﴾[النساء:١٤]. وعلى هذا: فما دام التعزير لأجل ارتكاب معصية بترك واجب أو فعل محرم، فللإمام أن يبلغ به الحد الذي يراه رادعا وزاجرا من ارتكابه

والعودة إليه، وذلك يختلف باختلاف المكان والزمان، وباختلاف الأشخاص وباختلاف المعصية.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: فإن قيل: فأين تكون العشرة فما دونها إذا كان المراد بالحد الجناية؟ قيل: في ضرب الرجل امرأته وعبده وولده وأجيره للتأديب ونحوه؛ فإنه لا يجوز أن يزيد على عشرة أسواط. فهذا أحسن ما خرج عليه الحديث، وبالله التوفيق.

وهذا قول بعض المالكية وبعض الشافعية، ورواية عن أحمد، وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم وابن عثيمين.

انظر: "أعلام الموقعين" (٢/ ١٠)، و"الفتاوى" (٢٨/ ١٠٨)، و"الفتح" (١٢/ ١٧٧)، و"نيل المآرب" (٤/ ٥٧٩)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٣١٥).

كم مقدار التعزير؟

القول الأول: لا ضبط لعدد الضربات، بل ذلك إلى رأي الإمام واجتهاده على حسب المصلحة وله أن يزيد على قدر الحدود. وهو قول مالك وأصحابه وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وأبي ثور والطحاوي، وهو اختيار ابن تيمية، وقال: لكن إن كان التعزير فيما فيه مقدر لم يبلغ به ذلك المقدر، مثل: التعزير على سرقة دون النصاب لا يبلغ به القطع؛ لهذا القول الذي اختاره. وهذا القول أعدل الأقوال؛ عليه دلت سنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه الراشدين؛ فقد أمر النبي ﷺ بضرب الذي أحلت له امرأته جاريتها مائة، ودرأ عنه الحد بالشبهة، وأمر أبو بكر وعمر بضرب رجل وامرأة وجدا في لحاف واحد مائة مائة، وأمر بضرب الذي نقش على خاتمه وأخذ من بيت المال مائة، ثم ضربه في اليوم الثاني مائة ثم ضربه في اليوم الثالث مائة، وضرب صبيغ بن عسل - لما رأى من بدعته - ضربا كثيرا لم يعده، ومن لم يندفع فساده في الأرض إلا بالقتل قتل، مثل: المفرق لجماعة المسلمين، والداعي إلى البدع في الدين.

القول الثاني: لا تجوز الزيادة على عشرة أسواط. وهو قول الليث وأحمد في المشهور عنه وإسحاق وبعض الشافعية، واختاره الصنعاني والشوكاني.

حجتهم: ظاهر حديث أبي بردة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

القول الثالث: لا يبلغ بتعزير كل إنسان أدنى حدوده، فلا يبلغ بتعزير العبد عشرين، ولا بتعزير الحر أربعين. وهو قول أبي حنيفة وأكثر أصحابه والشافعي وجمهور أصحابه، وأحمد في رواية، وطائفة من أصحابه.

القول الرابع: أكثره خمسة وسبعون. وهو قول ابن أبي ليلى وهي رواية عن مالك وأبي يوسف.

وهناك أقوال أخرى.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ٢٧٨)، و"المغني" (٨/ ٣٢٤)، و"شرح مسلم" (١٧٠٨)، و"الفتاوى" (٢٨/ ١٠٨)، و"النيل" (٩/ ١٥٣)، و"الحدود والتعزيرات عند ابن القيم" (٤٦٦).

لا حد لأقل التعزير

قال ابن قدامة رحمه الله: وإذا ثبت تقدير أكثره، فليس أقله مقدرا؛ لأنه لو تقدر لكان حدا؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قدر أكثره، ولم يقدر أقله؛ فيرجع فيه إلى اجتهاد الإمام فيما يراه، وما يقتضيه حال الشخص.

قلت: وممن ذكر أنه لا حد لأقله ابن تيمية وابن القيم.

انظر: "المغني" (٨/ ٣٢٥)، و"الفتاوى" (٢٨/ ٣٤٤)، و"الحدود والتعزيرات عند ابن القيم" (٤٦٥).

التعزير قد يكون بالقول كما يكون بالفعل

قال شيخ الإسلام رحمه الله، كما في "الفتاوى" (٢٨/ ٣٤٤): وليس لأقل التعزير حد، بل هو بكل ما فيه إيلام الإنسان من قول وفعل وترك قول وترك فعل؛ فقد

يعزر الرجل بوعظه وتوبيخه والإغلاظ له، وقد يعزر بهجره وترك السلام عليه حتى يتوب إذا كان ذلك هو المصلحة، كما هجر النبي ﷺ وأصحابه الثلاثة الذين خلفوا، وقد يعزر بعزله عن ولايته، كما كان النبي ﷺ وأصحابه يعزرون بذلك، وقد يعزر بترك استخدامه في جند المسلمين، كالجندي المقاتل إذا فر من الزحف.

التعزير بالعقوبات المالية

قال ابن القيم رحمه الله: وأما التعزير بالعقوبات المالية، فمشروع أيضا في مواضع مخصوصة في مذهب مالك وأحمد، وأحد قولي الشافعي، وقد جاءت السنة عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه بذلك في مواضع، منها: إباحته ﷺ سلب الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجده، ومثل: أمره ﷺ بكسر دنان الخمر وشق ظروفها، ومثل: أمره لعبدالله بن عمر بأن يحرق الثوبين المعصفرين، ومثل: أمره ﷺ - يوم خيبر - بكسر القدور التي طبخ فيها لحم الحمر الإنسية، ثم استأذنوه في غسلها، فأذن لهم، فدل على جواز الأمرين؛ لأن العقوبة لم تكن واجبة بالكسر، ومثل: هدمه مسجد الضرار، ومثل: تحريق متاع الغال، ومثل: حرمان السلب الذي أساء على نائبه، ومثل: إضعاف الغرم على سارق ما لا قطع فيه من الثمر والكثر، ومثل: إضعافه الغرم على كاتم الضالة، ومثل: أخذه شطر مال مانع الزكاة، عزمة من عزمات الرب تبارك وتعالى، ومثل: أمره لابس خاتم الذهب بطرحه، فطرحه، فلم يعرض له أحد، ومثل: تحريق موسى عليه السلام العجل وإلقاء برادته في اليم، ومثل: قطع نخيل اليهود، إغاظة لهم، ومثل: تحريق عمر وعلي رضي الله عنهما المكان الذي يباع في الخمر، ومثل: تحريق عمر قصر سعد بن أبي وقاص، لما احتجب فيه عن الرعية. وهذه قضايا صحيحة معروفة، وليس يسهل دعوى نسخها.

ومن قال: إن العقوبات المالية منسوخة، وأطلق ذلك، فقد غلط على مذاهب الأئمة نقلا واستدلالا، فأكثر هذه المسائل: سائغ في مذهب أحمد وغيره، وكثير منها سائغ عند مالك، وفعل الخلفاء الراشدين وأكابر الصحابة لها بعد موته ﷺ مبطل أيضا لدعوى نسخها، والمدعون للنسخ ليس معهم كتاب ولا سنة، ولا إجماع يصحح دعواهم. اهـ.

قلت: والتعزير بالعقوبات المالية هو أيضا قول ابن تيمية رحمه الله.

انظر: "الفتاوى" (٢٠/ ٣٨٤، ٢٨/ ١١٣، ١١٧)، و"الطرق الحكمية" (٢٦٥)، و"تيسير الفقه الجامع لاختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية" (١٥١٦).

إذا مات من التعزير، فهل يجب ضمانه؟

القول الأول: لا يجب. وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد.

حجتهم: أنها عقوبة مشروعة للردع والزجر؛ فلم يضمن من تلف بها كالحد.

القول الثاني: يضمنه. وهو قول الشافعي. **حجته قول علي** رضي الله عنه: ليس أحد أقيم عليه الحد فيموت فأجد في نفسي شيئا إلا حد الخمر؛ فإن رسول الله ﷺ لم يسنه لنا. وأجيب عن هذا بأن عليًّا رضي الله عنه فعله تورعا، وقد خالفه غيره من الصحابة؛ فلم يوجبوا شيئا به.

الراجح هو: القول الأول، **قال ابن قدامة** رحمه الله: وليس على الزوج ضمان الزوجة إذا تلفت من التأديب المشروع في النشوز، ولا على المعلم إذا أدب صبيه الأدب المشروع. وبه قال مالك، وقال الشافعي، وأبوحنيفة: يضمن، ووجه المذهبين ما تقدم في التي قبلها.

قلت: قوله ما تقدم في التي قبلها، يعني به: ما تقدم ذكره عند القول الأول والثاني.

انظر: "البيان" (١٢/ ٥٣٦)، و"المغني" (٨/ ٣٢٦).

  

كِتَابُ الأَيْمَانِ وَالنُّذُورِ

تعريف اليمين:

اليمين: جمعها أيمان وهي تذكر وتؤنث، وأصل اليمين في **اللغة**: اليد اليمنى، واليمين نقيض اليسار، وأطلقت على الحلف؛ لأنهم كانوا إذا تحالفوا أخذ كل واحد يمين صاحبه.

وشرعًا: توكيد حكم بذكر اسم الله تعالى أو صفته على وجه مخصوص.

انظر: "التوضيح" (٧/ ١٠٥)، و"أحكام اليمين" (١٩).

مشروعية اليمين

الأصل في مشروعيتها وثبوت حكمها الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ﴾[المائدة:٨٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُوا ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾[النحل: ٩١]، وغير ذلك من الآيات.

وأما السنة: فمنها الأحاديث التي ذكرها المؤلف في هذا الباب.

وأما الإجماع: **فقال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللهُ: وأجمعت الأمة على مشروعية اليمين وثبوت أحكامها ووضعها في الأصل؛ لتوكيد المحلوف عليه.

انظر: "المغني" (٨/ ٦٧٦).

٣٥٧- عَنْ عَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ ﵁ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**يَا عَبْدَالرَّحْمَنِ بْنَ سَمُرَةَ، لا تَسْأَلِ الإِمَارَةَ؛ فَإِنَّكَ إِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِّلْتَ إِلَيْهَا، وَإِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا، وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ، وَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧١٤٧)، ومسلم (١٦٥٢).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**الإمارة**» بكسر الهمزة: الولاية عامة كانت أو خاصة، ويدخل فيها القضاء والحسبة وغيرها.

قوله: «**عن مسألة**» أي: سؤال.

قوله: «**وكلت إليها**» بضم الواو وكسر الكاف مخففا ومشددا وسكون اللام. ومعنى المخفف أي صرف إليها، ومن وكل إلى نفسه هلك، ومنه الدعاء: «**وَلَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي**» ومعناه: أن من طلب الإمارة فأعطيها تركت إعانته عليها من أجل حرصه.

انظر: "الإعلام" (٩/ ٢٤١)، و"الفتح" (١٣/ ١٢٤).

٣٥٨- عَنْ أَبِي مُوسَى ﵁ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنِّي وَاللهِ - إِنْ شَاءَ اللهُ - لا أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ، فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلَّا أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَتَحَلَّلْتُهَا**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٧٢١) ومسلم (١٦٤٩).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**إني والله**» فيه جواز الحلف من غير استحلاف.

قوله: «**لا أحلف على يمين**» الحلف هو اليمين، وقوله: «**أحلف**» أي: أعقد شيئا بالعزم والنية.

قوله: «**فأرى غيرها خيرا منها...**» إلخ معناه: لا أحلف يمينا جزما لا لغو فيها ثم يظهر لي أمر آخر يكون فعله أفضل من المضي في اليمين المذكورة إلا فعلته وكفرت عن يميني.

قوله: «**وتحللتها**» **قال الحافظ** رحمه الله: لكن يلزم على هذا أن يكون فيه تكرار؛ لوجود قوله: «**أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ**»، فإن إتيان الذي هو خير تحصل به مخالفة اليمين والتحلل منها، لكن يمكن أن تكون فائدته التصريح بالتحلل. وذكره بلفظ يناسب الجواز صريحا؛ ليكون أبلغ مما لو ذكره بالاستلزام. وقد يقال: إن الثاني أقوى؛ لأن التأسيس أولى من التأكيد.

انظر: "الإعلام" (٩/ ٢٥٠)، و"الفتح" (١١/ ٦١٣)، و"النهاية" لابن الأثير (٢٢٥).

٣٥٩- عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ».

وَلِمُسْلِمٍ: «فَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ أَوْ لِيَصْمُتْ».

وَفِي رِوَايَةٍ: قَالَ عُمَرُ: فَوَاللهِ مَا حَلَفْتُ بِهَا مُنْذُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَنْهَى عَنْهَا، ذَاكِرًا وَلا آثِرًا!

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٦٤٧)، ومسلم (١٦٤٦).

قوله: (ولمسلم...) إلخ بل هو في البخاري (٦١٠٨، ٦٦٤٦)، ومسلم بالرقم المتقدم من حديث ابن عمر ﵄. فأنت ترى أن المؤلف وهم؛ حيث عزى هذه الرواية إلى مسلم فقط، وجعله من حديث عمر، وإنما هي من حديث ابنه عبدالله ﵄. وقد أشار إلى هذا ابن الملقن في "الإعلام".

قوله: (وفي رواية قال عمر...) إلخ هي في البخاري (٦٦٤٧)، ومسلم بالرقم المتقدم.

ألفاظ الحديث:

قوله: «فمن كان حالفا فليحلف بالله» قال العلماء: الحكمة من النهي عن الحلف بغير الله: أن الحلف يقتضي تعظيم المحلوف به، وحقيقة العظمة مختصة بالله تعالى؛ فلا يضاهى به غيره.

قوله: (ذاكرا) أي: عامدا.

قوله: (ولا آثرا) بالمد وكسر المثلثة، أي: حاكيا عن الغير. أي: ما حلفت بها، ولا حكيت ذلك عن غيري.

انظر: "شرح مسلم" (١٦٤٦)، و"الإعلام" (٩/ ٢٥٤)، و"الفتح" (١١/ ٥٣٢)،

المسائل المتعلقة بالأحاديث:

اليمين بالله تعتريها الأحكام الخمسة

أولًا: تكون واجبة إذا توقف عليها واجب، كأن تؤدي إلى إثبات حق لا يثبت إلا بها أو إبطال باطل لا يبطل إلا بها، وجبت. من ذلك إذا توقف عليها نجاة معصوم من الهلاك، فهنا تجب.

ثانيًا: تكون مستحبة إذا كانت تتعلق بها مصلحة من إصلاح بين متخاصمين أو إزالة حقد من قلب مسلم عن الحالف أو غيره أو دفع شر، فهذا مندوب؛ لأن فعل هذه الأمور مندوب إليه، واليمين مفضية إليه.

ثالثًا: المباح، مثل: الحلف على فعل مباح أو تركه أو حلف على أمر هو صادق فيه أو يظن صدق نفسه فتبين بخلافه.

رابعًا: تكون مكروهة إذا حلف على فعل مكروه، كأن يحلف أن يسافر وحده أو ترك مندوب، وكذلك الحلف في البيع والشراء؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الحَلِفُ مَنْفَقَةٌ لِلسِّلْعَةِ مَمْحَقَةٌ لِلْكَسْبِ**».

خامسًا: تكون محرمة إذا كانت تؤدي إلى إبطال حق أو إثبات باطل، كأن يحلف على ترك صلاة الجماعة أو يجحد مال معصوم، ونحو ذلك. ومن ذلك: اليمين الغموس.

انظر: "المغني" (٨/ ٦٧٩)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١١٥)، و"أحكام اليمين" (٣٤).

حروف القسم

الأول: الباء: وهي الأصل، وتدخل على المقسم به ظاهرًا ومضمرًا، وتدخل كذلك على جميع الأسماء.

الثاني: الواو: وهي بدل من الباء، وتدخل على الظاهر دون المضمر، وهي أكثر استعمالا، وبها جاءت أكثر الأقسام في الكتاب والسنة.

الثالث: التاء: ولا تدخل إلا على لفظ الجلالة فقط، ولا تدخل على غيره عند الفقهاء، **قال ابن مالك** رحمه الله: تدخل على الرب، فقال في ألفيته: (والتاء لله ورب)، فجعلها تدخل على لفظ الجلالة وعلى الرب.

الرابع: الهاء الممدودة: فإنه يقسم بها أحيانًا، مثلًا: لاه الله لأفعلن! لاه الله لا أفعل كذا وكذا!

الخامس: الهمزة الممدودة. مثل: آلله لأفعلن. والهاء والهمزة الممدودة لا تدخلان إلا على اسم الجلالة فقط.

انظر: "المغني" (٨/ ٦٩٣)، و"الشرح الممتع" (/ ١١٥).

تنعقد اليمين إذا حلف باسم من أسماء الله أو صفة من صفاته

لا خلاف بين أهل العلم أنه إذا حلف باسم من أسماء الله أو صفة من صفاته، أنها تنعقد يمينه، وتجب الكفارة إذا حنث.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: مثال ذلك: والله لأفعلن! والرحمن لأفعلن! وربِ العالمين لأفعلن! والخلاقِ العليمِ لأفعلن! والمنانِ لأفعلن! فكلها أيمان؛ لأنني حلفت باسم من أسماء الله عزّ وجل.

قوله: (أو صفة من صفاته) سواء أكانت هذه الصفة خبرية، أم ذاتيةً معنوية، أم فعلية، مثل: أقسم بوجه الله لأفعلن! فيصح؛ لأن الوجه صفة من صفات الله عزّ وجل، ولو قال: أقسم بعظمة الله لأفعلن! يصح، ولو قال: أقسم بمجيء الله للفصل بين عباده! لأعدلن في القضاء بينكما، فيصح؛ لأنه قسم بصفة فعلية لله - عزّ وجل -

وينبغي أن يكون القسم باسم مناسب للمقسم عليه، ولهذا تجد في الإقسامات الموجودة في القرآن بين المقسم به والمقسم عليه ارتباطًا من حيث المعنى. اهـ.

انظر: "الإشراف" (٧/ ١٠٢)، و"المغني" (٨/ ٦٨٩)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١١٩).

من هم الذين تصح منهم اليمين؟

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٨/ ٦٧٦): وتصح من كل مكلف مختار، قاصد إلى اليمين.

الذين لا تنعقد أيمانهم

الأول: المجنون، ويلحق به النائم والمغمى عليه. فهؤلاء لا تنعقد أيمانهم بلا خلاف.

الثاني: الصبي. فإن كان غير مميز فلا تنعقد يمينه بلا خلاف، وإن كان مميزا ولم يبلغ، فالجمهور أنها لا تنعقد. وذهب بعض الحنابلة إلى أنها تنعقد، وذهب طاوس إلى أن يمينه معلقة. فإن حنث بعد بلوغه لزمته الكفارة، وإلا فلا.

والصواب: قول الجمهور؛ لحديث علي ﷺ: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ**»، ومنهم: «**الصَّبِيُّ حَتَّى يَبْلُغَ**».

الثالث: الغضبان. وقسم ابن القيم رحمه الله الغضب إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يزيل العقل؛ فلا يشعر صاحبه بما قال وهذا لا يقع طلاقه بلا نزاع.

والثاني: ما يكون في مباديه؛ بحيث لا يمنع صاحبه من تصور ما يقول وقصده. فهذا يقع طلاقه.

الثالث: أن يستحكم ويشتد به فلا يزيل عقله بالكلية، ولكن يحول بينه وبين نيته، بحيث يندم على ما فرط منه، إذا زال. فهذا محل نظر، وعدم الوقوع في هذه الحالة قوي متجه. اهـ

هذا، وإن كان كلامه في الطلاق فاليمين تدخل في ذلك أيضا.

الرابع: السكران. وهذا ينبني على خلاف العلماء في الاعتداد بأقواله، وقد تقدم الكلام عليه في البيوع. **والصواب**: عدم الاعتداد بأقواله. وعلى هذا فلا تنعقد يمينه.

الخامس: المكره. فلا تنعقد يمين المكره، وكذلك لو أكره على الحنث لم يحنث. وهو قول الجمهور، وخالف الحنفية.

والصواب قول الجمهور؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[النحل:١٠٦]. فإذا كان المكره على الكفر لا يترتب على كلامه أثر فكذلك اليمين.

السادس: المخطئ. بأن سبق على لسانه الحلف أراد أن يقول: سأذهب فقال: والله لا أذهب.

السابع: الناسي. وهو الذي يحلف ناسيا.

فالسادس والسابع لا تنعقد يمين واحد منهما عند الجمهور، وخالف الحنفية فقالوا: تنعقد.

والصواب: قول الجمهور؛ لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة:٢٨٦]، وحديث: «**إِنَّ اللهَ قَدْ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**».

الثامن: التلفظ باليمين. فلا يكفي كلام النفس عند جمهور أهل العلم؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا، مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَتَكَلَّمْ**» والحديث في الصحيحين، وخالف بعض المالكية.

والصواب: قول الجمهور.

انظر: "المحلى" (٦/٣٠٨)، و"المغني" (٨/٦٧٦)، و"الزاد" (٥/٢١٥)، و"الشرح الممتع" (١٥/١٣٤)، و"أحكام اليمين" (١٥٦).

اليمين المنعقدة التي تجب الكفارة فيها

قال ابن هبيرة رحمه الله في "الإجماع" (١٩٥): وأجمعوا على أن اليمين المنعقدة هو أن يحلف على أمر من المستقبل أن يفعله أو لا يفعله، فإذا حنث وجبت عليه الكفارة.

ما هي يمين اللغو؟ وهل فيها كفارة؟

نقل ابن عبدالبر الإجماع على أن لغو اليمين لا كفارة فيها.

واختلفوا في لغو اليمين ما هي؟

القول الأول: لغو اليمين التي تمر على لسانه في عرض حديثه من غير قصد إليها، كقول الرجل: لا والله، وبلى والله. وهو قول عامة أهل العلم.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾[المائدة:٨٩] الآية، فجعل الكفارة لليمين التي يؤاخذ بها ونفي المؤاخذة باللغو.

وقوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[البقرة:٢٢٥] واليمين المكسوبة هي المقصودة، وما يجري على اللسان ليس مقصودا.

واحتجوا أيضا بما جاء في البخاري عن عائشة ﵂ في قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾[البقرة:٢٢٥] قالت: هو قول الرجل: لا والله، وبلى والله.

القول الثاني: لغو اليمين هو: أن يحلف على الشيء يرى أنه كما حلف عليه ثم لا يكون كذلك. وهو مروي عن ابن عباس، وهو قول الحسن ومجاهد وقتادة والنخعي وسليمان بن يسار ومالك والأوزاعي وأحمد وأصحاب الرأي.

واحتجوا بالآيتين المتقدمتين عند القول الأول، وأيضا قالوا: لأنها يمين غير منعقدة؛ فلم تجب فيها كفارة كيمين الغموس؛ ولأنه غير مقصود للمخالفة؛ فأشبه ما لو حنث ناسيا.

القول الثالث: لغو اليمين ما جمع أمرين ما يجري على لسان المتكلم بلا قصد، واليمين التي يحلفها يظن صدق نفسه، وسواء كان ذلك في الماضي أو الحال أو

المستقبل. وهو مذهب الحنابلة وابن حزم واختاره ابن تيمية وابن القيم، وبه تفتي اللجنة الدائمة.

حجتهم: ما تقدم من الأدلة عند القولين المتقدمين.

القول الرابع: لغو اليمين هو تحريم الحلال وهو قول سعيد بن جبير، وقال مسروق: اللغو في الأيمان كل يمين في معصية ليس فيه كفارة. وروي عن ابن عباس رواية ثالثة، قال: أن تحلف وأنت غضبان، وهناك أقوال أخرى.

الراجح هو القول الأول، وهو اختيار الشوكاني وابن عثيمين، أما القول الثاني الصحيح أنها ليست من لغو اليمين؛ لأنها يمين منعقدة مقصودة. وهل عليه كفارة؟ عامة أهل العلم أنه لا كفارة عليه فيها، ويدخل في هذا أنه قول الحنابلة وابن حزم وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم واللجنة الدائمة؛ لأنهم جمعوا الوصفين كما تقدم، وهو قول الشيخ ابن عثيمين، فإنه يرى أنها ليست يمين لغو، ولكن لا كفارة عليه، قال رحمه الله: ولكن الصحيح أنها ليست من لغو اليمين، وأنها يمين منعقدة لكن لا حنث فيها؛ لأنه في الحقيقة بارٌّ لا حانث؛ وذلك لأنه حين قال: والله لقد حضر يعتقد حضوره، وهو إلى الآن يعتقد حضوره.

انظر: "الإشراف" (٧/ ١٢٦)، و"التمهيد" (٢١/ ٢٤٧)، و"الفتح" (١١/ ٥٤٧)، و"الفتاوى" (٣٣/ ٢١٢)، و"الزاد" (٥/ ٢٠٧)، و"النيل" (١٠/ ٤٦٢)، و"فتاوى اللجنة" (٢٣/ ٧٤)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١٣٢)، و"أحكام اليمين" (١٣٧).

حكم نذر اللجاج والغضب

معنى نذر اللجاج أي سببه اللجاج، أي: الخصومة والمنازعة أو ما يشبه ذلك، واختلف في حكمه:

القول الأول: إذا أخرج النذر مخرج اليمين بأن يمنع نفسه أو غيره به شيئا أو يحث به على شيء، مثل أن يقول: إن كلمت زيدا فلله على الحج، أو: مالي صدقة، أو:

صوم سنة. وغرضه أن يمنع نفسه من ذلك، فهذا حكمه أنه مخير بين الوفاء بها حلف عليه فلا يلزمه شيء، وبين أن يحنث ويكفر كفارة يمين. وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، والصحابة المروي عنهم هذا: عمر وابن عباس وابن عمر وعائشة وحفصة وزينب بنت أبي سلمة ﭫ.

حجتهم: أن نذر اللجاج يمين فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾[المائدة:٨٩]؛ ولأنه قول جمع من الصحابة كما تقدم ذكرهم. ويعلل ابن تيمية ﭬ أن الناذر هنا أراد بنذره أن يمنع نفسه عن الفعل، ولم يرد بالنذر التقرب إلى الله كما في نذر التبرر فخرج نذره مخرج الحلف، والاعتبار في الكلام بمعنى الكلام لا بلفظه، وهذا ليس مقصوده قربة لله، وإنما مقصوده الحض على فعل أو المنع منه.

القول الثاني: يلزمه الوفاء بنذره؛ لأنه نذر فيلزمه الوفاء به كنذر التبرر. وهو قول أبي حنيفة ومالك، وروي نحو ذلك عن الشعبي.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٦٩٦)، و"الفتاوى" (٣٥/ ٢٥٣وما بعدها)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ٢١١).

إذا قال: أقسمت، أو آليت، أو حلفت، أو شهدت لأفعلن

القول الأول: إذا قال ما تقدم ولم يذكر (بالله) هي يمين سواء نوى اليمين أو أطلق. وهو قول ابن عمر وابن عباس والنخعي والثوري وأبي حنيفة وأصحابه ورواية عن أحمد.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَكَـٰذِبُونَ ۝١ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَـٰنَهُمْ جُنَّةً﴾[المنافقون:١-٢] فسمى الله تعالى الشهادة يمينا، وقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ

أَشْهُرٍ﴾[البقرة:٢٢٦] أي: يحلفون والأليَّة الحلف، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له رؤيا، فذكر الحديث، وفيه قول أبي بكر للنبي صلى الله عليه وسلم: أقسمت عليك يا رسول الله، لتخبرني بما أصبت مما أخطأت! فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لَا تُقْسِمْ» أخرجه البخاري (٧٠٤٦)، ومسلم (٢٢٦٩).

القول الثاني: إن نوى اليمين بالله كان يمينا، وإلا فلا. وهو قول مالك وإسحاق وابن المنذر ورواية عن أحمد.

حجتهم: أنه يحتمل القسم بالله وبغيره، فلم يكن يمينا حتى يصرفه بنيته إلى ما تجب به الكفارة. وأجيب عن هذا: أنه مع الإطلاق يحمل على القسم المشروع لاستعمال الشرع واللغة له في اليمين.

القول الثالث: ليس بيمين، وإن نوى. وهو قول عطاء والحسن والزهري وقتادة والشافعي وأبي عبيد.

حجتهم: أنها عريت عن اسم الله وصفته؛ فلم تكن يمينا، كما لو قال: أقسمت بالبيت.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ١٠٥)، و"البيان" (١٠/ ٥١٠)، و"المغني" (٨/ ٧٠٢)، و"أحكام اليمين" (٩٥).

إذا قال: علي يمين، أو: يمين لأفعلن

القول الأول: أنه يمين. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: دلالة اللغة في أن اللام واقعة في جواب القسم، وعرف الاستعمال.

القول الثاني: ليس يمينا. وهو قول الشافعية.

حجتهم: خلوها عن اسم الله تعالى وصفته. وأجيب عن هذا: بأن الاسم مقدر؛ إذ اللام لام القسم.

الصواب: قول الجمهور. ومثل هذه المسألة قوله: علي كفارة يمين لأفعلن كذا، والله أعلم.

انظر: "أحكام اليمين" (٨٢، ١٠٦).

إذا قال: لعمر الله، فهل هي يمين؟

القول الأول: أنه يمين مكون من مبتدإ وخبر، والتقدير: لعمر الله قسمي أو يميني أو أحلف به. وهو قول الجمهور.

حجتهم: حديث عائشة ﵂ في قصة الإفك وفيه: فقام النبي ﷺ فاستعذر من عبدالله بن أبي فقال أسيد بن حضير لسعد بن عبادة: لعمر الله لنقتلنه. ولهم أدلة أخرى أطال ابن قدامة الاستدلال لهذا القول.

القول الثاني: لا يكون يمينا إلا مع النية. وهو قول الشافعي وأبي عبيد.

حجتهم: أن هذه الصيغة كناية تحتاج إلى نية اليمين؛ لأن العمر يطلق على الحياة والبقاء ويطلق على الدين وهو العبادات. وأجيب عن هذا: بأن إطلاق العمر على العبادة نادر وغير مراد، فلا ينصرف إليه الإطلاق.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ١١٣)، و"المغني" (٨/ ٦٩١)، و"أحكام اليمين" (٩٩).

إذا قال: لعمري، أو لعمرك؛ فهل تكون يمينا؟

القول الأول: ليست بيمين. وهو قول مالك والأوزاعي والشافعي وأحمد وأبي عبيد.

حجتهم: الأدلة الواردة في تحريم الحلف بغير الله، من ذلك: حديث ابن عمر ﵄ الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: هو يمين، فيه الكفارة. وهو قول الحسن.

حجته: قوله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[الحجر:٧٢]. فهذا إقسام منه تعالى بحياة النبي ﷺ. وأجيب عن هذا: بأن الله تعالى له أن يقسم بما شاء من خلقه.

الراجح هو: القول الأول، بقي هل يجوز التلفظ بهذا اللفظ؟

قال إبراهيم النخعي: يكره للرجل أن يقول: لعمري؛ لأنه حلف بحياة نفسه وذلك من كلام ضعفة الرجال، وظاهر كلام ابن القيم جوازه؛ فقد جاء عنه أنه قال: ولعمري ما بشارة موسى بعيسى إلا كبشارة عيسى بمحمد ﷺ.

الأقرب: أنه إن قصد اليمين حرم؛ لأنه حلف بمخلوق والحلف بالمخلوق لا يجوز وإلا جاز، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ١٠٣)، و"المغني" (٨/ ٦٩٢)، و"أحكام اليمين" (٨٤).

إذا حلف على شخص أن يفعل شيئا فلم يفعل

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: فإن قال: والله ليفعلن فلان كذا، أو لا يفعل، أو حلف على حاضر، فقال: والله لتفعلن كذا! فأحنثه، ولم يفعل، فالكفارة على الحالف. كذا قال ابن عمر، وأهل المدينة، وعطاء، وقتادة، والأوزاعي، وأهل العراق، والشافعي؛ لأن الحالف هو الحانث؛ فكانت الكفارة عليه، كما لو كان هو الفاعل لما يحنثه؛ ولأن سبب الكفارة إما اليمين، وإما الحنث، أو هما، وأي ذلك قدر فهو موجود في الحالف.

قلت: والقول بالكفارة هو فتوى اللجنة الدائمة: الشيخ ابن باز، والغديان، وعبدالرزاق عفيفي.

هذا، واختيار ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ فيما ذكره ابن عثيمين، أنه إذا قصد الإكرام فإنه لا يحنث بالمخالفة؛ بناء على أن الحنث في اليمين مبني على الحنث في الحكم، وأما إذا

قصد الإلزام فإنه يحنث. وذكر قصة أبي بكر ﷺ لما قدم الطعام للضيفان، فقال الضيفان له: كل. فقال: والله ما آكل! فقال الضيفان: والله ما نأكل! فحلفوا كلهم، فقال أبو بكر: هذا من الشيطان! وأكل وأكلوا، فقال النبي ﷺ لأبي بكر ﷺ: «**أَنْتَ أَبَرُّهُمْ وَخَيْرُهُمْ**». ولم يأمره بالكفارة، قال: ليس هذا حنثًا في الواقع؛ لأن أبا بكر لم يقصد إلزامهم بذلك، وإنما قصد إكرامهم به، والإكرام حصل، ثم هؤلاء الذين أبوا أن يأكلوا قصدوا إكرامه أيضًا، فالإكرام حصل من الطرفين.

وإن حلف على شخص لم تجر العادة أن يمتنع بيمينه، لكونه لا سلطة عليه؛ فإنه إذا فُعِل المحلوفُ عليه حنث الحالف؛ لأن من لا يمتنع باليمين لا يصح توجيه المنع إليه.

هذا، وما اختاره ابن تيمية هو اختيار ابن عثيمين.

وهل يجب إبرار المقسم؟

قال ابن قدامة رحمه الله: وثبت أن النبي ﷺ أمر بإبرار المقسم. رواه البخاري وهذا، والله أعلم، على سبيل الندب، لا على سبيل الإيجاب؛ بدليل أن أبا بكر قال: أقسمت عليك يا رسول الله ﷺ، لتخبرني بما أصبت مما أخطأت! فقال النبي ﷺ: «**لَا تُقْسِمْ يَا أَبَا بَكْرٍ!**». ولم يخبره، ولو وجب عليه إبراره لأخبره، ويحتمل أن يجب عليه إبراره، إذا لم يكن فيه ضرر، ويكون امتناع النبي ﷺ من إبرار أبي بكر؛ لما علم من الضرر فيه.

انظر: "الإشراف" (٧/ ١٠٤)، و"البيان" (١٠/ ٥١١)، و"المغني" (٨/ ٧٣١)، و"الفتاوى" (٣٣/ ٢٢٥)، و"فتاوى اللجنة" (٢٣/ ٨٥)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١٥٧، ٢٠٣).

إذا قال: أسألك بالله لتفعلن كذا. فلم يفعل

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: وإن قال: أسألك بالله لتفعلن! وأراد اليمين فهي كالتي قبلها. وإن أراد الشفاعة إليه بالله فليس بيمين، ولا كفارة على واحد منهما.

وقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: وأما قوله: سألتك بالله أن تفعل كذا فهذا سؤال وليس بقسم، وفي الحديث: «**مَنْ سَأَلَكُمْ بِاللهِ فَأَعْطُوهُ**»، ولا كفارة على هذا إذا لم يجب سؤاله.

انظر: "البيان" (١٠/ ٥١١)، و"المغني" (٨/ ٧٣١)، و"القرطبي" (٦/ ٢٣٨)، و"الفتاوى" (١/ ٢٠٦).

من حلف لا يفعل شيئا ففعله ناسيا أو جاهلا

القول الأول: من حلف لا يفعل شيئا ففعله ناسيا ليمينه أو جاهلا بأنه المحلوف عليه، لم يحنث في جميع الأيمان. وهو قول عطاء وعمرو بن دينار وابن أبي نجيح وإسحاق وأبي عبيد وقول للشافعي ورواية عن أحمد وهو اختيار ابن تيمية وابن عثيمين.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة:٢٨٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[الأحزاب:٥]، وحديث عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الصحيحين: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى**» ولا نية للناسي والمخطئ.

القول الثاني: أنه يحنث في جميع الأيمان. وهو قول أبي حنيفة ومالك وأحمد في رواية.

القول الثالث: يفرق في ذلك بين اليمين المكفرة كاليمين بالله تعالى والظهار والحرام، واليمين التي لا تكفر كاليمين بالطلاق والعتاق. ففي الأولى لا يحنث وفي الثانية يحنث. وهو قول أبي عبيد والقول الثاني للشافعي والرواية الثالثة عن أحمد،

فعلى هذا: إذا قال رجل إن كلمت فلانا فزوجتي طالق! فكلم رجلا لا يدري أنه فلان فيقع طلاقه وهكذا.

الراجح هو: القول الأول، **قال الشيخ ابن عثيمين** رَحِمَهُ اللهُ: والصحيح أن هذا الباب واحد: الطلاق، والعتق، والنذر، والظهار، والتحريم، كل هذه على حد سواء لا يحنث فيها الإنسان، إلا إذا كان عالمًا، ذاكرًا، مختارًا؛ لأن الحنث على اسمه إثمٌ، فإذا كنتَ جاهلًا، أو ناسيًا، أو مكرهًا فلا شيء عليك. وهذا هو الصحيح، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ، وهو الذي تدل عليه الأدلة العامة.

انظر: "الإشراف" (٧/ ١٢٤)، و"المغني" (٨/ ٦٨٤)، و"الفتاوى" (٣٣/ ٣٠٨)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١٣٨)، و"تيسير الفقه" (٣/ ١٢٣٥).

إذا حلف يمينا واحدة على أجناس مختلفة

صورة ذلك: أن يقول: والله لا أكلت ولا شربت ولا لبست فحنث في الجميع أو في واحدة فكفارة واحدة، **قال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللهُ: لا أعلم فيه خلافا؛ لأن اليمين واحدة والحنث واحد؛ فإنه بفعل واحد من المحلوف عليه يحنث وتنحل اليمين.

انظر: "المحلى" (٦/ ٣١١)، و"المغني" (٨/ ٧٠٦)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١٧١).

إذا كرر اليمين على أشياء مختلفة

إن حلف أيمانا على أجناس، فقال: والله لا أكلت! والله لا شربت! والله لا لبست! فحنث في واحدة منها، فعليه كفارة، فإن أخرجها ثم حنث في يمين أخرى، لزمته كفارة أخرى، **قال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللهُ: لا نعلم في هذا أيضا خلافا؛ لأن الحنث في الثانية تجب به الكفارة، بعد أن كفر عن الأولى.

وإن حنث في الجميع قبل التكفير، فعليه في كل يمين كفارة. وهو قول أكثر أهل العلم، واختاره ابن عثيمين.

حجتهم: أنها أيمان لا يحنث في إحداهن بالحنث في الأخرى؛ فلم تتكفر إحداهما بكفارة الأخرى، كما لو كفر عن إحداهما قبل الحنث في الأخرى.

القول الثاني: تجزئه كفارة واحدة. وهو قول إسحاق ورواية عن أحمد.

حجتهم: أنها كفارات من جنس، فتداخلت، كالحدود من جنس، كما لو سرق من جماعة أو زنى بنساء، وأجيب عن هذا أن الحدود عقوبة بدنية فالموالاة بينها ربما أفضت إلى التلف، فاجتزئ بأحدهما بخلاف الكفارة هنا. فالموالاة بينها لا يلزم منه الضرر الكثير.

الصواب هو: القول الأول.

انظر: "المحلى" (٦/ ٣١١)، و"المغني" (٨/ ٧٠٦)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١٧١)، و"أحكام اليمين" (٢١١).

إذا كرر اليمين على شيء واحد

القول الأول: إذا كرر اليمين على شيء واحد كأن يقول: والله لا آكل هذا الخبز! والله لا آكل هذا الخبز! والله لا آكل هذا الخبز! فليس عليه إلا كفارة واحدة. وهو قول ابن عمر والحسن وعروة والزهري ومالك والأوزاعي وأحمد وقول للشافعي واختاره ابن عثيمين.

حجتهم: أنه حنث واحد أوجب جنسا واحدا من الكفارات؛ فلم يجب به أكثر من كفارة، كما لو قصد التأكيد.

القول الثاني: عليه بكل يمين كفارة، إلا أن يريد التأكيد والتفهيم. وهو قول الحنفية، ونحوه قول الثوري وأبي ثور والقول الثاني للشافعي.

حجتهم: أن أسباب الكفارة تكررت؛ فتتكرر الكفارات، كما لو قتل آدميا أو صاد في الحرم.

وأجيب عن هذا: أن السبب واحد وهو الحنث، وكذلك منقوض بالحدود إذا تكررت كما لو سرق مرارا، ولم يقم عليه الحد؛ فيقام الحد مرة واحدة.

القول الثالث: إن حلف في مجلس واحد بأيمان فكفارة واحدة، وإن كان في مجالس شتى، فكفارات شتى. وهو قول عمرو بن دينار وقتادة.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ١٤٧)، و"المغني" (٨/ ٧٠٥)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١٧٠)، و"أحكام اليمين" (٢٠٥).

الحلف بغير الله محرم

لا يجوز الحلف بغير الله وصفاته، نحو أن يحلف بأبيه أو الكعبة أو صحابي أو إمام؛ لحديث عمر ﵁ الذي ذكره المؤلف في هذا الباب، **قال النووي** ﵀: قال العلماء: الحكمة في النهي عن الحلف بغير الله تعالى: أن الحلف يقتضي تعظيم المحلوف به، وحقيقة العظمة مختصة بالله تعالى؛ فلا يضاهي به غيره.

انظر: "المغني" (٨/ ٦٧٧)، و"المفهم" (٤/ ٦٢١)، و"شرح مسلم" (١٦٤٦)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١٢١).

الحلف بالمخلوق ليس فيه كفارة

قال ابن تيمية ﵀: فأما الحلف بالمخلوقات كالحلف بالكعبة أو قبر الشيخ أو بنعمة السلطان أو بالسيف أو بجاه أحد من المخلوقين، فما أعلم بين العلماء خلافا أن هذه اليمين مكروهة منهي عنها، وأن الحلف بها لا يوجب حنثا ولا كفارة.

وقال **ابن قدامة** ﵀: هو قول أكثر الفقهاء؛ وقال أصحابنا: الحلف برسول الله ﷺ يمين موجبة للكفارة.

قلت: هذا قول غير صحيح، **والصواب** قول الجمهور، **قال ابن عثيمين** ﵀: لأنه يمين غير شرعي، وما ليس بشرعي لا يترتب عليه أثره، قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا، فَهُوَ رَدٌّ**». وكل ما خالف الشرع فإنه لا أثر له.

انظر: "المغني" (٨/ ٧٠٤)، و"الفتاوى" (٣٥/ ٢٤٣)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١٢٢).

إذا حلف على أمر محرم أن يفعله

القول الأول: اليمين في المعصية، كما لو حلف على شرب خمر ونحو ذلك، إذا حنث فيها وجبت الكفارة. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: عمومات الأدلة من القرآن وكذا من السنة، منها: ما ذكره المؤلف من حديث عبدالرحمن بن سمرة وأبي موسى رضي الله عنهما.

القول الثاني: لا تجب الكفارة في الحنث فيها. وهو قول مسروق وسعيد بن جبير وطاوس والشعبي والنخعي.

الراجح هو: القول الأول، **قال ابن حزم** رحمه الله: **فصح بهذا الخبر وجوب** الكفارة في الحنث في اليمين التي يكون التمادي على الوفاء بها إثما. وقد روينا عن عمر بن الخطاب أنه رأى في ذلك الكفارة.

انظر: "المحلى" (٦/ ٢٩٩)، و"أحكام اليمين" (١٧١).

إذا كان يرتكب محرما فحلف ألا يعود إليه فعاد

مثال ذلك: أن يكون رجل يشرب الخمر أو يبيعه، فقال: والله لا أعود إلى شربه أو بيعه! فعاد، أو كان يشرب الدخان أو يبيعه، فقال: والله لا أشربه! أو: لا أبيعه! فعاد، وهكذا إذا كان يفعل منكرا فحلف ألا يعود فعاد، ذهبت اللجنة الدائمة وكذا الشيخ ابن عثيمين إلى أن عليه كفارة.

انظر: "فتاوى اللجنة" (٢٣/ ٣٢، ١٩٠)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١٨٤).

هل الكفارة قبل الحنث أو بعده؟

للكفارة ثلاث حالات:

الأولى: أن يكفر قبل الحلف، فلا تجزئ بالاتفاق.

الثانية: أن يكفر بعد الحلف والحنث؛ فتجزئ بالاتفاق.

الثالثة: أن يكفر بعد الحلف وقبل الحنث، فهذا فيه خلاف:

القول الأول: كفارة الأيمان تجوز قبل الحنث صوما وغيره. وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، والصحابة الذين روي عنهم: عمر وابنه وابن عباس وسلمان الفارسي ومسلمة بن مخلد ﷺ. وذكر ابن القصار أن عدة من قال بجواز تقديم الكفارة أربعة عشر صحابيا.

هذا، والشافعي وافق الجمهور، واستثنى الصيام فقال: لا يجزئ قبل الحنث؛ لأنها عبادة بدنية؛ فلم يجز فعله قبل وجوبه لغير مشقة كالصلاة.

حجتهم: حديث عبدالرحمن بن سمرة ﷺ الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ، وَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ**»، وهو عند أبي داود بلفظ: «**ثُمَّ ائْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ**».

القول الثاني: لا تجزئ الكفارة قبل الحنث. وهو قول الحنفية ورواية عن مالك، وهو قول داود الظاهري وخالفه ابن حزم.

حجتهم: أنه تكفير قبل وجود سببه؛ فأشبه ما لو كفر قبل اليمين. واحتجوا أيضا بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾[المائدة:٨٩] قالوا: المراد حلفتم فحنثتم. وأجيب عن هذا: أن المراد إذا أردتم الحنث، **قال الحافظ** رحمه الله: وأولى من ذلك أن يقال: التقدير أعم من ذلك؛ فليس أحد التقديرين بأولى من الآخر.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ١٥٣)، و"المغني" (٨/ ٧١٣)، و"الفتح" (١١/ ٦٠٩).

٣٦٠- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُد عليهما السلام: لأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى سَبْعِينَ امْرَأَةً، تَلِدُ كُلُّ امْرَأَةٍ مِنْهُنَّ غُلامًا يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ، فَقِيلَ لَهُ: قُلْ: إِنْ شَاءَ اللهُ. فَلَمْ يَقُلْ، فَطَافَ بِهِنَّ، فَلَمْ تَلِدْ مِنْهُنَّ إِلَّا امْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ نِصْفَ إِنْسَانٍ». قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَوْ قَالَ: إِنْ شَاءَ اللهُ لَمْ يَحْنَثْ، وَكَانَ دَرَكًا لِـحَاجَتِهِ».

قوله: «**قيل له: قل: إن شاء الله**» يعني: قال له المَلَكُ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٤٢٤، ٥٢٤٢، ٦٦٣٩، ٦٧٢٠)، ومسلم (١٦٥٤).

وقوله: «**قيل له: قل إن شاء الله...**» إلخ هو في البخاري (٥٢٤٢)، ومسلم بالرقم المتقدم بلفظ: قال له صاحبه أو الملك.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**لأطوفن الليلة**» اللام جواب القسم، كأنه قال مثلا: والله لأطوفن، ويرشد إليه ذكر الحنث في قوله: «لَمْ يَحْنَثْ»؛ لأن ثبوته ونفيه يدل على سبق اليمين، وقال بعضهم: اللام ابتدائية، والمراد بعدم الحنث: وقوع ما أراد. وطاف بنسائه: ألم بهن والمراد المجامعة.

قوله: «**على سبعين امرأة**» وفي رواية: «سِتِّينَ» وفي رواية: «تِسْعِينَ» وفي رواية: «مِائَةٍ» **قال النووي** رحمه الله: هذا كله ليس بمتعارض؛ لأنه ليس في ذكر القليل نفي الكثير، وقد سبق بيان هذا مرات، وهو من مفهوم العدد، ولا يعمل به عند

جماهير الأصوليين، وفي هذا: بيان ما خص به الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم من القوة على إطاقة هذا في ليلة واحدة.

قوله: «**تلد كل امرأة منهن غلاما يقاتل في سبيل الله**» هذا قاله على سبيل التمني للخير وقصده به الآخرة والجهاد في سبيل الله تعالى لا لغرض الدنيا.

قوله: «**قل إن شاء الله**» القائل هو: الملك، كما جاء مصرحا به في الحديث، وفي مسلم: «**قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ أَوِ الْمَلَكُ**» **قال النووي** رَحِمَهُ اللَّهُ: قيل: المراد بصاحبه الملك وهو الظاهر من لفظه. وقيل القرين. وقيل: صاحب له آدمي.

قوله: «**فلم يقل**» أي: لم ينطق بتلك الكلمة؛ ذهولا ونسيانا أنساه الله تعالى إياها، لينفذ قدر الله تعالى الذي سبق به علمه من جعل ذلك النسيان سببا لعدم وقوع ما تمناه وقصده سليمان عليه السلام، وليس معناه: أنه غفل عن التفويض إلى الله تعالى بقلبه؛ فإن ذلك بعيد على الأنبياء وغير لائق بمناصبهم الرفيعة ومعارفهم المتوالية.

قوله: «**نصف إنسان**» **قال ابن الملقن** رَحِمَهُ اللَّهُ: قيل: إنه الجسد الذي ذكر الله أنه القي على كرسيه، وفي مسلم: «**شِقَّ غُلَامٍ**»، وفي لفظ: «**بِشِقِّ رَجُلٍ**»، وفي بعض طرق البخاري: «**فَلَمْ يَحْمِلْ شَيْئًا إِلَّا وَاحِدًا سَاقِطًا أحد شِقَّيْهِ**».

قوله: «**دركا لحاجته**» هو بفتح الراء: اسم من الإدراك، أي: لحاقا، قال الله تعالى: ﴿**لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا**﴾[طه:٧٧] والمعنى: أنه كان يحصل له ما أراد. وفي رواية للبخاري: «**وَكَانَ أَرْجَى لِحَاجَتِهِ**».

انظر: "المفهم" (٤/ ٦٣٥)، و"شرح مسلم" (١٦٥٤)، و"الإعلام" (٩/ ٢٦٤)، و"الفتح" (١١/ ٦٠٦).

المسائل المتعلقة بالحديث:

وقت الاستثناء الذي تسقط به الكفارة

أجمع المسلمون على أن قوله: (إن شاء الله) يمنع انعقاد اليمين بشرط كونه متصلا.

واختلفوا في الاتصال:

القول الأول: يشترط أن يكون الاستثناء متصلا باليمين بحيث لا يفصل بينهما كلام أجنبي ولا يسكت بينهما سكوتا يمكنه الكلام فيه، فأما السكوت لانقطاع نفسه أو صوته أو عي أو عارض أو عطاس أو شيء غيرها، فلا يمنع صحة الاستثناء وثبوت حكمه. وهو قول مالك والشافعي والثوري وأبي عبيد وأصحاب الرأي وإسحاق.

حجتهم: أن الاستثناء من تمام الكلام، فاعتبر اتصاله به كالشرط وجوابه والمبتدأ وخبره والاستثناء بإلا؛ ولأن الحالف إذا سكت ثبت حكم يمينه، وبعد ثبوته لا يمكنه دفعه ولا تغييره، قال أحمد: حديث النبي ﷺ لعبدالرحمن بن سمرة: «**وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ، فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ**» ولم يقل فاستثن، ولو جاز الاستثناء في كل حال لم يحنث حانث به.

القول الثاني: له الاستثناء، ما لم يقم من مجلسه. وهو قول الحسن وطاوس، وقال قتادة: ما لم يقم أو يتكلم. وقال عطاء: قدر حلبة ناقة. وقال سعيد بن جبير: بعد أربعة أشهر. وعن ابن عباس: له الاستثناء أبدا متى ذكره.

واحتجوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**قُلْ: إِنْ شَاءَ اللهُ**» يدل على أن السكوت اليسير لا يضر، واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه: فقال العباس: إلا الإذخر؛ فإنه لقيننا وبيوتنا! فقال النبي ﷺ: «**إِلَّا الْإِذْخِرَ**». ولهم أدلة أخرى.

هذا، وتأول بعضهم هذا المنقول عن هؤلاء، على أن مرادهم: أنه يستحب له قول: (إن شاء الله)، تبركا، قال تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾[الكهف:٢٤]، ولم يريدوا به حل اليمين ومنع الحنث، والله أعلم.

الراجح هو: القول الأول، وأما حديث أبي هريرة وابن عباس ﭬ فهما أيضا دليلان للقول الأول، وهو أن الفصل إذا كان يسيرا أو لحاجة فلا يمنع صحة الاستثناء، **قال الشيخ ابن عثيمين** ﵀: لو قال: والله لا ألبس هذا الثوب! ثم أخذه العطاس لمدة ربع ساعة. فلما هدأ عنه العطاس قال: إن شاء الله، فهذا اتصال حكمي؛ لأنه منعه مانع من اتصال الكلام، لكنه في الواقع متصل؛ لأنه لّما زال المانع، قال هذا الاستثناء.

هذا، وأما القول الثاني فبعيد، قال ابن المنذر -بعد أن اختار القول الأول-: ولو جاز ما قاله من خالف هذا القول ما وجبت كفارة على حالف أبدا؛ لأنه يستثني إذا ذكرها فتسقط الكفارة عنه.

انظر: "الإشراف" (٧/ ١٢١)، و"المفهم" (٤/ ٦٣٩)، و"المغني" (٨/ ٧١٥)، و"شرح مسلم" (١٦٥٤)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١٤١).

لا يكفي الاستثناء بالقلب، بل لابد أن يكون باللسان

نقل ابن قدامة عدم الخلاف أن الاستثناء يكون بالقلب ولا تكفي فيه النية، وحكي عن بعض المالكية أن قياس قول مالك صحة الاستثناء بالنية من غير لفظ.

حجة الجمهور: حديث أبي هريرة ﵁ الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**قُلْ إِنْ شَاءَ اللهُ**»، واللفظ الثاني: «**لَوْ قَالَ: إِنْ شَاءَ اللهُ لَمْ يَحْنَثْ**» والقول: هو النطق، ولأن اليمين لا تنعقد بالنية؛ فكذلك الاستثناء.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: وقد روي عن أحمد: إن كان مظلوما فاستثنى في نفسه، رجوت أن يجوز إذا خاف على نفسه.

انظر: "الإشراف" (٧/ ١٢٠)، و"المغني" (٨/ ٧١٦)، و"شرح مسلم" (١٦٥٤).

هل يلزم أن ينوي الاستثناء قبل تمام المستثنى؟

القول الأول: يلزم. مثاله: أن يقول: والله لا ألبس هذا الثوب إن شاء الله فلابد أن ينوي (إن شاء الله) قبل أن ينطق بالباء من كلمة الثوب، فإن نوى بعد فلا عبرة به. وهو قول الشافعية والحنابلة.

القول الثاني: لا يلزم. وهو مذهب الحنفية والمالكية، واختاره ابن تيمية وابن عثيمين.

الراجح هو: القول الثاني؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الذي ذكره المؤلف وفيه: «**فَقِيلَ لَهُ: قُلْ: إِنْ شَاءَ اللهُ**» وحديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا في الصحيحين، وفيه: فقال العباس للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إلا الإذخر! فقال: «**إِلَّا الْإِذْخِرَ**».

انظر: "البيان" (١٠/ ٥١٣)، و"المغني" (٨/ ٧١٧)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١٤١-١٤٢)، و"أحكام اليمين" (١٩٢).

لا فرق بين أن يقدم الاستثناء أو يؤخره

قال العمراني رَحِمَهُ اللهُ في "البيان" (١٠/ ٥١٣): قال القاضي أبو الطيب: إذا قال: إن شاء الله، والله لا أفعل كذا! لم يحنث، وكذلك إذا قال لامرأته: إن شاء الله أنت طالق! لم تطلق، أو قال: إن شاء الله أنت طالق وعبدي حر! لم تطلق امرأته ولم يعتق عبده؛ لأنه لا فرق بين أن يقدم الاستثناء أو يؤخره، وكذلك إذا قال: أنت طالق إن شاء الله! عبدي حر! من غير واو العطف، لم تطلق امرأته ولم يعتق عبده؛ لأنه علقهما بمشيئة الله، وواو العطف يجوز حذفها.

٣٦١- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُودٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينِ صَبْرٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، هُوَ فِيهَا فَاجِرٌ، لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ**»، وَنَزَلَتْ: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا**﴾ إِلَى آخِرِ الآيَةِ [آل عمران:٧٧].

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٣٥٦، ٤٥٤٩)، ومسلم (١٣٨)، وليس عند مسلم سبب النزول عن ابن مسعود ﷺ وإنما عنده عن الأشعث بن قيس ﷺ، والذي عنده عن ابن مسعود ﷺ ثم قرأ علينا رسول الله ﷺ مصداقه من كتاب الله.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**على يمين صبر**» الصبر هنا: الحبس، أي: يحبس نفسه على اليمين بها كاذبة غير مبال بها، فكأنه يحبس نفسه على أمر عظيم وهي اليمين الحانثة، ومنه الحديث: نهى أن تصبر البهائم، أي: تحبس وتجعل غرضًا يرمى إليها. وقال القاضي عياض: الصبر هنا يحتمل أن يكون بمعنى الإكراه أي أكره حتى حلف ويحتمل أن يكون بمعنى الجرأة والإقدام، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾[البقرة: ١٧٥]، والثاني هو الظاهر.

قوله: «**هو فيها فاجر**» أي: متعمد الكذب. وتسمى هذه اليمين الغموس، أي: التي تغمس صاحبها في الإثم، وخرج بالتعمد الناسي والجاهل؛ فإن الإثم والجزاء لا يستحقه إلا العامد.

قوله: «لقي الله وهو عليه غضبان» فيه: إثبات صفة الغضب لله تعالى على وجه يليق بجلاله، قال الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١].

انظر: "شرح مسلم" (١٣٨)، و"الإعلام" (٩/ ٢٧٨)، و"الفتح" (١١/ ٥٥٩).

٣٦٢- عَنِ الأَشْعَثِ بْنِ قَيْسٍ رضي الله عنه قَالَ: كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُلٍ خُصُومَةٌ فِي بِئْرٍ فَاخْتَصَمْنَا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ**». قُلْت: إِذًا يَحْلِفُ وَلا يُبَالِي! فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينِ صَبْرٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، هُوَ فِيهَا فَاجِرٌ، لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ!**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٥١٦، ٤٥٥٠)، ومسلم (١٣٨).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**بيني وبين رجل خصومة**)، وجاء بلفظ: في أرض ابن عم لي، وفي لفظ: كان بيني وبين رجل من اليهود: **قال الحافظ** رحمه الله: ولا منافاة بين قوله: ابن عم لي وبين قوله: من اليهود؛ لأن جماعة من اليمن كانوا تهودوا؛ لما غلب يوسف ذو نواس على اليمن؛ فطرد عنها الحبشة، فجاء الإسلام وهم على ذلك، واسم ابن عمه المذكور: معدان بن الأسود بن معدي كرب الكندي، ولقبه الجفشيش، وقيل: غير ذلك.

قوله: (**في بئر**)، وجاء بلفظ: (في أرض)، **قال الحافظ** رحمه الله: ويجمع بأن المراد: أرض البئر لا جميع الأرض التي هي أرض البئر، والبئر من جملتها.

قوله: «**شاهداك أو يمينه**» أي: أحضر شاهديك أو اطلب يمينه.

انظر: "الإعلام" (٩/ ٢٨٨)، و"الفتح" (٥/ ٣٢، ١١/ ٥٦٠).

من حلف على يمين وهو يعلم أنه كاذب، فهل عليه كفارة؟

هذه تسمى اليمين الغموس، سميت غموسا؛ لأنها تغمس صاحبها في الإثم، ثم في النار.

وقد اختلف أهل العلم: هل عليه كفارة؟

القول الأول: لا كفارة عليه. وهو قول جمهور أهل العلم، بل **قال الحافظ** رحمه الله: ونقل ابن نصر في اختلاف العلماء ثم ابن المنذر ثم ابن عبدالبر اتفاق الصحابة على أن لا كفارة في اليمين الغموس.

حجتهم: ما ذكره المؤلف من حديث ابن مسعود والأشعث رضي الله عنهما وكذا حديث ابن عمر رضي الله عنهما في البخاري (٦٦٧٥) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**الكَبَائِرُ: الإِشْرَاكُ بِاللهِ، وَعُقُوقُ الوَالِدَيْنِ، وَقَتْلُ النَّفْسِ، وَاليَمِينُ الغَمُوسُ**» وجه الدلالة من هذا الحديث: الاتفاق على أن الشرك والعقوق والقتل لا كفارة فيه وإنما كفارتها التوبة منها والتمكين من القصاص في القتل العمد، فكذلك اليمين الغموس حكمها حكم ما ذكرت معه. وأجيب عن هذا: أن الجمع بين مختلف الأحكام جائز، وجاء عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كنا نعد اليمين التي لا كفارة فيها اليمين الغموس، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: فيها الكفارة. وهو قول الحكم وعطاء والأوزاعي ومعمر والشافعي.

حجتهم: أنه أحوج إلى الكفارة من غيره وبأن الكفارة لا تزيده إلا خيرا.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٦٨٦)، و"الفتح" (١١/ ٥٥٦)، و"الفتاوى" (٣٥/ ٣٢٤)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١٣٠).

٣٦٣- عَنْ ثَابِتِ بْنِ الضَّحَّاكِ الأَنْصَارِيِّ ﷺ، أَنَّهُ بَايَعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ تَحْتَ الشَّجَرَةِ، وَأَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ بِمِلَّةٍ غَيْرِ الإِسْلامِ، كَاذِبًا مُتَعَمِّدًا، فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عُذِّبَ بِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَلَيْسَ عَلَى رَجُلٍ نَذْرٌ فِيمَا لا يَمْلِكُ».

وَفِي رِوَايَةٍ: «وَلَعْنُ المُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ».

وَفِي رِوَايَةٍ: «مَنِ ادَّعَى دَعْوَى كَاذِبَةً لِيَتَكَثَّرَ بِهَا، لَمْ يَزِدْهُ اللهُ إِلَّا قِلَّةً».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٣٦٣، ٤١٧١، ٦٠٤٧)، ومسلم (١١٠)، وهذا لفظه.

قوله: وفي رواية: «**ولعن المؤمن كقتله**» هي في البخاري (٦٦٥٢) ومسلم بالرقم المتقدم.

قوله: وفي رواية: «من ادعى...» إلخ هي في مسلم بالرقم المتقدم أيضا.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**بايع رسول الله ﷺ تحت الشجرة**) هذه الشجرة كانت سمرة وهذه بيعة الرضوان التي قال الله تعالى فيها: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[الفتح:١٨]. وكانت قبل فتح مكة في ذي القعدة سنة ست من الهجرة.

قوله: «**من حلف على يمين بملة غير الإسلام**» الملة بكسر الميم وتشديد اللام: الدين والشريعة، وهي نكرة في سياق الشرط؛ فتعم جميع الملل من أهل الكتاب كاليهودية والنصرانية، ومن لحق بهم من المجوسية والصابئة وأهل الأوثان والدهرية والمعطلة وعبدة الشيطان والملائكة وغيرهم.

قوله: «**كاذبا متعمدا**» إن كان المتعمد للحلف يعتقد تعظيم تلك الملة المغايرة لملة الإسلام، فحينئذ يكون كافرا حقيقة فيبقى اللفظ على ظاهره، وإن كان الحالف بذلك غير معتقد لذلك وقلبه مطمئن بالإيمان، فهو كاذب آثم مرتكب لكبيرة!

قوله: «**ومن قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيام**» قال ابن دقيق العيد: هذا من باب مجانسة العقوبات الأخروية للجنايات الدنيوية. ويؤخذ منه: أن جناية الإنسان على نفسه كجنايته على غيره في الإثم؛ لأن نفسه ليست ملكا له، وإنما هي ملك لله تعالى؛ فلا يتصرف فيها إلا فيما أذن له فيه.

قوله: «**وليس على رجل نذر فيما لا يملك**» معناه: من نذر شيئا لم يملكه كأن ينذر عتق عبد فلان أو التصدق بشيء من مال فلان، فإن النذر لاغ لم ينعقد، ونقل عدم الخلاف.

قوله: «**ولعن المؤمن كقتله**» اللعن هو: الإبعاد والطرد من الخير وقيل: الطرد والإبعاد من الله، ومن الخلق: السب والدعاء، ومعناه: أن من قال لمؤمن: لعنه الله! فقد تضمن قوله ذلك إبعاده عن رحمة الله تعالى التي رحم بها المسلمين، وإخراجه من جملتهم في أحكام الدنيا والآخرة ومن كان كذلك فقد صار بمنزلة المفقود عن المسلمين بعد أن كان موجودا فيهم؛ إذ لم ينتفع بما انتفع به المسلمون ولا انتفعوا به فأشبه ذلك قتله. وعلى هذا: فيكون إثم اللاعن كإثم القاتل، غير أن القاتل أدخل في الإثم؛ لأنه أفقد المقتول حسا ومعنى واللاعن أفقده معنى؛ فإثمه أخف منه، لكنهما قد اشتركا في مطلق الإثم، فصدق عليه أنه مثله، والله أعلم.

قوله: «**ومن ادعى دعوى كاذبة ليتكثر بها، لم يزده الله إلا قلة**» معناه: أن من تظاهر بشيء من الكمال وتعاطاه وادعاه لنفسه وليس موصوفا به، لم يحصل له من ذلك إلا نقيض مقصوده وهو النقص. فإن كان المدعى مالا لم يبارك له فيه أو علما

أظهر الله جهله فاحتقره الناس فقل مقداره عندهم، وكذلك لو ادعى دينا أو نسبا أو غير ذلك فضحه الله وأظهر باطله، فقل مقداره وذل في نفسه؛ فحصل على نقيض قصده، وهذا نحو قوله تعالى: ﴿وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ﴾[آل عمران:١٨٨] وما جاء في البخاري (٥٢١٩) ومسلم (٢١٣٠) عن أسماء ﵄ أن رسول الله ﷺ قال: «الْمُتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلاَبِسِ ثَوْبَيْ زُورٍ» وفائدة الحديث: الزجر عن الرياء وتعاطيه ولو كان بأمور الدنيا. وأعظم من ذلك: أن يقصد بدعاويه الحيلة على أكل أموال الناس بالباطل أو تضليلهم ومخادعتهم.

انظر: "المفهم" (١/ ٣١١)، و"إكمال المعلم" (١/ ٣٨٩)، و"شرح مسلم" (١١٠)، و"إحكام الأحكام" (٤/ ١٥٠)، و"الفتح" (١١/ ٥٣٧)، و"النهاية"، و"لسان العرب" (مادة: لعن).

الحلف بالخروج من الإسلام

القول الأول: إذا قال: هو يهودي أو نصراني أو مجوسي إن فعل كذا، أو: هو بريء من الإسلام أو من رسول الله أو من القرآن إن فعل، أو يقول: هو يعبد الصليب أو يعبد غير الله تعالى إن فعل، أو نحو هذا، فعليه الكفارة إن حنث. وهو قول عطاء وطاوس والحسن والشعبي والثوري والأوزاعي وإسحاق وأصحاب الرأي ورواية عن أحمد، ويروى ذلك عن زيد بن ثابت ﵁، وهو اختيار ابن تيمية واللجنة الدائمة.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾[المائدة:٨٩]. وهذا عام يشمل اليمين بملة غير الإسلام، وحديث ثابت بن الضحاك ﵁ وفيه: «وَمَنْ حَلَفَ بِمِلَّةٍ غَيْرِ الْإِسْلَامِ» الحديث. وقال ابن تيمية ﵀: ولهذا قال أكثر أهل العلم: إذا قال: هو يهودي. أو نصراني إن لم يفعل ذلك. فهي يمين بمنزلة قوله: والله لأفعلن؛ لأنه ربط عدم الفعل بكفره الذي هو براءته من الله؛ فيكون قد ربط الفعل

بإيمانه بالله، وهذا هو حقيقة الحلف بالله. فربط الفعل بأحكام الله من الإيجاب أو التحريم أدنى حالا من ربطه بالله.

القول الثاني: لا كفارة عليه. وهو قول مالك والشافعي والليث وأبي ثور وأبي عبيد وابن المنذر.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾[النحل:٣٨]. ووجه الدلالة: أن الله جعل غاية اليمين وأغلظها اليمين به، فلم تتغلظ بغيره، واحتجوا أيضا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**مَنْ حَلَفَ بِاللَّاتِ وَالعُزَّى فَلْيَقُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**»، ولم يذكر كفارة. وأجيب عن هذا: بأن الكفارة لم تجب؛ لأنه حلف بمخلوق، واحتجوا أيضا أنه ليس حلفا باسم الله ولا صفته؛ فلا يكون يمينا.

الأقرب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٧/ ١١٩)، و"المغني" (٨/ ٦٩٨)، و"الفتاوى" (٣٥/ ٢٧٤)، و"فتاوى اللجنة" (٢٣/ ١٩٦)، و"أحكام اليمين" (٩٠).

  

بَـابُ: النَّـذْرِ

تعريف النذر:

النذر لغة: الإيجاب يقال: نذرت هذا على نفسي، أي: أوجبت.

وشرعا: هو إلزام مكلف مختار نفسه لله تعالى شيئا غير لازم بأصل الشرع، بكل قول يدل عليه.

انظر: "الفتح" (١١/ ٥٧٢)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ٢٠٧)، و"نيل المآرب" (٤/ ٦٤٤).

حكم النذر

القول الأول: النذر مكروه. وهو قول المالكية والحنابلة وأكثر الشافعية.

حجتهم: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف كما سيأتي إن شاء الله.

ووجه الكراهة: أنه لما وقَّف فعل القربة المذكورة على حصول الغرض المذكور ظهر أنه لم يتمحض له نية التقرب إلى الله تعالى بما صدر منه، بل سلك مسلك المعاوضة.

القول الثاني: أنه مستحب. وهو مروي عن بعض الشافعية.

الراجح هو: القول الأول، **قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: ومال شيخ الإسلام ابن تيمية إلى تحريمه.

انظر: "المفهم" (٤/ ٦٠٧)، و"الفتح" (١١/ ٥٧٨)، و"النيل" (١٠/ ٤٧١)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ٢٠٧).

٣٦٤- عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رضي الله عنه قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي كُنْتُ نَذَرْتُ فِي الجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً - وَفِي رِوَايَةٍ: يَوْمًا - فِي المَسْجِدِ الحَرَامِ؟ قَالَ: «فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ».

تخريج الحديث:

تقدم تخريج الحديث رقم (٢١١)، وأن الصواب فيه: أنه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وجاء من طريق نافع عن عمر، ولم يسمع منه، وراجع ما تقدم.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**قلت: يا رسول الله، إني كنت نذرت في الجاهلية...**) إلخ هذا السؤال من عمر رضي الله عنه وقع في الجعرانة بعد رجوع النبي عليه الصلاة والسلام من الطائف، كما في صحيح مسلم. هذا وباقي ألفاظ الحديث وكذا المسائل المتعلقة به تقدمت في باب الاعتكاف، حديث رقم (٢١١)، فانظر ذلك إن شئت.

انظر: «الإعلام» (٩/ ٣١٠).

٣٦٥- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَنِ النَّذْرِ، وَقَالَ: «إِنَّهُ لا يَأْتِي بِخَيْرٍ، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ البَخِيلِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٦٠٨)، وعنده «**لا يرد شيئًا**» بدل: «**لا يأتي بخير**»، ومسلم (١٦٣٩)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**إنه لا يأتي بخير**» **قال النووي** رَحِمَهُ اللهُ: معناه: أنه لا يرد شيئا من القدر كما بينته الروايات الباقية. وقال الشوكاني: فإنه قد ينذر استجلابا لنفع أو استدفاعا لضرر، والنذر لا يأتي بذلك المطلوب وهو الخير الكائن في النفع أو الخير الكائن في اندفاع الضرر، **قال الخطابي** رَحِمَهُ اللهُ في "الإعلام": هذا باب من العلم غريب وهو أن ينهى عن فعل شيء، حتى إذا فعل كان واجبا.

قوله: «**وإنما يستخرج به من البخيل**» معناه: أنه لا يأتي بهذه القربة تطوعا محضا مبتدئا، وإنما يأتي بها في مقابلة شفاء المريض وغيره مما تعلق النذر عليه.

انظر: "شرح مسلم" (١٦٣٩)، و"النيل" (١٠/ ٤٧١).

المسائل المتعلقة بالحديث:

أقسام النذر

القسم **الأول**: نذر **اللجاج والغضب**. وهو الذي يخرجه مخرج اليمين للحث على فعل شيء أو المنع منه، غير قاصد به للنذر ولا القربة، فهذا حكمه حكم اليمين، وقد تقدم ذكره في باب الأيمان.

القسم الثاني: **نذر طاعة وتبرر**. وهو ثلاثة أنواع:

١) **التزام طاعة في مقابلة نعمة** استجلبها أو نقمة استدفعها، كقوله: إن شفاني الله فلله علي صوم شهر! فتكون الطاعة الملتزمة مما له أصل في الوجوب بالشرع كالصوم والصلاة والصدقة والحج، فهذا يلزم الوفاء به بالإجماع.

٢) **التزام الطاعة من غير شرط**، كقوله ابتداء: لله علي صوم شهر! فيلزمه الوفاء به في قول أكثر أهل العلم؛ لعمومات الأدلة من القرآن والسنة، من ذلك حديث:

«**مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَهُ فَلاَ يَعْصِهِ**». وقال بعض أصحاب الشافعي: لا يلزم الوفاء به؛ لأن ما التزمه الآدمي بعوض يلزمه بالعقد كالمبيع والمستأجر، وما التزمه بغير عوض لا يلزمه بمجرد العقد كالهبة. **والصواب** قول الجمهور.

٣) نذر طاعة لا أصل لها في الوجوب، كالاعتكاف وعيادة المريض فيلزم الوفاء به؛ لأن النذر فرع على المشروع، فلا يجب به ما لا يجب له نظير بأصل الشرع؛ لحديث عمر ﷺ أنه قال للنبي ﷺ: إني نذرت أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام، قال النبي ﷺ: «**أَوْفِ بِنَذْرِكَ**».

القسم الثالث: النذر المبهم. وهو أن يقول: لله علي نذر فهذا تجب به الكفارة. وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، الصحابة المروي عنهم: ابن مسعود وابن عباس وجابر وعائشة ﷺ، بل **قال ابن قدامة** ﷺ: ولا أعلم فيه مخالفا إلا الشافعي قال: لا ينعقد نذره ولا كفارة فيه؛ لأن من النذر ما لا كفارة فيه. **والصواب**: قول الجمهور.

القسم الرابع: نذر المعصية. لا يحل الوفاء به بالإجماع؛ لحديث عائشة ﷺ في البخاري: «**مَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللهَ فَلَا يَعْصِهِ**».

وهل عليه كفارة يمين؟

القول الأول: يجب عليه كفارة يمين. روي هذا عن ابن عباس وجابر وعمران بن حصين وسمرة بن جندب ﷺ وهو قول الثوري وأبي حنيفة وأصحابه ورواية عن أحمد، وبه أفتت اللجنة الدائمة: الشيخ ابن باز وعبدالعزيز آل الشيخ وعبدالله بن غديان وصالح الفوزان وبكر أبو زيد، وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين.

حجتهم: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ، وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ**». أخرجه أصحاب السنن وأحمد، وصححه الشيخ الألباني في "الإرواء" (٨/ ٢١٤)، وحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه في مسلم قال: قال رسول الله ﷺ: «**كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ**»، ولأنه قول من تقدم ذكرهم من الصحابة، وصح عن بعضهم.

القول الثاني: لا كفارة عليه. وهو قول مسروق والشعبي والشافعي وأبي ثور وابن المنذر ورواية عن أحمد.

حجتهم: حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما في مسلم (١٦٤١) مرفوعا: «**لَا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِي مَعْصِيَةٍ، وَلَا فِيمَا لَا يَمْلِكُ الْعَبْدُ**»، وحديث عائشة رضي الله عنها: «**مَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللهَ فَلَا يَعْصِهِ**» وقد تقدم، ولهم أدلة أخرى، وهي قوية، ولكن الذي يظهر: أن القول الأول أقرب، والله أعلم.

وأما حديث عائشة رضي الله عنها فمعناه: لا وفاء بالنذر في معصية الله. وهذا لا خلاف فيه، وليس فيه: أنه لا شيء عليه، والله أعلم.

القسم الخامس: نذر المباح. كلبس الثوب وركوب الدابة والأكل والشرب ونحو ذلك. وهذا فيه خلاف:

القول الأول: الناذر مخير بين فعله وكفارة يمين. وهو مذهب الحنابلة وبعض المالكية وبعض الشافعية، وجزم الحنفية بكفارة يمين.

حجتهم: حديث بريدة رضي الله عنه أن أمة سوداء أتت النبي ﷺ فقالت: إني كنت نذرت إن ردك الله صالحا أن أضرب عندك بالدف! قال: «**إِنْ كُنْتِ فَعَلْتِ فَافْعَلِي، وَإِنْ كُنْتِ لَمْ تَفْعَلِي فَلَا تَفْعَلِي**». الحديث أخرجه الترمذي وأحمد، وسنده صحيح، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا مقبل رحمه الله.

القول الثاني: لا ينعقد نذره. وهو قول مالك والشافعي.

حجتهم: حديث ابن عباس رضي الله عنهما في البخاري قال: بينا النبي ﷺ يخطب إذ هو برجل قائم، فسأل عنه، فقالوا: أبو إسرائيل، نذر أن يقوم في الشمس ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم! فقال النبي ﷺ: «**مُرْهُ فَلْيَتَكَلَّمْ وَلْيَسْتَظِلَّ وَلْيَقْعُدْ، وَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ**». ولهم أدلة أخرى.

الأقرب هو: القول الأول؛ لحديث بريدة رضي الله عنه الذي تقدم.

القسم السادس: نذر الواجب، كالصلاة المكتوبة أو الصوم المفروض أو نحو ذلك، فهذا لا ينعقد نذره. وهو قول الشافعية والحنابلة، قالوا: لأن النذر التزام ولا يصح التزام ما هو لازم له، قال ابن قدامة رحمه الله ويحتمل أن ينعقد نذره موجبا كفارة يمين إن تركه، كما لو حلف على فعله؛ فإن النذر كاليمين، وقد سماه النبي ﷺ يمينا، وكذلك لو نذر معصية أو مباحا لم يلزمه، ويكفر إذا لم يفعله.

القسم السابع: نذر المستحيل، كما لو نذر أن يصوم أمس وهكذا، قال ابن قدامة رحمه الله: فهذا لا ينعقد نذره ولا يوجب شيئا؛ لأنه لا يتصور انعقاده ولا الوفاء به. ولو حلف على فعله، لم تلزمه كفارة.

القسم الثامن: من نذر المكروه، كنذر الطلاق أو نذر عبادة مكروهة مثل قيام الليل كله أو صيام الدهر كله ونحو ذلك، فهذا النذر ذهب بعض الشافعية وبعض الحنابلة إلى أنه مخير بين أن يفي بنذره أو كفارة يمين. وهو اختيار ابن تيمية وابن عثيمين، وجزم الحنفية بكفارة يمين وذهب المالكية إلى أنه لا ينعقد أصلا.

والصواب: ما قاله بعض الشافعية وبعض الحنابلة، قال ابن تيمية رحمه الله: لم يجب الوفاء بهذا النذر، وعليه كفارة يمين.

انظر: "الإشراف" (٧/ ١٨٠)، و"المغني" (٩/ ٣)، و"البداية" (٢/ ٤١٣)، و"الفتح" (١١/ ٥٧٣)، و"نيل المآرب" (٤/ ٦٤٤)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ٢٠٩).

إن نذر أو حلف في الجاهلية ثم أسلم

القول الأول: إذا نذر أو حلف أن لا يكلم إنسانا في الجاهلية ثم أسلم، فإنه يجب عليه الوفاء. وهو قول أبي ثور والظاهرية والطبري والمغيرة بن عبدالرحمن من المالكية ووجه عند الشافعية ورواية عن أحمد.

حجتهم: حديث عمر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**أَوْفِ بِنَذْرِكَ**».

القول الثاني: لا يجب، بل يستحب وهو قول المالكية والحنفية ووجه عند الشافعية ورواية عن أحمد، وأجابوا عن حديث عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ لما عرف أن عمر قد تبرع بفعل ذلك أذن له به؛ لأن الاعتكاف طاعة. ولا يخفى ما في هذا الجواب من مخالفة الصواب! وأجاب بعضهم أنه أمره بالوفاء استحبابا.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الفتح" (١١/ ٥٨٢)، و"النيل" (١٠/ ٤٨٩).

٣٦٦- عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رضي الله عنه قَالَ: نَذَرَتْ أُخْتِي أَنْ تَمْشِيَ إِلَى بَيْتِ اللهِ الحَرَامِ حَافِيَةً، فَأَمَرَتْنِي أَنْ أَسْتَفْتِيَ لَهَا رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَاسْتَفْتَيْتُهُ، فَقَالَ: «**لِتَمْشِ وَلْتَرْكَبْ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (١٨٦٦)، وليس عنده لفظة: حافية، ومسلم (١٦٤٤)، وليس عندهما لفظ: الحرام.

ألفاظ الحديث:

قوله: (أختي) هي: أم حِبان بكسر الحاء المهملة بنت عامر، أسلمت وبايعت.

قوله: (حافية) حفي الرجل يحفى، من باب (تعب): مشى بغير نعل ولا خف؛ فهو حاف والجمع حفاة، مثل: قاض قضاة والحفاء بالكسر والمد اسم منه، وحفي من كثرة المشي، حتى رقت قدمه.

انظر: "المصباح المنير" مادة (حفا)، و"الإعلام" (٩/ ٣١٨).

٣٦٧- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّهُ قَالَ: اسْتَفْتَى سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِي نَذْرٍ كَانَ عَلَى أُمِّهِ، تُوُفِّيَتْ قَبْلَ أَنْ تَقْضِيَهُ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**فَاقْضِهِ عَنْهَا**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٩٥٩)، ومسلم (١٦٣٨).

ألفاظ الحديث:

قوله: (استفتى) **قال القرطبي** رَحِمَهُ اللهُ: فيه استفتاء الأعلم ما أمكن. وقد اختلف أهل الأصول في ذلك: هل على العامي أن يبحث عن الأعلم أو يكتفي بسؤال عالم أي عالم كان؟ على قولين، وقد أوضحناهما في الأصول، وبينا أنه يجب عليه أن يبحث عن الأعلم؛ لأن الأعلم أرجح، والعمل بالراجح واجب.

قوله: (في نذر كان على أمه) **قال القاضي عياض** رَحِمَهُ اللهُ: اختلف في نذر أم سعد ما كان؟ فقيل: كان نذرا مطلقا. وقيل: كان صوما. وقيل: كان عتقا. وقيل: كان صدقة. واستدل كل قائل بأحاديث وردت في قصة أم سعد، ويحتمل أن النذر عليها ورد في تلك الأحاديث، والله أعلم، وأظهر ما فيها: أن نذرها كان في المال أو نذرا مبهما.

قوله: (على أمه) أم سعد بن عبادة اسمها عمرة بنت مسعود من بني النجار، وكانت من المبايعات، توفيت سنة خمس من الهجرة، ورسول الله ﷺ في غزوة دومة الجندل. فلما قدم صلى على قبرها.

انظر: "إكمال المعلم" (٥/ ٣٦٨)، و"المفهم" (٤/ ٦٠٤)، و"الإعلام" (٩/ ٣٣٠).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

من نذر المشي إلى بيت الله الحرام

أولًا: من نذر المشي إلى بيت الله الحرام، لزمه الوفاء بنذره. نقل ابن رشد وابن قدامة عدم الخلاف؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الصحيحين: «**لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: مَسْجِدِي هَذَا، وَمَسْجِدِ الحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى**».

ثانيًا: لا يجزئه المشي إلا في حج أو عمرة، **قال ابن قدامة** رحمه الله: لا أعلم فيه خلافا؛ وذلك لأن المشي المعهود في الشرع هو المشي في حج أو عمرة. فإذا أطلق الناذر حمل على المعهود الشرعي.

ثالثًا: إذا عجز عن المشي: هل عليه شيء؟

القول الأول: إذا عجز عن المشي ركب، وعليه كفارة يمين. وهي رواية عن أحمد.

القول الثاني: إذا عجز عن المشي فعليه الحج من قابل، ويركب ما مشى ويمشي ما ركب. روي هذا عن ابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم، وهي رواية عن الحسن ورواية عن إبراهيم النخعي.

القول الثالث: إذا عجز عن المشي فعليه الحج من قابل، ويركب ما مشى ويمشي ما ركب وعليه هدي. وهو قول مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهو قول مالك.

القول الرابع: إذا عجز عن المشي ركب وعليه هدي. وهو قول أبي حنيفة ورواية عن أحمد، وأرجح القولين عن الشافعي، والثاني عن الشافعي: لا يجب بل يستحب.

حجة من قال عليه هدي: حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه «**وَلْتَرْكَبْ وَلْتَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ**». وهذا الزيادة لم تثبت، وجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بلغه أن أخت عقبة بن عامر نذرت أن تحج ماشية؛ قال: «**إِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ عَنْ نَذْرِهَا، مُرْهَا فَلْتَرْكَبْ**» زاد بعض الرواة: «**وَتُهْدِ هَدْيًا**». وما أظن هذه الزيادة تصح، **قال ابن قدامة** رحمه الله: فيها ضعف، وانظر "الإرواء" (٨/ ٢١٨).

وعلى هذا: **فالأقرب هو القول الأول**، وأن عليه كفارة يمين، وإن وجد من قال: إنه لا شيء عليه فهو الصواب؛ لظاهر حديث عقبة رضي الله عنه، وفيه: «**لِتَمْشِ وَلْتَرْكَبْ**» ولم يذكر شيئا، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١٥/ ٤٠)، و"البداية" (٢/ ٤٢١)، و"المغني" (٩/ ١٢)، و"شرح مسلم" (١٦٤٤).

من نذر المشي إلى مسجد النبي ﷺ أو المسجد الأقصى

القول الأول: يلزمه ذلك. وهو قول مالك والأوزاعي وأحمد وأبي عبيد وابن المنذر وأحد قولي الشافعي.

حجتهم: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: مَسْجِدِي هَذَا، وَمَسْجِدِ الحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى**».

القول الثاني: قال الشافعي في قوله الثاني: لا يبين لي وجوب المشي إليها؛ لأن البر بإتيان بيت الله فرض، والبر بإتيان هذين نفل.

الصواب هو: القول الأول؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي تقدم؛ ولأنه أحد المساجد الثلاثة؛ فيلزم المشي إليه بالنذر كالمسجد الحرام.

انظر: "الإشراف" (٧/ ١٨٠)، و"المغني" (٩/ ١٦).

إذا نذر الصلاة في المسجد الأقصى، فهل تجزئه في المسجد الحرام؟

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٩/ ١٧): وإذا نذر الصلاة في المسجد الحرام، لم تجزئه الصلاة في غيره؛ لأنه أفضل المساجد وخيرها، وأكثرها ثوابا للمصلي فيها، وإن نذر الصلاة في المسجد الأقصى، أجزأته الصلاة في المسجد الحرام؛ لما روى جابر: أن رجلا قام يوم الفتح، فقال: يا رسول الله، إني نذرت إن فتح الله عليك أن أصلي في بيت المقدس ركعتين؟! قال: «**صَلِّ هَاهُنَا**». ثم أعاد عليه، فقال: «**صَلِّ هَاهُنَا**». ثم أعاد عليه، قال: «**صَلِّ هَاهُنَا**». ثم أعاد عليه، فقال: «**شَأْنَكَ!**» رواه أبوداود.

قلت: حديث جابر رضي الله عنه يصححه الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٨/ ٢٢٢).

من نذر طاعة لا يطيقها أو كان قادرا فعجز عنها

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٩/ ٩): من نذر طاعة لا يطيقها، أو كان قادرا عليها، فعجز عنها، فعليه كفارة يمين؛ لما روى عقبة بن عامر رضي الله عنه، قال:

نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله حافية، فأمرتني أن أستفتي لها رسول الله ﷺ فاستفتيته، فقال: «**لِتَمْشِ، وَلْتَرْكَبْ**». متفق عليه، ولأبي داود: «**وَتُكَفِّرُ يَمِينَهَا**»، وللترمذي: «**وَلْتَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ**».

قلت: زيادة الصيام في الحديث لم تثبت كما في الإرواء، وكذا زيادة: «**وَتُكَفِّرُ عَنْ يَمِينِهَا**»، تنظر؛ لم يذكرها الشيخ الألباني في تخريجه للحديث.

ويستدل لما تقدم بحديث عائشة، أن النبي ﷺ قال: «**لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ، وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ**». أخرجه أصحاب السنن، وسنده صحيح، وكذا أثر ابن عباس رضي الله عنهما عند أبي داود وغيره موقوفا: «**وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا لَا يُطِيقُهُ، فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ**». وسنده صحيح، وانظر "الإرواء" (٨/ ٢١٠، ٢١٤).

من مات وعليه نذر

القول الأول: من نذر حجًّا أو صيامًا أو صدقةً أو عتقًا أو اعتكافًا أو غيره من الطاعات، ومات قبل فعله، فعله الولي عنه. وهو قول ابن عباس وهو قول أحمد ورواية عن الشافعي والرواية الثانية له: لا يقضى الصوم، ويطعم عنه لكل يوم مسكينا.

حجة هذا القول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف في استفتاء سعد بن عبادة رضي الله عنه رسول الله ﷺ في نذر كان على أمه.

القول الثاني: قال مالك رحمه الله: لا يمشي أحد عن أحد ولا يصلي ولا يصوم عنه، وكذلك سائر أعمال البدن قياسا على الصلاة.

الراجح هو: القول الأول؛ لحديث ابن عباس والله أعلم.

انظر: "المغني" (٩/ ٣٠)، و"شرح مسلم" (١٦٣٨).

حكم قضاء النذر على الميت

القول الأول: الوارث لا يلزمه قضاء النذر الواجب عن الميت إذا كان غير مالي ولا إذا كان ماليا، ولم يخلف تركة، لكن يستحب له ذلك. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: أن الوارث لم يلتزمه فلا يلزم، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف وفي آخره «**فَاقْضِهِ عَنْهَا**». يحتمل: أنه قضاه من تركتها أو بتبرع منه، وليس في الحديث تصريح بإلزامه ذلك.

القول الثاني: يجب. وهو قول أهل الظاهر.

حجتهم: الحديث الذي تقدم، وفي آخره: «**فَاقْضِهِ عَنْهَا**».

انظر: "المغني" (٩/ ٣١)، و"شرح مسلم" (١٦٣٨).

٣٦٨- عَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ ﵁ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي: أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي، صَدَقَةً إِلَى اللهِ وَإِلَى رَسُولِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَمْسِكْ عَلَيْكَ بَعْضَ مَالِكَ؛ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ!**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٧٥٧)، ومسلم (٢٧٦٩). وهو قطعة من حديث طويل في توبة الله على الثلاثة: كعب بن مالك وصاحبيه: هلال بن أمية ومرارة بن الربيع ﵃.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**إن من توبتي**) أي: من شكر توبتي.

قوله: (**أن أنخلع**) أي: أخرج منه وأتصدق به.

انظر: "شرح مسلم" (٢٧٦٩)، و"الإعلام" (٩/ ٣٣٥).

من نذر أن يتصدق بماله كله

القول الأول: من نذر أن يتصدق بماله كله، أجزأه ثلثه. وهو قول الزهري ومالك وأحمد.

حجتهم: حديث لبابة بن عبد المنذر لما تاب الله عليه قال يا رسول الله إن من توبتي أن أهجر دار قومي وأساكنك، وأن أنخلع من مالي صدقة لله ولرسوله، فقال رسول الله ﷺ: «**يُجْزِئُ عَنْكَ الثُّلُثُ**». أخرجه أحمد (٣/ ٤٥٢) وغيره، وسنده ضعيف؛ لأنه من طريق الحسين بن السائب، وهو مجهول الحال، واحتجوا أيضا بحديث كعب بن مالك ﵁ الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**أَمْسِكْ عَلَيْكَ بَعْضَ مَالِكَ**». وأجيبوا

عن هذا: أنه ليس فيه التصريح بالنذر، بل قد يكون من باب شكر النعمة، وهي توبة الله عليه، وكذا الحديث الأول على فرض صحته يجاب عنه بمثل هذا.

القول الثاني: يلزمه أن يتصدق بماله كله. وهو قول النخعي والبتي والشافعي؛ لقول النبي ﷺ: «**مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ**»؛ ولأنه نذر طاعة؛ فلزمه الوفاء به كنذر الصلاة والصيام.

القول الثالث: إن كان مليًّا لزمه وإن كان فقيرا فعليه كفارة يمين. وهو قول الليث ووافقه ابن وهب.

القول الرابع: يتصدق منه بقدر الزكاة. وهو قول ربيعة وأبي حنيفة.

القول الخامس: يلزمه كفارة يمين بغير تفصيل. وهو قول الثوري والأوزاعي ورواية عن أحمد، وقال الشعبي وابن أبي ليلى لا يلزمه شيء أصلا، وعن قتادة يلزم الغني العشر والمتوسط السبع والمملق الخمس وعن سحنون: يلزمه أن يخرج ما لا يضره.

الخلاصة مما تقدم: أن التصدق بجميع المال يختلف باختلاف الأحوال فمن كان قويا على ذلك يعلم من نفسه الصبر لم يمنع. وعليه يتنزل فعل أبي بكر رضي الله عنه وإيثار الأنصار على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة. ومن لم يكن كذلك فعليه كفارة يمين؛ لقول النبي ﷺ: «**كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ**». وجاءت آثار منها عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا: «**وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا لَا يُطِيقُهُ، فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ**». وسنده صحيح، وأما حديث لبابة وكعب بن مالك رضي الله عنهما فظاهر فعلهما أنه ليس نذرا، وإنما هو من باب شكر النعمة، وهي توبة الله عليهما على أن حديث لبابة ضعيف كما تقدم، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٩/ ٧)، و"الفتح" (١١/ ٥٧٣)، و"النيل" (١٠/ ٤٩١)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ٢٢٢).

  

بَابُ القَضَاءِ

تعريف القضاء:

القضاء في اللغة: الحكم بين الناس ويأتي على وجوه، مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه، وكل ما أُحكم عمله أو أُتم أو خُتم أو أُدي أو أُوجب أو أُعلم أو أُنفذ أو أمضي، فقد قُضِي.

واصطلاحًا: تبيين الحكم الشرعي والإلزام به وفصل الخصومات.

انظر: "النهاية" لابن الأثير (٧٥٩)، و"نيل المآرب" (٤/ ٦٥١).

القضاء ثابت في الشرع

الأصل في ثبوته الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[ص:٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[المائدة:٤٩] وغير ذلك من الآيات.

وأما السنة: فمنها ما ذكره المؤلف في هذا الباب.

وأما الإجماع: فنقل جمع من أهل العلم الإجماع على مشروعية نصب القضاة والحكام بين الناس.

انظر: "البيان" (١٣/ ٧)، و"المغني" (٩/ ٣٤).

٣٦٩- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ، فَهُوَ رَدٌّ».

وَفِي لَفْظٍ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا، فَهُوَ رَدٌّ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، وعنده: «فيه»، بدل: «منه»، ومسلم (١٧١٨).

قوله: وفي لفظ... إلخ هو في مسلم بالرقم المتقدم، وأخرجه البخاري تعليقا في كتاب البيوع، باب: رقم (٦٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: «من أحدث» الحدث: الأمر الحادث المنكر الذي ليس بمعتاد، ولا معروف في السنة.

قوله: «في أمرنا» أي: في ديننا وشرعنا.

قوله: «فهو رد» أي: مردود، ومعناه: فهو باطل غير معتد به.

انظر: "المفهم" (٥/ ١٧١)، و"شرح مسلم" (١٧١٨)، و"الفتح" (٥/ ٣٠٢).

المسائل المتعلقة بالحديث:

هذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام

قال النووي رحمه الله: هذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، وهو من جوامع كلمه ﷺ، فإنه صريح في رد كل البدع والمخترعات.

قلت: ونحوه قول ابن الملقن والحافظ ابن حجر.

وقال النووي رحمه الله أيضا: وهذا الحديث مما ينبغي حفظه واستعماله في إبطال المنكرات، وإشاعة الاستدلال به.

انظر: "المفهم" (٥/ ١٧١)، و"شرح مسلم" (١٧١٨)، و"الإعلام" (١٠/ ١٠)، و"الفتح" (٥/ ٣٠٢).

الرواية الثانية في الحديث أعم من الأولى

قال النووي رحمه الله في شرح الحديث: وفي الرواية الثانية زيادة، وهي: أنه قد يعاند بعض الفاعلين في بدعة سبق إليها، فإذا احتج عليه بالرواية الأولى يقول: أنا ما أحدثت شيئا! فيحتج عليه بالثانية التي فيها التصريح برد كل المحدثات، سواء أحدثها الفاعل، أو سبق بإحداثها.

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله في "الفتح" (٥/ ٣٠٣): واللفظ الثاني وهو قوله: «**مَنْ عَمِلَ**» أعم من اللفظ الأول وهو قوله: «**مَنْ أَحْدَثَ**» فيحتج به في إبطال جميع العقود المنهية وعدم وجود ثمراتها المرتبة عليها، وفيه رد المحدثات وأن النهي يقتضي الفساد؛ لأن المنهيات كلها ليست من أمر الدين؛ فيجب ردها.

٣٧٠- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: دَخَلَتْ هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ - امْرَأَةُ أَبِي سُفْيَانَ - عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، لا يُعْطِينِي مِنَ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ، إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ. فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكِ وَيَكْفِي بَنِيكِ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٢١١، ٥٣٦٤)، ومسلم (١٧١٤)، واللفظ له.

ألفاظ الحديث:

قولها: (**شحيح**) الشح: البخل مع حرص. والشح أعم من البخل؛ لأن البخل يختص بمنع المال، والشح بكل شيء، وقيل: الشح لازم كالطبع والبخل غير لازم، **قال القرطبي** رحمه الله: ولم ترد أنه شحيح مطلقا فتذمه بذلك. وإنما وصفت حاله معها، فإنه كان يقتر عليها وعلى أولادها كما قالت: لا يعطيني وبنيَّ ما يكفيني! وهذا لا يدل على البخل مطلقا؛ فقد يفعل الإنسان مع أهل بيته؛ لأنه يرى غيرهم أحوج وأولى ليعطي غيرهم. فعلى هذا: فلا يجوز أن يستدل بهذا الحديث على أن أبا سفيان كان بخيلا، فإنه لم يكن معروفا بهذا.

قوله: «**خذي من ماله**» هذا الأمر على جهة الإباحة؛ بدليل قوله في الرواية الأخرى: «**لَا جُنَاحَ عَلَيْكِ أَنْ تُنْفِقِي عَلَيْهِمْ بِالمَعْرُوفِ**».

قوله: «**بالمعروف**» يعني: العرف والعادة، وذلك يكون بحسب أحوال الناس وعاداتهم وما يتعارفونه بينهم في زمانهم ومكانهم، ويسرهم وعسرهم.
انظر: "المفهم" (٥/ ١٥٩)، و"شرح مسلم" (١٧١٤)، و"الفتح" (٩/ ٥٠٨).

المسائل المتعلقة بالحديث:

الفوائد المتعلقة بالحديث

منها: وجوب النفقة على الزوجة، وأنها مقدرة بالكفاية. وهو قول جمهور أهل العلم، وهو قول للشافعي.

حجتهم: حديث عائشة في قصة هند ﵄.

والمشهور عن الشافعي: أنه قدرها بالأمداد، وهي رواية عن مالك.

والصواب: قول الجمهور؛ للحديث.

ومنها: وجوب نفقة الأولاد الفقراء الصغار، **قال الحافظ** ﵀: والأصح عند الشافعية اعتبار الصغر والزمانة.

ومنها: جواز سماع كلام الأجنبية عند الإفتاء والحكم، وكذا ما في معناه، **قال الحافظ** ﵀: عند من يقول: إن صوتها عورة، ويقول: جاز هنا للضرورة.

ومنها: جواز ذكر الإنسان بما يكرهه، إذا كان للاستفتاء والشكوى ونحوهما. وهو أحد المواضع التي تباح فيها الغيبة.

ومنها: جواز إطلاق الفتوى، **قال النووي** ﵀: ويكون المراد تعليقها بثبوت ما يقوله المستفتي، ولا يحتاج المفتي أن يقول: إن ثبت كان الحكم كذا وكذا، بل يجوز له الإطلاق كما أطلق النبي ﷺ. فإن قال ذلك، فلا بأس.

ومنها: أن للمرأة مدخلا في كفالة أولادها والإنفاق عليهم من مال أبيهم.

ومنها: اعتماد العرف في الأمور التي ليس فيها تحديد من قبل الشرع.

ومنها: جواز خروج المتزوجة من بيتها لحاجتها، إذا أذن لها زوجها في ذلك أو علمت رضاه.

انظر: "المفهم" (٥/ ١٦١)، و"شرح مسلم" (١٧١٤)، و"الفتح" (٩/ ٥٠٩).

هل يجوز الحكم على الغائب، إذا ثبت عليه الحق؟

القول الأول: من ادعى حقا على غائب في بلد آخر وطلب من الحاكم سماع البينة والحكم بها عليه، فعلى الحاكم إجابته إذا كملت الشرائط. وهو قول ابن شبرمة ومالك والأوزاعي والليث وسوار وأبي عبيد وأبي ثور والمزني وإسحاق وابن المنذر ورواية عن أحمد.

حجتهم: حديث عائشة في قصة هند بنت عتبة الذي ذكره المؤلف، وأن النبي ﷺ قضى لها، ولم يكن أبو سفيان حاضرا؛ ولأن هذا له بينة مسموعة عادلة فجاز الحكم بها، كما لو كان الخصم حاضرا.

القول الثاني: لا يجوز القضاء على الغائب. وهو قول شريح وابن أبي ليلى والثوري والشعبي وأبي حنيفة وأصحابه، وروي ذلك عن القاسم.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ﴾[ص:٢٣] هذه صورة الدعوى، والحكم: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾[ص:٢٤] ولم يسمع حجة الخصم فالظاهر من قصة داود عليه الصلاة والسلام في هؤلاء الآيات أن الله سبحانه وتعالى لامه؛ حيث حكم لأحد الخصمين قبل أن يسمع حجة الآخر، واحتجوا أيضا بحديث علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا تَقَاضَى إِلَيْكَ رَجُلانِ، فَلا تَقْضِ لِلأَوَّلِ حَتَّى تَسْمَعَ مَا يَقُولُ الآخَرُ؛ فَإِنَّكَ سَوْفَ تَرَى كَيْفَ تَقْضِي**». أخرجه أحمد وأبوداود، وحسنه الحافظ في الفتح

والألباني في "الإرواء". وأجيب عن هذا: وأنه إذا تقاضى إليه رجلان لم يجز الحكم قبل سماع كلامهما. وهذا يقتضي أن يكونا حاضرين، ويفارق الحاضر الغائب، هذا وأجابوا عن حديث عائشة في قصة هند أن النبي ﷺ أفتاها ولم يحكم لها، والفتوى غير الحكم، ويدل على ذلك أن رسول الله ﷺ لم يطالبها بالبينة. ولو كان من باب الحكم لطالبها بالبينة ثانيا أن ذلك كان في مكة وكان أبو سفيان رضي الله عنه حاضرا في مكة ولم يكن مختفيا، فلو كان قضاء لأحضره النبي ﷺ.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم، والشيخ ابن عثيمين رحمه الله اختار أنه يرجع إلى رأي الحاكم؛ فإنه قد يجد من القرائن ما يقضي الحكم على الغائب؛ لكون هذا المدعي رجلا ثقة عدلا، وإذا لم يكن عنده قرائن فالواجب أن يمسك، ولا يحكم حتى ينظر حجة الخصم.

انظر: "الإشراف" (٤/ ٢٠٣)، و"المغني" (٩/ ١٠٩)، و"شرح مسلم" (١٧١٤)، و"الفتح" (١٣/ ١٧١)، و"الإرواء" (٨/ ٢٢٦)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ٣٥٠).

٣٧١- عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رضي الله عنها، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سَمِعَ جَلَبَةَ خَصْمٍ بِبَابِ حُجْرَتِهِ؛ فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: «**أَلا إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّمَا يَأْتِينِي الخَصْمُ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ، فَأَحْسِبُ أَنَّهُ صَادِقٌ فَأَقْضِي لَهُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنْ نَارٍ، فَلْيَحْمِلْهَا أَوْ يَذَرْهَا!**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧١٨١، ٧١٨٥)، ومسلم (١٧١٤).

ألفاظ الحديث:

قولها: (جلبة) بفتح الجيم واللام: اختلاط الأصوات.

قولها: (خصم) بفتح الخاء وسكون الصاد، وهو اسم مصدر يستوي فيه الواحد والجمع والمثنى ويجوز تثنيته وجمعه، فيقال: خصمان وخصوم.

قولها: (بباب حجرته) الحجرة بضم الحاء وسكون الجيم، وجمعها حجر وحجرات. وهذه الحجرة هي: بيت أم سلمة رضي الله عنها، كما جاء مصرحا به في رواية لمسلم.

قوله: «إنما أنا بشر» معناه: التنبيه على حالة البشرية، وأن البشر لا يعلمون من الغيب وبواطن الأمور شيئا، إلا أن يطلعهم الله تعالى على شيء من ذلك وأنه يجوز عليه في أمور الأحكام ما يجوز عليهم، وأنه إنما يحكم بين الناس بالظاهر والله يتولى السرائر فيحكم بالبينة وباليمين ونحو ذلك من أحكام الظاهر، مع إمكان كونه في الباطن على خلاف ذلك، ولكنه إنما كلف بالظاهر.

قوله: «أبلغ من بعض» أي: أكثر بلاغا وإيضاحا لحجته، وفي رواية أخرى: «أَلْحَنَ» بدل: «أبلغ» ومعناهما واحد، أي: أفصح وأفطن.

قوله: «فأحسب أنه صادق» هذا يؤذن أن في الكلام حذفا تقديره: وهو في الباطن كاذب، **قال القرطبي** رحمه الله: وفيه: دليل على العمل بالظنون وبناء الأحكام عليها، وهو أمر لم يختلف فيه في حق الحاكم والمفتي.

قوله: «بحق مسلم» **قال النووي** رحمه الله: هذا التقييد بالمسلم خرج على الغالب وليس المراد به الاحتراز من الكافر؛ فإن مال الذمي والمعاهد والمرتد في هذا كمال المسلم، والله أعلم.

قوله: «فإنما هي» الضمير يعود إلى الحالة أو القضية.

قوله: «قطعة من النار» أي: الذي قضيت له به بحسب الظاهر، إذا كان في الباطن لا يستحقه، فهو عليه حرام يئول به إلى النار، وقوله: «قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ» تمثيل يفهم منه شدة التعذيب على من يتعاطاه، فهو من مجاز التشبيه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾[النساء:١٠].

قوله: «فليحملها أو يذرها» لفظه لفظ الأمر ومعناه التهديد والوعيد، كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[الكهف:٢٩]، وكقوله: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾[فصلت:٤٠]، وليس المراد التخيير بين الفعل والترك؛ إذ العامل لا يختار الهلاك على النجاة باستمراره على الباطل، بل يختار النجاة بتركه.

انظر: "المفهم" (٥/ ١٥٣)، و"شرح مسلم" (١٧١٤)، و"الإعلام" (١٠/ ٢٢).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم تولي القضاء

القضاء فرض من فروض الكفايات؛ لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه فكان واجبا عليهم كالجهاد والإمامة، قال أحمد: لابد للناس من حاكم، أتذهب حقوق الناس؟!. اهـ.

وفيه: فضل عظيم لمن قوي على القيام به وأدى الحق فيه، وفيه خطر عظيم ووزر كبير لمن لم يؤد الحق فيه؛ ولذلك كان السلف رحمة الله عليهم يمتنعون منه أشد الامتناع، ويخشون على أنفسهم.

انظر: "البيان" (١٣/ ٩)، و"المغني" (٩/ ٣٤)، و"الفتاوى" (٣١/ ٨٧).

حالات الناس في القضاء

الأولى: من لا يجوز له الدخول فيه، وهو من لا يحسنه ولم تجتمع فيه شروطه؛ لحديث بريدة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ**»، وذكر منهم: «**وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ**». الحديث أخرجه أبو داود (٣٥٧٣) وغيره، ويصححه الشيخ الألباني رحمه الله في "الإرواء" (٢٦١٤).

قال ابن تيمية رحمه الله: من باشر القضاء مع عدم الأهلية المسوغة للولاية وأصر على ذلك عاملا بالجهل والظلم، فهو فاسق ولا تنعقد أحكامه.

الثانية: من يجوز له ولا يجب عليه، وهو: من كان من أهل العدالة والاجتهاد، ويوجد غيره مثله.

الثالثة: من يجب عليه، وهو: أن يكون رجل من أهل الاجتهاد والأمانة، وليس هناك من يصلح للقضاء غيره.

انظر: "البيان" (١٣/ ١١)، و"المغني" (٩/ ٣٥)، و"التوضيح" (٧/ ١٥٧).

صفات تشترط في القاضي

الأولى: أن يكون بالغا؛ لأن الصغير الذي دون البلوغ لا يكون قاضيا، ولو بلغ من العلم ما بلغ ولو بلغ من الذكاء ما بلغ؛ فلا يمكن أن يكون قاضيا أبدا، والناقص فيه القوة فلا يقوى على الحكم بين الناس.

الثانية: أن يكون عاقلا؛ فالمجنون لا يصلح أن يكون قاضيا.

الثالثة: أن يكون مسلما؛ لقوله تعالى: ﴿**وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا**﴾[النساء:١٤١].

وهذه الثلاث لا أعلم أحدا ذكر خلافا فيها.

الرابعة: أن يكون ذكرا. وهو قول جمهور أهل العلم، وقال أبوحنيفة: يجوز أن تكون المرأة قاضية في الأموال، وقال الطبري: يجوز أن تكون المرأة حاكما على الإطلاق.

والصواب: قول الجمهور؛ لحديث أبي بكرة ﵁: «**لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً**».

الخامسة: أن يكون حرا. وهو قول جمهور أهل العلم؛ لأن العبد مشغول بخدمة سيده والقضاء يحتاج إلى تفرغ، وخالف بعض الحنابلة، وقالوا: لا تشترط الحرية؛ فيجوز أن يكون عبدا، لكن إذا أذن له سيده.

والقول بالجواز هو **الصواب**، وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين قال ﵀: القول الراجح: أن الرقيق يصح أن يكون قاضيا إذا توفرت فيه شروط القضاء.

السادسة: أن يكون عدلا؛ فلا يجوز تولية الفاسق، **قال الشيخ ابن عثيمين** ﵀: الفاسق، هو: من أصر على صغيرة، أو فعل كبيرة، ولم يتب منها، فإذا وجدنا شخصًا يحلق لحيته، لكنه عالم وقوي، فإننا لا نوليه لفسقه، وإذا وجدنا شخصًا

مسبلًا ثوبه، فإننا لا نوليه القضاء؛ لأنه فاسق... ولكن يجب أن نعلم أن هذا الشرط يطبق، أو يعمل به بحسب الإمكان. فإذا لم نجد إلا حاكمًا فاسقًا فإننا نوليه، ولكن نختار أخف الفاسقين فسقًا؛ لقول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[التغابن:١٦].

السابعة: أن يكون من أهل الاجتهاد. وهو قول مالك والشافعي وأحمد وبعض الحنفية؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[المائدة:٤٩] ولم يقل بالتقليد، وقال تعالى: ﴿لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾[النساء:١٠٥]، وقال بعض الحنفية: يجوز أن يكون عاميا فيحكم بالتقليد؛ لأن الغرض منه فصل الخصائم فإذا أمكنه ذلك بالتقليد، جاز.

والصواب هو: ما اختاره ابن تيمية وابن عثيمين، وهو: أنه شرط بحسب الإمكان، فإن لم يوجد إلا قاض مقلد فإنه خير من العامي المحض، وهكذا تجب ولاية الأمثل فالأمثل.

الثامنة: أن يكون سميعا. فالأصم الذي لا يسمع لو وجد عند أذنه أقوى صوت ما سمعه، فهذا لا يصح أن يكون قاضيا؛ لأنه لا يسمع كلام الخصمين.

التاسعة: أن يكون متكلما. وهو قول الحنابلة ووجه عند الشافعية، قالوا: لأن الأخرس إذا كان قاضيا، فكيف يكلم الخصمين فلا بد أن ينطق، والوجه الثاني عند الشافعية أنه يجوز إذا كانت تفهم إشارته، **وقال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: ولكن إذا كان يكتب، فإنه يزول المانع في الواقع؛ لأن الكتابة تعبر عما في القلب، كما يعبر اللسان عما في القلب. فإذا كان يستطيع أن يكتب، فلا شك أنه يجوز أن يكون قاضيًا.

العاشرة: أن يكون بصيرا. وهو قول الحنابلة وبعض الشافعية، قالوا: لأن الأعمى لا يعرف المدعي من المدعى عليه والمقر من المقر له، والشاهد من المشهود له، وقال بعض الشافعية: يجوز أن يكون أعمى؛ لأن شعيبا كان أعمى. واختار

الجواز ابن عثيمين قال رَحِمَهُ اللَّهُ: فالصحيح: أنه لا يشترط أن يكون بصيرًا وأن الأعمى يصح أن يكون قاضيًا، صحيح أن البصير أكمل، لكن كونه شرطًا، بحيث إذا لم نجد إلا أعمى فإننا لا نوليه، فهذا غير صحيح.

انظر: "البداية" (٤/ ٢٤٩)، و"البيان" (١٣/ ١٧)، و"المغني" (٩/ ٣٩)، و"الفتاوى" (٢٨/ ٢٥٩)، و"الإنصاف" (١١/ ١٣٢)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ٢٧٢).

خصال ينبغي أن تكون في القاضي

قال العمراني رَحِمَهُ اللَّهُ: ويستحب أن يكون القاضي حليما ذا فطنة وتيقظ، عالما بلغات أهل قضائه، جامعا للعفاف، بعيدا عن الطمع، لينا في الكلام، ذا سكينة ووقار.

وذكر بنحو هذا أثرا عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: لم أره عن علي.

انظر: "البيان" (١٣/ ٢١)، و"المغني" (٩/ ٤٣)، و"الإرواء" (٨/ ٢٣٩).

حكم أخذ الرزق على القضاء

القول الأول: يجوز. وهو قول أكثر أهل العلم.

حجتهم: عمل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم، وأنهم فرضوا لأبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما ولي القضاء رزقا، وكذا عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأنه كان يفرض للقضاة رزقا من بيت المال؛ ولأن بيت المال للمصالح وهذا من المصالح.

القول الثاني: يكره. وهو قول ابن مسعود والحسن وكان مسروق وعبدالرحمن بن القاسم لا يأخذان عليه أجرا، وقال أحمد: ما يعجبني أن يأخذ على القضاء أجرا، وإن كان؛ فبقدر شغله مثل والي اليتيم.

القول الثالث: قال أصحاب الشافعي: إن لم يكن متعينا عليه القضاء، جاز له أخذ الرزق عليه، وإن تعين عليه لم يجز إلا مع الحاجة.

الراجح هو: القول الأول، وأنه يجوز له أخذ الرزق؛ لأنه يحتاج إلى التفرغ لقضاء حوائج المسلمين وإصلاح شئونهم، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٤/ ٢٠٦)، و"البيان" (١٣/ ١٤)، و"المغني" (٩/ ٣٧).

الاستئجار على القضاء

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٩/ ٣٧): فأما الاستئجار عليه -أي: القضاء- فلا يجوز، قال عمر رضي الله عنه: لا ينبغي لقاضي المسلمين أن يأخذ على القضاء أجرا. وهذا مذهب الشافعي، ولا نعلم فيه خلافا؛ وذلك لأنه قربة يختص فاعله أن يكون في أهل القربة؛ فأشبه الصلاة.

هل للحاكم أن يحكم بعلمه؟

القول الأول: لا يحكم بعلمه في حد ولا في غيره، لا فيما علمه قبل الولاية ولا بعدها. وهو قول شريح والشعبي ومالك وإسحاق وأبي عبيد ومحمد بن الحسن، وهو أحد قولي الشافعي ورواية عن أحمد.

حجتهم: حديث أم سلمة رضي الله عنها الذي ذكره المؤلف، قالوا: دل على أنه إنما يقضي بما يسمع لا بما يعلم، وهكذا قول النبي صلى الله عليه وسلم في قضية الحضرمي والكندي: «**شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ، لَيْسَ لَكَ مِنْهُ إِلَّا ذَلِكَ**»، ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: يجوز له ذلك. وهو قول أبي يوسف وأبي ثور، ورواية عن أحمد والقول الثاني للشافعي واختيار المزني.

حجتهم: حديث عائشة في قصة هند بنت عتبة الذي ذكره المؤلف، وأجيب عنه: أنه من باب الفتيا، لا من باب الحكم، وقد تقدم الكلام عليه.

القول الثالث: قال أبوحنيفة: ما كان من حقوق الله لا يحكم فيه بعلمه؛ لأن حقوق الله تعالى مبنية على المساهلة والمسامحة، وأما حقوق الآدميين فما علمه قبل ولايته لم يحكم بعلمه، وما علم به في ولايته حكم به.

الراجح هو القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٤/ ١٩٣)، و"المغني" (٩/ ٥٣)، و"الفتح" (١٣/ ١٣٩)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ٣١٦).

٣٧٢- عَنْ عَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ رضي الله عنهما قَالَ: كَتَبَ أَبِي - وكَتَبْتُ لَهُ - إِلَى ابْنِهِ عُبَيْدِاللهِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، وَهُوَ قَاضٍ بِسِجِسْتَانَ: أَنْ لا تَحْكُمْ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَأَنْتَ غَضْبَانُ؛ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**لا يَحْكُمْ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ، وَهُوَ غَضْبَانُ**».

وَفِي رِوَايَةٍ: «لا يَقْضِيَنَّ حَكَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ، وَهُوَ غَضْبَانُ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧) وهذا لفظه، إلا أنه زاد لفظ (ابنه) كما نبه على ذلك الحافظ في الفتح.

وقوله: (وفي رواية...) إلخ هي بهذا اللفظ في البخاري بالرقم المتقدم.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**كتب أبي و كتبت له**) **قال الحافظ** رحمه الله: قيل: معناه: كتب أبو بكرة بنفسه مرة وأمر ولده عبدالرحمن أن يكتب لأخيه، فكتب له مرة أخرى، قلت: ولا يتعين ذلك، بل الذي يظهر أن قوله: كتب أبي أي أمر بالكتابة، وقوله: (وكتبت له) أي: باشرت الكتابة التي أمر بها، والأصل عدم التعدد، ويؤيده قوله في المتن المكتوب: (إني سمعت)؛ فإن هذه العبارة لأبي بكرة لا لابنه عبدالرحمن؛ فإنه لا صحبة له. وهو أول مولود ولد بالبصرة. اهـ وقوله: أول مولود ولد بالبصرة، أي: في الإسلام.

قوله: (**بسجسْتان**) بكسر السين الأولى والجيم، هي بلاد معروفة بكابل في **أفغانستان**.

انظر: "الإعلام" (١٠/ ٣٣)، و"الفتح" (١٣/ ١٣٧).

المسائل المتعلقة بالحديث:

ما حكم قضاء القاضي وهو غضبان؟

لا خلاف بين أهل العلم أن القاضي لا ينبغي له أن يقضي، وهو غضبان. وهل هذا للكراهة أم للتحريم؟

القول الأول: يكره. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: حديث أبي بكرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف وصرفوا النهي الوارد فيه إلى الكراهة، أن النبي ﷺ حكم للزبير حين اختصم مع الأنصاري وهو غضبان، حيث قال: «**اسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ احْبِسِ المَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الجَدْرِ**». وأجيب عن هذا: بأن النبي ﷺ معصوم عن الحكم بالباطل في رضاه وغضبه، بخلاف غيره؛ فلا عصمة تمنعه عن الخطإ.

القول الثاني: يحرم. وهو قول بعض الحنابلة واختاره الشوكاني.

حجتهم: ظاهر النهي الوارد في حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

الأقرب: هو القول الثاني، لكن ظاهر كلام أهل العلم أنهم يقصدون بالغضب في حال شدته، أما في مباديه فلا، **قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: والغضب ثلاثة أقسام: غاية، وابتداء، ووسط. فالابتداء لا يضر؛ لأنه ما من إنسان يخلو منه إلا نادرًا، والغاية لا حكم لمن اتصف به في أي قول يقوله، والوسط محل خلاف بين العلماء. ثم قال: فالغضب الذي يحرم على القاضي أن يقضي فيه هو الغاية والوسط.

انظر: "الإشراف" (٤/ ١٨٥)، و"المغني" (٩/ ٤٩)، و"الإنصاف" (١١/ ١٥٧)، و"النيل" (١٠/ ٥٤٢)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ٢٩٨).

إذا قضى القاضي في حال غضبه، فهل ينفذ قضاؤه؟

القول الأول: لو خالف فحكم في حال غضبه، صح إن صادف الحق مع الكراهة. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: أن النبي ﷺ قضى للزبير بشراج الحرة بعد أن أغضبه خصم الزبير، وقد تقدم قبل هذه المسألة، وأنه لا حجة فيه لرفع الكراهة عن غيره؛ لعصمته ﷺ؛ فلا يقول في الغضب إلا كما يقول في الرضا.

القول الثاني: لا ينفذ الحكم في حال الغضب؛ لثبوت النهي عنه، والنهي يقتضي الفساد. وهو قول الحنابلة، وفصل بعضهم بين أن يكون الغضب طرأ عليه بعد أن استبان له الحكم فلا يؤثر، وإلا فهو محل الخلاف، **قال الحافظ** رَحِمَهُ اللَّهُ: وهو تفصيل معتبر.

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار ابن عثيمين قال رَحِمَهُ اللَّهُ: لأن العلة التي من أجلها حرم انتفت؛ حيث إنه أصاب الصواب، فإن لم يصب الحق فإنه لا ينعقد.

انظر: "البداية" (٤/ ٤٥٦)، و"المغني" (٩/ ٤٩)، و"الفتح" (١٣/ ١٣٨)، و"النيل" (١٠/ ٥٤٣)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ٣٠٣).

خصال تلتحق بالغضب

قال العلماء: ويلتحق بالغضب كل حال يخرج الحاكم فيها عن سداد النظر واستقامة الحال، كالشبع المفرط والجوع المقلق، والعطش الشديد والوجع المزعج ومدافعة أحد الأخبثين، وشدة النعاس والهم والغم والحزن والفرح.

انظر: "المغني" (٩/ ٤٩)، و"شرح مسلم" (١٧١٧)، و"الفتح" (١٣/ ١٣٧).

٣٧٣- عَنْ أَبِي بَكْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَلا أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الكَبَائِرِ؟**» - ثَلَاثًا - قُلْنَا: بَلَى، يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: «**الإِشْرَاكُ بِاللهِ، وَعُقُوقُ الوَالِدَيْنِ!**» -وَكَانَ مُتَّكِئًا فَجَلَسَ، فَقَالَ:- «**أَلا وَقَوْلُ الزُّورِ، وَشَهَادَةُ الزُّورِ!**» فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا حَتَّى قُلْنَا: لَيْتَهُ سَكَتَ!!

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٦٥٤، ٥٩٧٦)، ومسلم (٨٧)، وليس عنده: قلنا: بلى يا رسول الله.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**بأكبر الكبائر ثلاثا**» أي: قالها ثلاث مرات على عادته ﷺ في تكرير الشيء ثلاث مرات تأكيدا؛ لينتبه السامع على إحضار قلبه وفهمه للخير الذي يذكره.

قوله: «**الإشراك بالله**» قال ابن دقيق العيد: يحتمل أن يراد به: مطلق الكفر، فيكون تخصيصه بالذكر لغلبته في الوجود، لا سيما في بلاد العرب، فذكر تنبيها على غيره، ويحتمل أن يراد به: خصوصه، إلا أنه يرد على هذا الاحتمال: أنه قد يظهر أن بعض الكفر أعظم قبحا من الإشراك، وهو كفر التعطيل؛ فبهذا يترجح الاحتمال الأول.

قوله: «**وعقوق الوالدين**» أصل العق: الشق والقطع ومنه قيل للذبيحة عن المولود عقيقة؛ لأنه يشق حلقومها. والمراد بعقوق الوالدين: عصيانهما وقطع البر الواجب عنهما.

قوله: **(وكان متكئا فجلس)، قال الحافظ** رحمه الله: يشعر بأنه اهتم بذلك، حتى جلس بعد أن كان متكئا، ويفيد ذلك تأكيد تحريمه وعظم قبحه.

قوله: «**ألا وقول الزور وشهادة الزور**» يحتمل أن يكون من باب ذكر الخاص بعد العام؛ لأن كل شهادة زور قول زور بخلاف عكسه.

قوله: (**فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت**) أي: شفقة عليه وكراهية لما يزعجه، وفيه ما كانوا عليه من كثرة الأدب معه ﷺ، والمحبة والشفقة عليه.

انظر: "المفهم" (١/ ٢٨٢)، و"الإحكام" (٤/ ١٧٢)، و"الإعلام" (١٠/ ٣٧)، و"الفتح" (٥/ ٢٦٣، ١٠/ ٤٠٩).

٣٧٤- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَـهُمْ، وَلَكِنَّ اليَمِينَ عَلَى المُدَّعَى عَلَيْهِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**لو يعطى الناس...**» إلخ: هذا وجه الحكمة في جعل اليمين على المدعى عليه، **قال الحافظ** رحمه الله: قال العلماء: الحكمة في ذلك لأن جانب المدعي ضعيف؛ لأنه يقول خلاف الظاهر فكلف الحجة القوية وهي البينة؛ لأنها لا تجلب لنفسها نفعا ولا تدفع عنها ضررا؛ فيقوى بها ضعف المدعي، وجانب المدعى عليه قوي؛ لأن الأصل فراغ ذمته فاكتفي منه باليمين، وهي حجة ضعيفة؛ لأن الحالف يجلب لنفسه النفع ويدفع الضرر؛ فكان ذلك في غاية الحكمة.

قوله: «**اليمين على المدعى عليه**» **قال الحافظ** رحمه الله: واختلف الفقهاء في تعريف المدعي والمدعى عليه، والمشهور فيه تعريفان: الأول المدعي من يخالف قوله

الظاهر والمدعى عليه بخلافه. والثاني: من إذا سكت ترك وسكوته والمدعى عليه من لا يخلى إذا سكت، والأول أشهر، والثاني أسلم.

انظر: "الفتح" (٥/ ٢٨٣)، و"النيل" (١٠/ ٦١٣).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

سبب اهتمام النبي ﷺ بشهادة الزور

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في سياق كلامه على شهادة الزور: وسبب الاهتمام بذلك؛ كون قول الزور أو شهادة الزور أسهل وقوعا على الناس، والتهاون بها أكثر؛ فإن الإشراك ينبو عنه قلب المسلم والعقوق يصرف عنه الطبع، وأما الزور فالحوامل عليه كثيرة كالعداوة والحسد وغيرهما؛ فاحتيج إلى الاهتمام بتعظيمه وليس ذلك لعظمها بالنسبة إلى ما ذكر معها من الإشراك قطعا، بل لكون مفسدة الزور متعدية إلى غير الشاهد بخلاف الشرك؛ فإن مفسدته قاصرة غالبا.

وقال القرطبي رحمه الله في كلامه على شهادة الزور: وإنما كانت من أكبر الكبائر؛ لأنها يتوصل بها إلى إتلاف النفوس والأموال وتحليل ما حرم الله وتحريم ما أحل الله، فلا شيء من الكبائر أعظم ضررا ولا أكثر فسادا منها بعد الشرك، والله أعلم.

انظر: "المفهم" (١/ ٢٨٢)، و"الفتح" (٥/ ٢٦٣)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ٣٩٠).

حكم تحمل الشهادة وأدائها

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٩/ ١٤٦): وتحمل الشهادة وأداؤها فرض على الكفاية؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾[البقرة:٢٨٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾[البقرة:٢٨٣]، وإنما خص القلب بالإثم؛ لأنه موضع العلم بها؛ ولأن الشهادة أمانة، فلزم أداؤها، كسائر الأمانات.

شروط من تقبل شهادته

الأول: البلوغ وهذا بالاتفاق. قال ابن عثيمين: لكنه شرط للأداء لا للتحمل، فلو تحمل وهو صغير وأدى وهو كبير قبلت شهادته، كما تقبل رواية الصغير إذا تحمل وهو صغير وأداها بعد البلوغ.

واختلف في شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراح وفي القتل: فردها جمهور فقهاء الأمصار؛ وذلك لوقوع الإجماع على أن من شرط الشهادة العدالة ومن شرط العدالة البلوغ، وقال ابن الزبير والنخعي ومالك: تقبل شهادة بعضهم على بعض في الجراح إذا كانوا مجتمعين على الصفة التي تجارحوا عليها، فأما إذا تفرقوا ثم جاؤوا وشهدوا، فلا تقبل شهادتهم.

الثاني: العقل فلا تقبل شهادة من ليس بعاقل إجماعا، **قال ابن قدامة** رحمه الله: وسواء ذهب عقله بجنون أو سكر أو طفولية؛ وذلك لأنه ليس بمحصل، ولا تحصل الثقة بقوله؛ ولأنه لا يأثم بكذبه، ولا يتحرز منه.

الثالث: الإسلام. وهو شرط في القبول نقل ابن رشد الاتفاق، وأنه لا يجوز شهادة الكافر.

واختلفوا في الوصية في السفر؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ الآية [المائدة: ١٠٦]، قال بجواز ذلك ابن مسعود وأبو موسى رضي الله عنهما، وهو قول شريح والنخعي والأوزاعي ويحيى بن حمزة، وقال أبوحنيفة ومالك والشافعي: لا تقبل. وللفريقين أدلة فراجعها إن شئت.

الرابع: العدالة؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[الطلاق:٢] ولا تقبل شهادة الفاسق لذلك؛ ولقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[الحجرات:٦].

الخامس: أن يكون متيقظا حافظا لما يشهد به، فإن كان مغفلا أو معروفا بكثرة الغلط لم تقبل شهادته.

انظر: "البيان" (١٣/ ٢٧٤)، و"البداية" (٤/ ٤٣٤)، و"المغني" (٩/ ١٦٤، ١٨٢)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ٤١٣).

حكم شهادة الأعمى

القول الأول: تقبل شهادته. وهو مروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم، وبه قال ابن سيرين وعطاء والشعبي والزهري ومالك وابن أبي ليلى وإسحاق وابن المنذر واختاره ابن القيم.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[البقرة:٢٨٢] وسائر الآيات في الشهادة؛ ولأنه رجل عدل مقبول الرواية فقبلت شهادته كالبصير.

القول الثاني: لا تقبل. وهو قول أبي حنيفة والشافعي وروي عن النخعي وأبي هاشم، واختلف عن الحسن وإياس وابن أبي ليلى.

قالوا: لأن الأصوات تشتبه فلا يحصل اليقين.

الراجح هو القول الأول، وهذا فيما يمكنه إدراكه، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٩/ ١٨٩)، و"جامع الفقه" (٧/ ٢٥٣).

هل يحلف من توجهت عليه اليمين أم لابد من خُلْطة؟

القول الأول: اليمين تتوجه على كل من ادعي عليه حق، سواء كان بينه وبين المدعي اختلاطا أم لا، وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: عموم حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: لا تتوجه اليمين إلا على من بينه وبين المدعي اختلاطٌ؛ لئلا يبتذل أهل السفه أهل الفضل بتحليفهم مرارا. وهو قول مالك وجمهور أصحابه والفقهاء السبعة، واختلفوا في تفسير الخلطة فقيل: هي معرفته بمعاملته ومداينته أو بشاهد أو بشاهدين، وقيل: تكفي الشبهة، وقيل غير ذلك.

الراجح هو: القول الأول، **قال النووي** رحمه الله: ولا أصل لاشتراط الخلطة في كتاب ولا سنة ولا إجماع.

انظر: "شرح مسلم" (١٧١١)، و"النيل" (١٠/ ٦١٢).

  

كتَابُ: الأَطْعِمَةِ

تعريف الأطعمة:

الأطعمة: جمع طعام، قال أهل اللغة: الطعام يقع على كل ما يطعم حتى الماء، قال الله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ﴾[البقرة:٢٤٩]، وقال النبي ﷺ في ماء زمزم: «**إِنَّهَا طَعَامُ طُعْمٍ وَشِفَاءُ سُقْمٍ**».

الأصل في الأطعمة الحل

قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[البقرة:٢٩].

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: فكل ما في الأرض فهو حلالٌ لنا، أكلًا، وشربًا، ولُبسًا، وانتفاعًا. ومَنِ ادَّعى خلاف ذلك فهو محجوج بهذا الدليل، إلا أن يقيم دليلًا على ما ادَّعاه؛ ولهذا أنكر الله عزّ وجل على الذين يُحرِّمون ما أحل الله من هذه الأمور فقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[الأعراف:٣٢].

ثم نقل رحمه الله الإجماع على أن الأصل في الأطعمة الحل.

انظر: "نيل المآرب" (٤/ ٦١٠)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ٦).

٣٧٥- عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ ﷺ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ - وَأَهْوَى النُّعْمَانُ بِإِصْبَعَيْهِ إِلَى أُذُنَيْهِ -: «**إِنَّ الحَلالَ بَيِّنٌ، وَإِنَّ الحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ، لا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ: اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ: وَقَعَ فِي الحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ، أَلا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلا وَإِنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ، أَلا وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً، إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، أَلا وَهِيَ القَلْبُ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**أهوى النعمان**) أي: أشار.

قوله: «**إن الحلال بين وإن الحرام بين**» أي: في عينهما ووصفهما بأدلتهما الظاهرة.

قوله: «**وبينهما أمور مشتبهات**» أي: ليست بواضحة الحل ولا الحرمة.

قوله: «**لا يعلمهن كثير من الناس**» مفهوم قوله «كثير»: أن معرفة حكمها ممكن للقليل من الناس وهم المجتهدون. فالشبهات على هذا: في حق غيرهم، وقد تقع لهم؛ حيث لا يظهر لهم ترجيح أحد الدليلين.

قوله: «**فمن اتقى الشبهات**» أي: حَذِر منها.

قوله: «**استبرأ لدينه وعرضه**» بالهمز بوزن: استفعل، من البراءة، أي: برأ دينه من النقص وعرضه من الطعن فيه؛ لأن من لم يعرف باجتناب الشبهات لم يسلم لقول من يطعن فيه. وفيه: دليل على أن من لم يتوق الشبهة في كسبه ومعاشه فقد عرض نفسه للطعن فيه. وفي هذا إشارة إلى المحافظة على أمور الدين ومراعاة المروءة.

قوله: «**ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام**» **قال ابن الملقن** رَحِمَهُ اللَّهُ: يحتمل أن يكون معناه: أن من كثر تعاطيه الشبهات يصادف الحرام وإن لم يتعمده، وقد يأثم بذلك إذا نسب إلى تقصير، ويحتمل أن يكون معناه: أن من كثر تعاطيه الشبهات اعتاد التساهل وتمرن عليه فيجسر بفعل شبهة على فعل شبهة أغلظ منها ثم أخرى أغلظ، وهكذا حتى يقع في الحرام عمدا. وهذا نحو قول السلف المعاصي بريد الكفر! أي: تسوق إليه؛ عافانا الله من جميع البلايا! وهو معنى قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[المطففين:١٤].

قوله: «**يوشك**» معناه: يقع في الحرام بسرعة.

قوله: «**أن يرتع فيه**» معناه: أكل الماشية من المرعى، وأصله إقامتها فيه وتبسطها في الأكل، ومنه قوله تعالى: ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾[يوسف:١٢].

قوله: «**ألا وإن لكل ملك حمى**» **قال النووي** رَحِمَهُ اللَّهُ: معناه: أن الملوك من العرب وغيرهم يكون لكل ملك منهم حمى يحميه عن الناس، ويمنعهم دخوله، فمن دخله أوقع به العقوبة، ومن احتاط لنفسه لا يقارب ذلك الحمى؛ خوفا من الوقوع فيه.

قوله: «**ألا وإن حمى الله محارمه**» هذا من باب التمثيل، أي: كما أن الملوك لهم من يحميهم عن الناس ويمنعهم.. إلخ كما تقدم فإن حمى الله محارمه والمراد بالمحارم فعل المنهي المحرم، أو ترك المأمور الواجب.

قوله: «مضغة» المضغة القطعة من اللحم، سميت بذلك؛ لأنها تمضغ في الفم لصغرها، والمراد تصغير القلب بالنسبة إلى باقي الجسد، مع أن صلاح الجسد وفساده تابعان للقلب. وفي هذا الحديث: التأكيد على السعي في صلاح القلب وحمايته من الفساد.

قوله: «**القلب**» **قال الحافظ** رَحِمَهُ اللَّهُ: سمي قلبا؛ لتقلبه في الأمور، أو لأنه خالص ما في البدن، وخالص الشيء قلبه، أو لأنه وضع في الجسد مقلوبا.

انظر: "المفهم" (٤/ ٤٨٩)، و"شرح مسلم" (١٥٩٩)، و"الإعلام" (١٠/ ٦٢)، و"الفتح" (١/ ١٢٧).

٣٧٦- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ: أَنْفَجْنَا أَرْنَبًا بِمَرِّ الظَّهْرَانِ، فَسَعَى الْقَوْمُ فَلَغِبُوا، وَأَدْرَكْتُهَا فَأَخَذْتُهَا، فَأَتَيْتُ بِهَا أَبَا طَلْحَةَ، فَذَبَحَهَا وَبَعَثَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم بِوَرِكِهَا وَفَخِذَيْهَا، فَقَبِلَهُ.

لَغِبُوا: تَعِبوا وأَعيَوْا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٥٧٢) وهذا لفظه، لكن بلفظ (أو) بعد قوله: (بوركها)، ولفظه: (بوركها أو فخذيها)، ومسلم (١٩٥٣).

ألفاظ الحديث:

قوله: (أنفجنا) بفتح الهمزة وسكون النون، أي: أثرناه، ومعناه: استثرنا الأرنب، وأخرجناه من مكمنه.

قوله: (أرنبا) الأرنب: حيوان ثديي يؤكل لحمه، ومنه البري والداجن، كثير التوالد سريع الجري، يداه أقصر من رجليه يطلق على الذكر والأنثى.

قوله: (بمر الظهران) موضع شمال مكة على طريق المدينة حين كان السفر على الدواب، ويبعد عن مكة بنحو (١٥) كيلو، ويسمى الآن: وادي فاطمة.

قوله: (فسعى القوم) السعي الجري.

قوله: (بوركها) بفتح الواو وكسر الراء ويجوز كسر الواو وسكون الراء هو ما فوق الفخذ.

انظر: "المفهم" (٥/ ٢٣٨)، و"شرح مسلم" (١٩٥٣)، والتوضيح(٧/ ١٢)، و"تيسير العلام" (٢/ ٤٠١).

حكم أكل الأرنب

القول الأول: يحل أكل الأرنب. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾[الأعراف:١٥٧]، وحديث أنس رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: يحرم. وهو مروي عن عبدالله بن عمرو وابن أبي ليلى.

الصواب: قول الجمهور. **قال النووي** رحمه الله: ولم يثبت في النهي عنها شيء.

انظر: "البيان" (٤/ ٥٠٣)، و"المغني" (٨/ ٥٩١)، و"المجموع" (٩/ ١٨).

٣٧٧- عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنها قَالَتْ: نَحَرْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَرَسًا فَأَكَلْنَاهُ.

وَفِي رِوَايَةٍ: وَنَحْنُ بِالمَدِينَةِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٥١٢)، ومسلم (١٩٤٢).

قوله: وفي رواية، هي في البخاري (٥٥١١).

ألفاظ الحديث:

قولها: (نحرنا) وفي رواية للبخاري: ذبحنا: اختلف الشارحون في توجيهه فقيل: يحمل النحر على الذبح مجازا. وقيل: وقع ذلك مرتين. وإليه جنح النووي، **قال الحافظ** رحمه الله: وفيه نظر؛ لأن الأصل عدم التعدد والمخرج متحد.

قولها: (فرسا) الفرس يطلق على الذكر والأنثى من الخيل. والفرس: حيوان ثديي وحيد الحافر يتبع الفصيلة الخيلية يستعمل للركوب، والحصان العربي أرقى أنواع الخيل؛ يمتاز بالسرعة وقوة الاحتمال وخفة الحركة.

قولها: (ونحن بالمدينة) **قال ابن الملقن** رحمه الله: ذكرته لتعرف أنه آخر الأمر لا في أوله؛ لئلا يتوهم نسخه.

انظر: "شرح مسلم" (١٩٤٢)، و"الإعلام" (١٠/ ٨٢)، و"الفتح" (٩/ ٦٤٩).

٣٧٨- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ ﭭ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ، وَأَذِنَ فِي لُحُومِ الخَيْلِ.

وَلِمُسْلِمٍ وَحْدَهُ: قَالَ: أَكَلْنَا زَمَنَ خَيْبَرَ الخَيْلَ وَحُمُرَ الوَحْشِ، وَنَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الحِمَارِ الأَهْلِيِّ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٥٢٠)، ومسلم (١٩٤١)، وهذا لفظه.

وقوله: ولمسلم وحده: هي عند مسلم بالرقم المتقدم رواية (٣٧).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**الحمر الأهلية**) بضم الحاء والميم، وهو: حيوان داجن من الفصيلة الخيلية، يستخدم للحمل والركوب، نسبت إلى الأهل؛ لكونها مستأنسة مع الناس.

قوله: (**الخيل**) الخيل: جماعة الأفراس، لا واحد له من لفظه، جمعه أخيال وخيول، وسميت خيلا لاختيالها في مشيتها، قال الدميري: الخيل أشرف ما ركب من الدواب.

قوله: (**وحمر الوحش**) سميت وحشا؛ لكونها متوحشة مبتعدة عن الناس. وهي صيد، وفيه من صفات الحمار الأهلي إلا أنه أقل منه خلقة، ويسمى الآن الوضيحي.

انظر: "الإعلام" (١٠/ ٩٢)، و"الفتح" (٩/ ٦٥٤)، و"التوضيح" (٧/ ٨)، و"تيسير العلام" (٢/ ٤٠٣).

حكم أكل لحم الخيل

القول الأول: أكلها كلها حلال عرابها وبراذينها. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: ما ذكره المؤلف من حديث أسماء وجابر رضي الله عنهما.

القول الثاني: يكره أكلها. وهو مروي عن ابن عباس وخالد بن الوليد رضي الله عنهما، وهو قول الحكم ومالك والأوزاعي وأبي عبيد، وقال أبوحنيفة: يحرم.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾[النحل:٨]. ولم يذكر الأكل وذكر الأكل من الأنعام في الآيتين التي قبلها، واحتجوا بحديث خالد بن الوليد رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير. أخرجه أبوداود (٣٧٩٠) وغيره، والحديث ضعفه الإمام الألباني رحمه الله في "سنن أبي داود"، **قال النووي** رحمه الله: اتفق العلماء من أئمة الحديث على أنه حديث ضعيف.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٩١)، و"المجموع" (٩/ ٥)، و"الأضواء" (٢/ ٢٢٧).

٣٧٩- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى رضي الله عنه قَالَ: أَصَابَتْنَا مَجَاعَةٌ لَيَالِيَ خَيْبَرَ. فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ خَيْبَرَ وَقَعْنَا فِي الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ، فَانْتَحَرْنَاهَا. فَلَمَّا غَلَتْ بِهَا القُدُورُ: نَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنْ: أَكْفِئُوا القُدُورَ، وَلا تَأْكُلُوا مِنْ لُحُومِ الحُمُرِ شَيْئًا!

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣١٥٥)، ومسلم (١٩٣٧).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**مجاعة**) أي: الجوع، لكنهم لم يبلغوا فيه إلى حالة الاضطرار حتى يحل لهم ما يحل للمضطر.

قوله: (ليالي خيبر) أي: الليالي التي أقاموا على فتحها.

قوله: (نادى منادي رسول الله ﷺ) المنادي هو أبو طلحة كما جاء مصرحا به في مسلم من حديث أنس رضي الله عنه، وجاء أن المنادي هو بلال، ووقع عند النسائي أن المنادي بذلك عبدالرحمن بن عوف، **قال الحافظ** رحمه الله: ولعل عبدالرحمن نادى أولا بالنهي مطلقا، ثم نادى أبو طلحة وبلال بزيادة على ذلك، وهو قوله: «**فَإِنَّهَا رِجْسٌ**».

قوله: (**أن: أكفئوا القدور**) الرواية المشهورة بوصل الألف وفتح الفاء من كفأت القدر: إذا قلبتها، وقد رويت بقطع الهمزة وكسر الفاء من أكفأت.

انظر: "المفهم" (٥/ ٢٢٥)، و"الإعلام" (١٠/ ٩٤)، و"الفتح" (٩/ ٦٥٥).

٣٨٠- عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ ﷺ قَالَ: حَرَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لُحُومَ الحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٥٢٧)، ومسلم (١٩٣٦).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

حكم أكل لحوم الحمر الأهلية

القول الأول: يحرم. وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم.

حجتهم: أدلة كثيرة صحيحة صريحة في التحريم، ومن ذلك ما ذكره المؤلف من حديث جابر وعبدالله بن أبي أوفى وأبي ثعلبة الخشني ﷺ.

القول الثاني: ليست بحرام. روي هذا عن ابن عباس وعائشة ﷺ، وعن مالك ثلاث روايات في لحمها، أشهرها: أنه مكروه كراهة تنزيه. والثانية: حرام. والثالثة: مباح.

حجة هذا القول: قوله تعالى: **﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾**[الأنعام:١٤٥] وحديث غالب بن أبجر ﷺ قال: أتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله، أصابتنا السنة ولم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سمان حمر، وإنك حرمت الحمر الأهلية فقال: «**أَطْعِمْ أَهْلَكَ مِنْ سَمِينِ حُمُرِكَ؛ فَإِنَّمَا حَرَّمْتُهَا مِنْ أَجْلِ جَوَّالِ الْقَرْيَةِ**». أخرجه أبوداود (٣٨٠٨)، وصححه الشيخ الألباني ﷺ في "سنن أبي داود"، قال النووي ﷺ: اتفق الحفاظ على تضعيفه.

قال الخطابي والبيهقي وغيرهما: هو حديث يختلف في إسناده، يعنون: مضطربًا.

الراجح هو: القول الأول، ولا ينبغي أن يختلف في ذلك؛ لثبوت الأدلة وكثرتها في ذلك، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٨٦)، و"المجموع" (٩/ ٧)، و"الأضواء" (٢/ ٢٢٥).

حكم أكل البغل

القول الأول: يحرم أكله. وهو قول عامة أهل العلم.

حجتهم: أنه متولد من الحمر الأهلية والمتولد من الشيء له حكمه في التحريم، وهكذا إن تولد من بين الإنسي والوحشي ولد، فهو محرم تغليبا للتحريم، وأيضا حديث جابر رضي الله عنه عند أحمد وأبي داود، وفيه: فنهانا رسول الله ﷺ عن البغال، وهي من طريق أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه، وأبو الزبير مدلس وقد عنعن، والحديث في الصحيحين ذكره المؤلف ليس فيه هذه الزيادة. انظر: "الإرواء" (٨/ ١٣٨).

القول الثاني: يباح أكله. وهو مروي عن الحسن البصري، وهو قول ابن حزم.

الصواب: قول الجمهور، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٨/ ١٤٣)، و"المغني" (٨/ ٥٨٧)، و"المجموع" (٩/ ١٠).

يحرم ألبان الحمر الأهلية

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٨/ ٥٨٧): وألبان الحمر محرمة، في قول أكثرهم، ورخص فيها عطاء، وطاوس والزهري. والأول أصح؛ لأن حكم الألبان حكم اللحمان.

٣٨١- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَخَالِدُ بْنُ الوَلِيدِ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ بَيْتَ مَيْمُونَةَ، فَأُتِيَ بِضَبٍّ مَحْنُوذٍ، فَأَهْوَى إِلَيْهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِيَدِهِ، فَقَالَ بَعْضُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي فِي بَيْتِ مَيْمُونَةَ: أَخْبِرُوا رَسُولَ اللهِ بِمَا يُرِيدُ أَنْ يَأْكُلَ، فَرَفَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَدَهُ، فَقُلْتُ: أَحَرَامٌ هُوَ، يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «**لا، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي؛ فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ!**» قَالَ خَالِدٌ: فَاجْتَرَرْتُهُ فَأَكَلْتُهُ، وَالنَّبِيُّ ﷺ يَنْظُرُ.

المَحْنوذُ: المَشْويُّ بالرَّضْفِ، وهِيَ: الحِجارةُ المُحْماة.

تخريج الحديث:

أخرجه مسلم (١٩٤٥)، ولم يخرجه البخاري من حديث ابن عباس، وإنما أخرجه في مواضع منها (٥٥٣٧)، ومسلم (١٩٤٦) من طريق ابن عباس عن خالد بن الوليد؛ فوهم المصنف حيث جعله من حديث ابن عباس رضي الله عنهما في المتفق عليه، وإنما هو من حديث خالد رضي الله عنه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (بيت ميمونة) هي: خالة ابن عباس وخالة خالد بن الوليد؛ أم خالد لبابة الصغرى وأم ابن عباس لبابة الكبرى وميمونة وأم حفيد كلهن أخوات والدهن الحارث.

قوله: (فأتي بضب محنوذ) التي أتت به هي أم حفيد واسمها هزيلة بنت الحارث، وهي صحابية رضي الله عنها.

قوله: «**بضب**»: الضب: حيوان من جنس الزواحف من رتبة العظاة غليظ الجسم خشنه، وله ذنب عريض حرش أعقد، يكثر في صحاري الأقطار العربية. له أخبار طريفة عند العرب، ويذكرون عنه عجائب كثيرة!

قوله: محنوذ: قد فسره المصنف.

قوله: «**لم يكن بأرض قومي**» ظاهره: أنه لم يكن موجودا فيها، وقد حكي عن بعض العلماء أن الضب موجود عندهم، غير أنه قليل، وأنهم لا يأكلونه.

قوله: «**أعافه**» أي: أكرهه تقذرا.

قوله: (**فاجترته**) بجيم وراءين، هذا هو المعروف في كتب الحديث، **قال الحافظ** رحمه الله: وضبطه بعض شراح "المهذب" بزاي قبل الراء، وقد غلطه النووي.

انظر: "المفهم" (٥/ ٢٣٠)، و"شرح مسلم" (١٩٤٥)، و"الإعلام" (١٠/ ١٠٣)، و"الفتح" (٩/ ٦٦٤).

حكم أكل الضب

القول الأول: يجوز أكله. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: عمر وابن عباس وأبو سعيد رضي الله عنهم، وقال به مالك والليث والشافعي وابن المنذر.

حجتهم: ما ذكره المؤلف من حديث ابن عباس وخالد بن الوليد رضي الله عنهما وجاء عن ابن عمر رضي الله عنهما، وهو في الصحيح.

القول الثاني: يحرم أكل الضب. وهو قول أبي حنيفة والثوري وروي عن علي رضي الله عنه.

ولم يعلم لهم مستند إلا ما جاء من حديث جابر رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي بضب فأبى أن يأكله قال: إني لا أدري لعله من القرون الأولى التي مسخت. أخرجه مسلم (١٩٤٩)، وأخرج أيضا نحوه من حديث أبي سعيد رضي الله عنه برقم (١٩٥٠).

الراجح هو: القول الأول، قال الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن ذكر حديث جابر وأبي سعيد: فكأنه علل الامتناع منه باحتمال المسخ؛ أو لأنه ينهش فأشبه ابن عرس، ولكن هذا لا يعارض الأدلة الصحيحة الصريحة التي قدمناها بإباحة أكله.

انظر: "الإشراف" (٨/ ١٦٢)، و"المغني" (٨/ ٦٠٣)، و"المجموع" (٩/ ١٣)، و"الأضواء" (٢/ ٢٤٠).

٣٨٢- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى ﵁ قَالَ: غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ، نَأْكُلُ الجَرَادَ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٤٩٥)، ومسلم (١٩٥٢).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**الجراد**) بفتح الجيم: اسم جنس، واحدته جرادة، يطلق على الذكر والأنثى، سمي جرادا؛ لأنه يجرد الأرض فيأكل ما عليها، والجراد يتبع فصيلة الحشرات حجمه كبير، ولونه أحمر قبل البلوغ وأصفر بعده.

انظر: "الإعلام" (١٠/ ١١٦)، و"التوضيح" (٧/ ١٠).

حكم أكل الجراد

يباح أكل الجراد بإجماع أهل العلم، إذا مات بسبب.

مستند الإجماع: حديث عبدالله بن أبي أوفى ﵁ الذي ذكره المؤلف، أما إذا مات بغير سبب بأن مات حتف أنفه أو في وعاء أو نحو ذلك، لم يؤكل. وهو قول مالك ورواية عن أحمد، وهو مروي عن ابن المسيب، وذهب الجمهور إلى أنه حلال سواء مات باصطياد مسلم أو مجوسي أو مات حتف أنفه؛ لحديث ابن عمر ﵄: «**أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ**» الحديث.

وقول الجمهور هو **الصواب**، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٨/ ١٦٦)، و"المغني" (٨/ ٥٧٢)، و"المجموع" (٩/ ٢٥)، و"الأضواء" (٢/ ٢٤١).

٣٨٣- عَنْ زَهْدَمِ بْنِ مُضَرِّبٍ الجَرْمِيِّ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ فَدَعَا بِمَائِدَةٍ، وَعَلَيْهَا لَحْمُ دَجَاجٍ، فَدَخَلَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَيْمِ اللهِ أَحْمَرُ، شَبِيهٌ بِالمَوَالِي فَقَالَ لَهُ: هَلُمَّ! فَتَلَكَّأَ، فَقَالَ: هَلُمَّ؛ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَأْكُلُ مِنْهُ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٥١٨، ٧٥٥٥)، ومسلم (١٦٤٩)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (دجاج) بكسر الدال وفتحها. واسم الدجاج يطلق على الذكور والإناث.

قوله: (فدخل رجل) هذا الرجل لا يعرف اسمه.

قوله: (من بني تيم الله) بفتح التاء بعدها ياء ثم ميم منسوبة إلى اسم الجلالة، هم: بطن من إحدى قبائل العرب.

قوله: (هلم) معناه: تعال، وهو استدعاء إلى الشيء.

قوله: (فتلكأ) أي: تردد.

انظر: "المفهم" (٤/ ٦٢٨)، و"شرح مسلم" (١٦٤٩)، و"الإعلام" (١٠/ ١٢٠)، و"تيسير العلام" (٢/ ٤١٠).

يجوز أكل الدجاج

نقل ابن الملقن وابن حجر الإجماع على جواز أكل الدجاج إنسيه ووحشيه؛ لأنه من الطيبات.

قال ابن الملقن رحمه الله: ولا عبرة بمن كرهه إن صح عنه.

وقال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ: إلا عن بعض المتعمقين على سبيل الورع، إلا أن بعضهم استثنى الجلالة، وهي ما تأكل الأقذار، وظاهر صنيع أبي موسى أنه لم يبال بذلك.

قلت: أما أكلها النجاسة فلا يحرمها، لكن يكون لها حكم الجلالة، والله أعلم.

انظر: «الإعلام» (١٠/ ١٢٢)، و«الفتح» (٩/ ٦٤٨)، و«الشرح الممتع» (١٥/ ٣١).

٣٨٤- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﭬ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ طَعَامًا فَلا يَمْسَحْ يَدَهُ حَتَّى يَلْعَقَهَا، أَوْ يُلْعِقَهَا».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٤٥٦)، وليس عنده: «**طعامًا**»، ومسلم (٢٠٣١).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**حتى يلعقها**» بفتح أوله، أي: يلعقها هو.

قوله: «**أو يلعقها**» بضم أوله، أي: يلعقها غيره، **قال النووي** ~: معناه - والله أعلم - لا يمسح يده حتى يلعقها، فإن لم يفعل فحتى يلعقها غيره ممن لا يتقذر ذلك كزوجة وجارية وولد وخادم يحبونه، ويلتذون بذلك ولا يتقذرون.

انظر: "شرح مسلم" (٢٠٣١)، و"الفتح" (٩/ ٥٧٨).

فوائد متعلقة بالحديث:

قال النووي ~ في شرحه لحديث ابن عباس ﭬ: هذا الذي ذكره المؤلف وكذا الأحاديث التي جاءت بمعناه: في هذه الأحاديث أنواع من سنن الأكل، منها: استحباب لعق اليد؛ محافظة على بركة الطعام وتنظيفا لها، واستحباب الأكل بثلاث أصابع، ولا يضم إليها الرابعة والخامسة إلا لعذر بأن يكون مرقا وغيره مما لا يمكن بثلاث وغير ذلك من الأعذار، واستحباب لعق القصعة وغيرها، واستحباب أكل اللقمة الساقطة بعد مسح أذى يصيبها، هذا إذا لم تقع على موضع نجس، فإن وقعت على موضع نجس تنجست، ولا بد من غسلها إن أمكن، فإن تعذر أطعمها حيوانا

ولا يتركها للشيطان، ومنها: إثبات الشياطين، وأنهم يأكلون، وقد تقدم قريبا إيضاح هذا، ومنها جواز مسح اليد بالمنديل، لكن السنة أن يكون بعد لعقها.

مسائل بقيت تتعلق بهذا الباب:

أحل الله الطيبات وحرم الخبائث

قال الشيخ عبدالرحمن السعدي رحمه الله: الأصل في هذا قوله تعالى في وصف النبي ﷺ، ووصف شريعته: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾[الأعراف: ١٥٧] وهذا يتناوله جميع الأشياء من مطاعم ومشارب. فكل ما ليس بخبيث فهو طيب حلال؛ ولهذا ذكر الفقهاء هذا الأصل وبنوا عليه، فقالوا: يباح كل طعام طاهر لا مضرة فيه؛ فدخل فيه: أنواع الحبوب والثمار، وهي أوسع الأصناف حلا، ودخل فيه: حيوانات البحر صيده الذي صيد حيا، وطعامه وهو: ما مات فيه.

انظر: "نيل المآرب" (٤/ ٦١٠).

ما يحل من الحيوانات البرية والمتوحشة

قال ابن حزم رحمه الله في "المراتب" (٢٤٤): واتفقوا أن أكل الأبابيل والنعام وبقر الوحش وحمر الوحش المتوحشة والظباء والآرام والغزلان والأوعال والنياتل وأنواع دواب البر حلال، ما لم يكن ذا ناب من السباع.

يحرم من الحيوانات البرية ما كان خبيثا

قال الله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾[الأعراف:١٥٧] والخبث يعرف بأمور:

١) ما ينص النبي ﷺ على أكله كالحمر الأهلية، وقد تقدم الكلام عليه.

٢) أو ينص على حده، ككل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير. وسيأتي الكلام عليه، إن شاء الله. والناب من الأسنان هو: الذي يلي الرَبَاْعِيَاْتِ، والمخلب المراد به: الأظفار التي يفترس بها؛ فإن هذه الطيور لها أظفار قوية تشق بها الجلود.

٣) أو ينص على قتله ويسميه فاسقا، كالفأرة والحية والحشرات. وسيأتي الكلام على هذا، إن شاء الله.

٤) أو ينهى عن قتله كالنملة والنحلة والهدهد والصُّرَد.

٥) أو يكون معروفا بأكل الجيف، كالنسر والرخمة ونحوهما.

٦) أو يكون متولدا بين حلال وحرام، فيغلب جانب التحريم كالبغل. وقد تقدم الكلام عليه.

٧) أو يكون خبثه عارضا كالجَلَّاْلَةِ التي تغذى بالنجاسات والمائعات المتنجسة.

٨) أو مذكى تذكية غير شرعية إما لآلته وإما لمذكيه، وإما للقصد من تذكيته.

٩) أو يكون محرما لضرره البدني، كأنواع السموم.

١٠) أو يكون محرما لضرره العقلي، كالخمر والمخدرات.

هذا، وما لم يوجد فيه سبب الخبث، فهو حلال.

انظر: "نيل المآرب" (٤/ ٦١٠)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١٦، ١٩)، و"التوضيح" (٧/ ٣).

حكم أكل ذي الناب من السباع

القول الأول: يحرم أكل كل ذي ناب من السباع. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: حديث أبي ثعلبة ﷺ قال: نهى النبي ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع. أخرجه البخاري (٥٥٣٠) ومسلم (١٩٣٢)، وجاء نحوه عن أبي هريرة وابن عباس ﷺ وكلاهما في مسلم.

القول الثاني: يباح أكله. وهو قول الشعبي وسعيد بن جبير، وبعض أصحاب مالك.

حجتهم: عموم قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ الآية [الأنعام: ١٤٥].

الراجح هو: القول الأول، **قال النووي** رحمه الله: والمراد بذي الناب: ما يتقوى بنابه ويعدو على الحيوان... فمن ذلك الأسد والفهد والنمر والذئب والدب والقرد والفيل والبَبْرُ، ببائين موحدتين الأولى مفتوحة والثانية ساكنة.

انظر: "الاستذكار" (٨/ ٥٨٧)، و"المغني" (٨/ ٥٨٧)، و"المجموع" (٩/ ١٥)، و"الأضواء" (٢/ ٢٢٥).

حكم أكل ذي المخلب من الطير

المخلب: ما تخلب به الأشياء، أي: تجرح وتشق. والمراد بها: الأظفار التي يفترس بها؛ فإن هذه الطيور لها أظفار قوية تشق بها الجلود.

واختلف في حكمها:

القول الأول: يحرم. وهو قول أكثر أهل العلم.

حجتهم: حديث ابن عباس ﷺ في مسلم (١٩٣٤) قال: نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع، وعن كل ذي مخلب من الطير.

القول الثاني: لا يحرم من الطير شيء. وهو قول مالك والليث والأوزاعي ويحيى بن سعيد.

حجتهم: عموم الآيات المبيحة. وقول أبي الدرداء وابن عباس رضي الله عنهم: ما سكت الله عنه فهو مما عفى عنه.

الراجح هو: القول الأول، وأما ما جاء عن أبي الدرداء وابن عباس فإن صح عنهما فهذا فيما سكت عنه، وهذه المسألة ليس مسكوتا عنها، بل حديث ابن عباس الذي ذكرناه صريح في ذلك. وعلى هذا: فمما ذكر أنه من ذوات المخلب: العقاب والبازي والصقر والشاهين والباشق والحدأة والبومة، وهي طيور معروفة، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٨٩)، و"المجموع" (٩/ ٢٣)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١٩)، و"الأطعمة" (٧١).

حكم أكل الضبع

القول الأول: يجوز أكله؛ لأنه صيد. روي هذا عن عمر وعلي وابن عمر وابن عباس وسعد بن أبي وقاص وأبي هريرة رضي الله عنهم، وهو قول عكرمة وعروة بن الزبير وعطاء والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور.

حجتهم: حديث جابر رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ عن الضبع، فقال: «**هُوَ صَيْدٌ، وَيُجْعَلُ فِيهِ كَبْشٌ إِذَا صَادَهُ الْمُحْرِمُ**». أخرجه أصحاب السنن، وسنده صحيح، وهو في "الصحيح المسند" لشيخنا مقبل رحمه الله (١/ ٢١٤).

القول الثاني: هو حرام. وهو قول الثوري وأبي حنيفة ومالك، وروي نحو ذلك عن سعيد بن المسيب.

حجتهم: أنه من السباع، وقد نهى النبي ﷺ عن كل ذي ناب من السباع؛ فتدخل في عموم النهي عن كل ذي ناب من السباع ولم يخص سبعا من سبع، وأجابوا عن حديث جابر رضي الله عنه الذي تقدم عند القول الأول أنه من طريق عبدالرحمن بن أبي عمار؛ انفرد به، وليس مشهورا بنقل العلم؛ ولهذا **قال ابن عبدالبر**

رَحِمَهُ اللهُ: قد ورد النهي عن كل ذي ناب من السباع من طرق متواترة، وروي ذلك عن جماعة من الأئمة الثقات الأثبات. ومحال أن يعارضوا بمثل حديث ابن أبي عمار، وقد أجاب الشنقيطي رَحِمَهُ اللهُ فقال: للمخالف أن يقول: أحاديث النهي عامة في كل ذي ناب من السباع، ودليل إباحة الضبع خاص ولا يتعارض عام وخاص؛ لأن الخاص يقضي على العام، فيخصص عمومه كما هو مقرر في الأصول.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٨/ ١٣٨)، و"الاستذكار" (١٥/ ٣١٩)، و"المغني" (٨/ ٦٠٤)، و"المجموع" (٩/ ١١)، و"الأضواء" (٢/ ٢٣٦).

حكم أكل القنفذ

القنفذ: بالذال المعجمة جمعه قنافذ، وهو: من الثدييات ذات شوك حاد يلتف فيصير كالكرة؛ وبذلك يقي نفسه من خطر الاعتداء عليه. ويقال له: العسعاس، لكثرة تردده بالليل.

وفي أكله خلاف:

القول الأول: يحرم أكله. وهو مروي عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وهو قول أحمد وقال أبوحنيفة: يكره. وهو مروي عن مالك.

حجتهم: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: ذكر القنفذ عند رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «إِنَّهَا خَبِيثَةٌ مِنَ الخَبَائِثِ». أخرجه أحمد وأبوداود، وسنده ضعيف؛ فيه مجاهيل. انظر "الإرواء" (٨/ ١٤٤).

القول الثاني: أكله حلال لا يكره. وهو قول مالك والشافعي والليث وأبي ثور.

حجتهم: عموم الآية: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾[الأنعام: ١٤٥]؛ ولأنه مستطاب لا يتقوى بنابه فحل أكله كالأرنب.

الراجح هو: القول الثاني؛ لأن الأصل الإباحة حتى يوجد دليل على تحريمه، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٨/ ١٦٥)، و"المغني" (٨/ ٥٨٦)، و"المجموع" (٩/ ١٣)، و"الأضواء" (٢/ ٢٣٧).

حكم أكل الوَبْرِ

الوَبْرِ: بفتح الواو وسكون الباء الموحدة، الأنثى وبرة، والجمع وبور ووبران، فيه شبه من الأرنب قصير الذنب، جحره في صدوع الجبال.

وقد اختلف العلماء في حكمه:

القول الأول: أكله جائز. وهو قول عطاء وطاوس ومجاهد وعمرو بن دينار والشافعي وأحمد وابن المنذر وأبي يوسف.

حجتهم: أنه يفدى في الإحرام والحرم. وهو مثل الأرنب يعتلق النبات والبقول؛ فكان مباحا كالأرنب؛ ولأن الأصل الإباحة، وعموم النص يقتضيها ولم يرد فيه تحريم فوجبت إباحته.

القول الثاني: يحرم أكله. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه إلا أبا يوسف، وهو قول القاضي من الحنابلة ووجه عند الشافعية.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٩٢)، و"المجموع" (٩/ ١٢)، و"الأضواء" (٢/ ٢٤٠)، و"نيل المآرب" (٤/ ٦١٤).

حكم أكل الثعلب

الثعلب: حيوان من الفصيلة الكلبية، والأنثى ثعلبة، والجمع ثعالب: سبع جبان مستضعف، ولكنه لفرط خداعه وحيله، يجري مع كبار السباع، **قال الحافظ** رحمه الله: من أشد صفات الثعلب التراوغ والتهاوت.

وقد اختلف في حكمه:

القول الأول: يحرم أكله. وهو قول أبي هريرة والحسن وإبراهيم النخعي والزهري ومالك وابن أبي نجيح وعمرو بن دينار وابن المنذر ورواية عن أحمد.

حجتهم: أنه سبع؛ فيدخل في عموم النهي.

القول الثاني: يباح. وهو قول عطاء وطاوس وقتادة والليث وسفيان بن عيينة والشافعي، ورواية عن أحمد.

حجتهم: أنه يفدى في الحرم والإحرام.

الراجح هو: القول الأول، وأما حجة القول الثاني بأنه يفدى، **فهذا موضع** خلاف بين أهل العلم؛ فلا يصح الاستدلال به، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٨/ ١٤٠)، و"المغني" (٨/ ٥٨٨)، و"نيل المآرب" (٤/ ٦١٥)، و"الأطعمة" (٦٢).

لا يجوز أكل القرد ولا بيعه

قال ابن عبدالبر رحمه الله: ولا أعلم بين العلماء خلافا أن القرد لا يؤكل، ولا يجوز بيعه؛ لأنه لا منفعة فيه.

قلت: وهكذا نقل عدم الخلاف صاحب "الإنباه"، نقله عنه ابن القطان.

وذكر النووي عن مالك وجمهور أصحابه أنه ليس بحرام، و الله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١٥/ ٣٢٤)، و"الإقناع" (٢/ ٩٣٢)، و"المغني" (٨/ ٥٨٨)، و"المجموع" (٩/ ١٨).

ما يباح من الطيور

قال ابن قدامة رحمه الله: ويباح غراب الزرع، وهو الأسود الكبير الذي يأكل الزرع، ويطير مع الزاغ؛ لأن مرعاهما الزرع والحبوب، فأشبها الحجل، وتباح العصافير كلها، قال عبدالله بن عمرو: إن رسول الله ﷺ قال: «**مَا مِنْ إِنْسَانٍ قَتَلَ عُصْفُورًا فَمَا فَوْقَهَا بِغَيْرِ حَقِّهَا، إِلَّا سَأَلَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْهَا**» قيل: يا رسول الله، فما حقها؟ قال: «**يَذْبَحُهَا فَيَأْكُلُهَا، وَلَا يَقْطَعُ رَأْسَهَا يَرْمِي بِهَا**». رواه النسائي. ويباح الحمام كله، على اختلاف أنواعه، من الجوازل والفواخت، والرقاطي والقطا والحجل، وغيرها، وتباح الكراكي، والإوز، وطير الماء كله، والغرانيق، والطواويس، وأشباه ذلك، لا نعلم فيه خلافا.

قلت: أما الحديث الذي ذكره، فهو ضعيف. وانظر "غاية المرام" (٤٦)، لكن يكفي في المسألة أنه لا خلاف فيها، كما نقله ابن قدامة، وكذا ابن حزم أيضا.

انظر: "المراتب" (٢٤٣)، و"المغني" (٨/ ٥٩٣)، و"المجموع" (٩/ ٢٢).

حكم حشرات الطير

قال الشنقيطي رحمه الله: وأما حشرات الطير، كالنحل، والزنابير، والذباب، والبعوض، ونحو ذلك: فأكلها حرام عند الشافعي وأحمد، وأكثر العلماء؛ لأنها مستخبثة طبعًا، والله تعالى يقول: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[الأعراف:١٥٧].

انظر: "المجموع" (٩/ ٩٤)، و"الأضواء" (٢/ ٢٤٥).

حكم حشرات الأرض

القول الأول: الحشرات كالديدان، والجعلان، وبنات وردان، والخنافس، والفأر، والأوزاغ، والحرباء، والعضاة، والجراذين، والعناكب، وحمار قبان،

والعقارب، والحيات، ونحو ذلك، كلها حرام. وهو قول أبي حنيفة، والشافعي وأحمد وابن شهاب وعروة وداود.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[الأعراف:١٥٧] وهذا مما يستخبثه العرب، وقوله ﷺ: «**خَمْسٌ فَوَاسِقُ، يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ: الْحَيَّةُ، وَالْغُرَابُ الْأَبْقَعُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ، وَالْحُدَيَّا**». وهو في الصحيحين، من حديث عائشة وحفصة وابن عمر رضي الله عنهم، وفي الصحيحين أيضا عن أم شريك رضي الله عنها أن النبي ﷺ أمر بقتل الأوزاغ.

القول الثاني: يحل أكلها. وهو قول مالك، وابن أبي ليلى، والأوزاعي، إلا الأوزاغ، فنقل ابن عبدالبر الإجماع على تحريمه، وقال مالك: الحية حلال بشرط أن يؤمن سمها.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾ الآية [الأنعام: ١٤٥]. وأجيب عن هذا أن معناه: مما كنتم تأكلون وتستطيبون.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٨٥)، و"المجموع" (٩/ ١٦)، و"الأضواء" (٢/ ٢٣٧).

حكم الأطعمة التي فيها الدود والسوس

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٨/ ٦٠٥): ويجوز أكل الأطعمة التي فيها الدود والسوس، كالفواكه، والقثاء، والخيار، والبطيخ، والحبوب، والخل، إذا لم تقذره نفسه، وطابت به؛ لأن التحرز من ذلك يشق، ويجوز أكل العسل بقشه وفيه فراخ؛ لذلك. وإن نقاه فحسن؛ فقد روي عن النبي ﷺ أنه أتي بتمر عتيق، فجعل يفتشه، ويخرج السوس منه، وينقيه، وهذا أحسن.

حكم حيوانات البحر

لا خلاف بين أهل العلم في إباحة السمك بجميع أنواعه.

واختلفوا فيما عداه مما يعيش في البحر:

القول الأول: كل ما في البحر مباح. وهو قول مجاهد وابن أبي ليلى والأوزاعي والمالكية، والأصح في مذهب الشافعية، وهو مروي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾[المائدة:٩٦]، وقوله ﷺ في البحر: «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الحِلُّ مَيْتَتُهُ**». فالآية والحديث عامان في حل كل حيوانات البحر من غير استثناء.

القول الثاني: لا يؤكل شيء من حيوانات البحر، إلا السمك. وهو قول الحنفية، ووجه في مذهب الشافعية.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[المائدة:٣]؛ حيث لم يفصل بين البري والبحري، وقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[الأعراف: ١٥٧]. وما سوى السمك من حيوان البحر خبيث، كالضفدع والسرطان والحية.

القول الثالث: يحل جميع ما في البحر إلا الضفدع والتمساح. وهو قول الحنابلة وقول للشافعية، زاد الحنابلة أيضا الحية.

حجتهم: الآية المتقدمة عند القول الأول، واستثنوا الضفدع للنهي عن قتله واستثنوا التمساح؛ لأنه يأكل الناس، والحية لأنها من المستخبثات.

القول الرابع: يؤكل السمك وأما غير السمك فيؤكل منه ما يؤكل نظيره في البر كالبقرة والشاة وغيرها، وما لا يؤكل نظيره في البر كخنزير الماء وكلبه فحرام. وعلى هذا: فما لا نظير له حلال، وهو وجه عند الشافعية وقول في مذهب الحنابلة.

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار ابن عثيمين والشيخ الفوزان، **قال ابن عثيمين** رَحِمَهُ اللَّهُ: وعليه: فالصواب أنه لا يُستثنى من ذلك شيء، وأن جميع حيوانات البحر التي لا تعيش إلا في الماء حلال، حيُّها وميتها؛ لعموم الآية الكريمة التي ذكرناها من قبل.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: مع أن الضفدع في الواقع بري بحري. إذًا: ليس من حيوان البحر؛ لأن حيوان البحر هو الذي لا يعيش إلا في الماء.

انظر: "الاستذكار" (١٥/ ٣٠٤)، و"المغني" (٨/ ٦٠٧)، و"المجموع" (٩/ ٣٢)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ٣٣)، و"الأطعمة" (٨٥).

  

بَابُ: الصَّيْدِ

تعريف الصيد:

الصيد: مصدر صاد يصيد صيدا فهو صائد، وعومل معاملة الأسماء فأوقع على الحيوان المصاد، كقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[المائدة:٩٥].

وشرعًا: هو: اقتناص حيوان حلال متوحش طبعا، غير مملوك، ولا مقدور عليه.

انظر: "الفتح" (٩/ ٥٩٨)، و"نيل المآرب" (٤/ ٨٢٨).

حكم الصيد

الصيد مباح دل على إباحته الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَـٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[المائدة:٩٦]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾[المائدة:٢].

وأما السنة: فمنها ما ذكره المؤلف رحمه الله.

وأما الإجماع: فنقله جمع من أهل العلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٣٩)، و"شرح مسلم" (١٩٢٩)، و"المفهم" (٥/ ٢٠٤).

٣٨٥- عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ رضي الله عنه قَالَ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّا بِأَرْضِ قَوْمٍ أَهْلِ كِتَابٍ، أَفَنَأْكُلُ فِي آنِيَتِهِمْ؟ وَفِي أَرْضِ صَيْدٍ، أَصِيدُ بِقَوْسِي وَبِكَلْبِي الَّذِي لَيْسَ بِمُعَلَّمٍ، وَبِكَلْبِي الْمُعَلَّمِ، فَمَا يَصْلُحُ لِي؟ قَالَ: «**أَمَّا مَا ذَكَرْتَ** - يَعْنِي: مِنْ آنِيَةِ أَهْلِ الكِتَابِ - **فَإِنْ وَجَدْتُمْ غَيْرَهَا فَلا تَأْكُلُوا فِيهَا، وَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَاغْسِلُوهَا، وَكُلُوا فِيهَا، وَمَا صِدْتَ بِقَوْسِكَ، فَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلْ، وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ الْمُعَلَّمِ، فَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلْ، وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ غَيْرِ الْمُعَلَّمِ فَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَكُلْ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٤٧٨، ٥٤٨٨) وهذا لفظه، إلا لفظة عليه في الموضعين ليست موجودة، ومسلم (١٩٣٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**عن أبي ثعلبة**) اختلف في اسمه واسم أبيه على أقوال كثيرة من ذلك أن اسمه: جرثوم واسم أبيه ناشر.

قوله: (**الخشني**) بضم الخاء وفتح الشين، منسوب إلى بني خشين بطن من قضاعة، قيل: إنها قبيلة قحطانية. وقيل: عدنانية.

قوله: (**أهل كتاب**) المراد بهم: اليهود والنصارى، وإن كان كل من دان بدين الله بكتاب منزل على نبي من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، فهم أهل كتاب.

قوله: (في آنيتهم) الآنية جمع إناء، والإناء: الوعاء، وهو كل ظرف يمكن أن يستوعب غيره. وجمع الآنية: أوان.

قوله: (بقوسي) بفتح القاف وسكون الواو، وهي: آلة رمي قديمة معروفة.

قوله: (وبكلبي المعلم) أي: المدرب على الصيد.

قوله: «ذكاته» الذكاة لغة: تمام الشيء، ومنه الذكاء في الفهم، وشرعا: ذبح أو نحر الحيوان المأكول البري، بقطع حلقومه ومريئه أو عقر ممتنع.

انظر: "الإعلام" (١٠/ ١٣٢)، و"النهاية" (حرف الذال)، و"تيسير العلام" (٢/ ٤١٣)، وكتاب "الأطعمة" (٩٩).

٣٨٦- عَنْ هَمَّامِ بْنِ الحَارِثِ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ ﷺ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أُرْسِلُ الكِلابَ المُعَلَّمَةَ، فَيُمْسِكْنَ عَلَيَّ، وَأَذْكُرُ اسْمَ اللهِ؟ فَقَالَ: «**إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ المُعَلَّمَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ، فَكُلْ مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ**». قُلْتُ: وَإِنْ قَتَلْنَ؟ قَالَ: «**وَإِنْ قَتَلْنَ، مَا لَمْ يَشْرَكْهَا كَلْبٌ لَيْسَ مِنْهَا**». قُلْتُ لَهُ: فَإِنِّي أَرْمِي بِالمِعْرَاضِ الصَّيْدَ، فَأُصِيبُ؟ فَقَالَ: «**إِذَا رَمَيْتَ بِالمِعْرَاضِ فَخَزَقَ، فَكُلْهُ، وَإِنْ أَصَابَهُ بِعَرْضِهِ فَلا تَأْكُلْهُ**».

وَحَدِيثُ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَدِيٍّ نَحْوُهُ، وَفِيهِ: «إِلَّا أَنْ يَأْكُلَ الكَلْبُ، فَإِنْ أَكَلَ فَلا تَأْكُلْ؛ فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ، وَإِنْ خَالَطَهَا كِلابٌ مِنْ غَيْرِهَا فَلا تَأْكُلْ؛ فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ، وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى غَيْرِهِ».

وَفِيهِ: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُكَلَّبَ فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ، فَإِنْ أَمْسَكَ عَلَيْكَ فَأَدْرَكْتَهُ حَيًّا فَاذْبَحْهُ، وَإِنْ أَدْرَكْتَهُ قَدْ قَتَلَ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ فَكُلْهُ، فَإِنَّ أَخْذَ الكَلْبِ ذَكَاتُهُ».

وَفِيهِ أَيْضًا: «إِذَا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ».

وَفِيهِ: «وَإِنْ غَابَ عَنْكَ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ».

وَفِي رِوَايَةٍ: «الْيَوْمَيْنِ وَالثَّلَاثَةَ فَلَمْ تَجِدْ فِيهِ إِلَّا أَثَرَ سَهْمِكَ فَكُلْ إِنْ شِئْتَ، فَإِنْ وَجَدْتَهُ غَرِيقًا فِي الْمَاءِ فَلا تَأْكُلْ؛ فَإِنَّكَ لا تَدْرِي: الْمَاءُ قَتَلَهُ، أَوْ سَهْمُكَ؟».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٤٧٧،٧٣٩٧)، ومسلم (١٩٢٩)، وهذا لفظه.

قوله: (وفي حديث الشعبي عن عدي...) إلخ أخرجه البخاري (١٧٥، ٥٤٨٣، ٥٤٨٦) ومسلم بالرقم المتقدم رواية (٢، ٣).

قوله: (وفيه: «**إذا أرسلت كلبك**» الخ) أخرجه البخاري (٥٤٧٥، ٥٤٨٣، ٥٤٨٧)، ومسلم بالرقم المتقدم رواية (٦) وهذا لفظه، إلا قوله: «**فإن أخذ الكلب ذكاته**» في رواية (٤) «**فإن ذكاته أخذه**»، ولفظة: «**المكلب**» ليست في البخاري ولا في مسلم، وإنما هي في مسند أحمد (٤/ ٣٨٠)، لكن الطريق التي فيها هذا اللفظ سندها ضعيف.

قوله: (وفيه أيضا: «**إذا رميت بسهمك**») هو في مسلم بالرقم المتقدم رواية (٧).

قوله: (وفيه: «**فإن غاب عنك يوما أو يومين...**» إلخ)، أخرجه البخاري (٥٤٨٤)، ومسلم بالرقم المتقدم رواية (٦، ٧) وهذا لفظه، وليس فيه: «**يومين أو الثلاثة**» وهو في البخاري برقم (٥٤٨٥) تعليقا، قال الحافظ رحمه الله: وهذا التعليق وصله أبوداود. قلت: هو عنده برقم (٢٨٣٦)، وسنده صحيح.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**إذا أرسلت**» هذا يدل على أن الإرسال لا بد أن يكون من جهة الصائد مقصودا.

قوله: «**كلبك المعلم**» تعليم الكلب وغيره مما يصاد به هو: تأديبه على الصيد، بحيث يأتمر إذا أمر، وينزجر إذا زجر.

قوله: «**كلب ليس منها**» أي: ليس من الكلاب المعلمة.

قوله: «**بالمعراض**» بكسر الميم وسكون العين خشبة ثقيلة أو عصا غليظة في طرفها حديدة، وقد تكون بغير حديدة، غير أنها محدد طرفها يرمي بها الصائد؛ فما أصاب بحده يؤكل، وما أصاب بغير طرفه الحاد فهو وقيذ، لا يؤكل.

قوله: «**فخرق**» أي: نفذ وخزق.

قوله: «**بعرضه**» بفتح العين وسكون الراء، أي: بغير طرفه المحدد.

قوله: «**فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه**» معناه: أن الله تعالى قال: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾[المائدة:٤] فإنما أباحه، بشرط: أن يعلم أنه أمسك علينا، وإذا أكل منه لم يعلم أنه أمسك لنا أم لنفسه؛ فلم يوجد شرط المعية، والأصل تحريمه.

قوله: «**فإن أخذ الكلب ذكاته**» أي: أن أخذ الكلب الصيد وقتله إياه ذكاة شرعية، بمنزلة ذبح الحيوان الإنسي.

قوله: «**بسهمك**» السهم واحد النبل، وهو: نصل يرمى به من القوس، جمعه أسهم وسهام.

انظر: "المفهم" (٥/ ٢٠٥)، و"شرح مسلم" (١٩٢٩)، و"الإعلام" (١٠/ ١٤٥)، و"الفتح" (٩/ ٦٠٠)، و"التوضيح" (٧/ ٣٧).

٣٨٧- عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيهِ رضي الله عنهما قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**مَنِ اقْتَنَى كَلْبًا - إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ، أَوْ مَاشِيَةٍ - فَإِنَّهُ يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ**».

قَالَ سَالِمٌ: وَكَانَ أَبُوهُرَيْرَةَ يَقُولُ: «**أَوْ كَلْبَ حَرْثٍ**»، وَكَانَ صَاحِبَ حَرْثٍ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٤٨١)، ومسلم (١٥٧٤).

قوله: (قال سالم: وكان أبوهريرة...) إلخ هو في مسلم بالرقم المتقدم رواية (٥٤).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**من اقتنى**» الاقتناء: الاتخاذ، وجاء بلفظ: «اتَّخَذَ» وبلفظ: «أَمْسَكَ»، وكلها بمعنى واحد.

قوله: «**كلبا**» الكلب: حيوان أهلي من الفصيلة الكلبية من رتبة اللواحم، جمعه كلاب وأَكْلُبٌ، قال الدميري: الكلب حيوان ليس سبعا ولا بهيمة فهو من الخلق المركب؛ لأنه لو تم له صفة السبعية ما ألف الناس ولو تم له صفات البهيمية ما أكل لحم الحيوان، وهو نوعان: أهلي، وسلوقي نسبة إلى أسلوق وهي مدينة باليمن تنسب إليها الكلاب السلوقية. وكلا النوعين في الطبع سواء.

قوله: «**أو ماشية**» الماشية: اسم يقع على الإبل والبقر والغنم، وأكثر ما تستعمل في الغنم، ويجمع على مواشٍ.

قوله: «**أو**» هي من حروف العطف. ولها معان كثيرة، أحدها التنويع، وهو المراد هنا.

قوله: «فإنه ينقص من أجره» أي: من أجر عمله وسبب نقصان الأجر باقتناء الكلب، قيل: لامتناع الملائكة من دخول بيته بسببه، وقيل: لما يلحق المارين من الأذى من ترويع الكلب لهم وقصده إياهم، وقيل: إن ذلك عقوبة له لاتخاذه ما نهي عن اتخاذه، وعصيانه في ذلك، وقيل: لما يبتلى به من ولوغه في غفلة صاحبه ولا يغسله بالماء والتراب، والله أعلم.

قوله: «قيراطان» القيراط هنا: مقدار معلوم الله أعلم به. والمراد: نقص جزء من أجر عمله، أما معياره في الوزن فمختلف في مقداره باختلاف الأزمنة، وهو الآن أربع قمحات، وفي القياس جزء من أربعة وعشرين جزءا.

هذا، واللفظ الموجود هنا بلفظ قيراطين، وجاء في بعض الروايات قيراط. وجمع أهل العلم بينهما بجموع:

١) أنه في نوعين من الكلاب أحدهما أشد أذى من الآخر.

٢) أن يكون ذلك في زمنين، فذكر القيراط أولا ثم زاد التغليظ فذكر قيراطين.

٣) أن ذلك يختلف باختلاف المواضع فالقيراطان في المدينة خاصة لزيادة فضلها والقيراط في غيرها، أو الأول في القرى والثاني في البراري.

انظر: "المفهم" (٤/ ٤٥١)، و"شرح مسلم" (١٥٧٤)، و"الإعلام" (١٠/ ١٥٦)، و"التوضيح" (٧/ ٣٣).

المسائل المتعلقة بالأحاديث:

يشترط في إباحة قتل الجارح أن يكون الصائد من أهل الذكاة

يشترط في إباحة قتل الجارح شروطٌ:

الشرط الأول: أن يكون الصائد من أهل الذكاة، وهو المميز العاقل المسلم أو الكتابي. فإن كان وثنيا أو مرتدا أو مجوسيا أو مجنونا أو طفلا دون التمييز، لم يبح

صيده؛ لأن الاصطياد أقيم مقام الذكاة، والجارح آلة كالسكين وعقره للحيوان بمنزلة إفراء الأوداج.

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: وصيد غير العاقل لا يحل. ويتفرع على هذا: أن يكون قاصدًا، فلو أن رجلًا يرمي على هدف، من خرق، أو عمود، أو ما أشبه ذلك، فإذا بصيد يمر فقتله، فلا يحل؛ لأنه ما قصده، لكن لو سمى على صيد فأصاب غيره حل؛ لأنه قصد الصيد، مثل: أن يرى طيرًا على غصن شجرة، فيرميه قاصدًا هذا الطير، فإذا هو يصيد آخر على غصن آخر، فإنه يحل؛ ولهذا لو أنه رمى على فِرْق من الطير، وأصاب عشرة جميعًا تحل؛ لأنه قصد الصيد.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٣٩)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١٠٠).

إن رمى بآلة يشترط أن تكون آلة محددة

هذا هو **الشرط الثاني**، وهو أن تكون آلة محددة كالرماح والسيوف والسهام وما جرى مجراها مما يجرح بحده كالرصاص المعروفة اليوم، ويشترط فيه ما يشترط في آلة الذبح، وهو: أن تكون غير سن ولا ظفر؛ لحديث: «**مَا أَنْهَرَ الدَّمَ، وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلُوهُ، لَيْسَ السِّنَّ وَالظُّفُرَ، وَسَأُحَدِّثُكُمْ عَنْ ذَلِكَ: أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ، وَأَمَّا الظُّفُرُ فَمُدَى الحَبَشَةِ**». وهكذا تكون الآلة جارحة للصيد، بحيث يكون قتله للصيد بالجرح. وهذا قول الجمهور؛ لقول النبي ﷺ: «**مَا أَنْهَرَ الدَّمَ، وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلُوهُ**». وهذا شامل للذبح والصيد، وقال الشافعي في قول له: إن خنقه أو قتله بصدمته، جاز.

والصواب: قول الجمهور؛ لما تقدم؛ ولحديث عدي بن حاتم رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**فَخَرَقَ فَكُلْهُ، وَإِنْ أَصَابَهُ بِعَرْضِهِ، فَلَا تَأْكُلْهُ**». وقوله: «**خرق**» يعني: جرح وشق. وعلى هذا: فإن قتله بالمثقل كشبكة أو عصا أو حجر لا حد له لم يبح؛ لأنه وقيذ، إلا إن أدركه وفيه حياة فذبحه، فإنه يكون حلالا.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٤٥)، و"المجموع" (٩/ ٩٤)، و"نيل المآرب" (٤/ ٦٢٩)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١٠٠).

يشترط أن يرسل الجارحة على الصيد

هذا هو **الشرط الثالث**، وهو أن يرسل الجارحة على الصيد. فإن استرسلت بنفسها فقتلت لم يبح. وهو قول ربيعة ومالك والشافعي وأحمد وأبي ثور وأصحاب الرأي.

حجتهم: حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ، فَكُلْ مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ**». قالوا: ولأن إرسال الجارحة جعل بمنزلة الذبح؛ ولهذا اعتبرت التسمية.

وذهب عطاء والأوزاعي إلى أنه يحل إذا كان صاحبه أخرجه للاصطياد.

الصواب: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٤١)، و"شرح مسلم" (١٩٢٩)، و"المجموع" (٩/ ١٠٧).

يشترط أن يكون الجارح معلما

هذا هو **الشرط الرابع**، وهو: أن يكون الجارح معلما. ولا خلاف بين أهل العلم في اعتبار هذا الشرط؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[المائدة:٤]. وهكذا ما ذكره المؤلف من حديث أبي ثعلبة رضي الله عنه، وفيه: «**وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ الْمُعَلَّمِ**»، وهكذا حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه، وفيه: «**إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ**».

ويعتبر في تعليمه ثلاثة شروط: إذا أرسله استرسل، وإذا زجره انزجر، وإذا أمسك لم يأكل، ويتكرر هذا منه مرة بعد أخرى، حتى يصير معلما في حكم العرف، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٤٢)، و"المجموع" (٩/ ١٠٧، ١١٥)، و"شرح مسلم" (١٩٢٩).

يشترط في الجارح ألا يأكل من الصيد

هذا هو الشرط الخامس وهو: ألا يأكل من الصيد فإن أكل منه لم يبح، وهو مروي عن ابن عباس وأبي هريرة ﷺ، وهو قول عطاء وطاوس وعبيد بن عمير والشعبي وسويد بن غفلة وأبي بردة وسعيد بن جبير وعكرمة والضحاك وقتادة وإسحاق والحنفية، وهو قول للشافعي ورواية عن أحمد.

حجتهم: حديث عدي بن حاتم ﷺ الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**إِلَّا أَنْ يَأْكُلَ الكَلْبُ، فَإِنْ أَكَلَ فَلا تَأْكُلْ؛ فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ**».

وذهب بعضهم إلى أنه يباح. وهو مروي عن سعد بن أبي وقاص وسلمان وأبي هريرة وابن عمر ﷺ، وهو قول مالك وهو القول الثاني للشافعي والرواية الثانية لأحمد.

حجتهم: عموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[المائدة:٤] وحديث أبي ثعلبة الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ المُعَلَّمِ، فَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ، فَكُلْ**». وأجيب عن الآية بأنها لا تتناول هذا الصيد؛ فإنه قال: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾، وهذا إنما أمسك على نفسه. وأما الحديث فأجيب عنه بأن حديث عدي صريح مقرون بالتعليل المناسب للتحريم، وهو خوف الإمساك على نفسه، متأيدة بأن الأصل في الذبائح التحريم. فإذا شككنا في السبب المبيح رجعنا إلى الأصل.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٤٣)، و"المجموع" (٩/ ١٢٢)، و"الفتح" (٩/ ٦٠١).

حكم التسمية عند إرسال الجارح

أجمع المسلمون على التسمية عند الإرسال على الصيد وعند الذبح والنحر، واختلفوا في حكمها:

القول الأول: تجب التسمية مطلقا؛ فلا تحل بدونها. وهو قول ابن سيرين والشعبي وأبي ثور وداود ورواية عن أحمد واختاره ابن تيمية وابن عثيمين والفوزان.

حجتهم: عمومات الأدلة: قوله تعالى: ﴿**فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤۡمِنِينَ**﴾[الأنعام:١١٨]، وقوله: ﴿**وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞ**﴾[الأنعام:١٢١]، وحديث رافع بن خديج في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «**مَا أَنْهَرَ الدَّمَ، وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ، فَكُلُوهُ**». وما ذكره المؤلف من حديث أبي ثعلبة، وفيه: «**فَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ فَكُلْ**»، وكذا حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه وفيه: «**إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ، فَكُلْ مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ**».

القول الثاني: إن تركها سهوا حلت الذبيحة والصيد، وإن تركها عمدا فلا. وهو قول أبي حنيفة ومالك والثوري ووجه في مذهب الحنابلة، **قال النووي** رحمه الله: وهو قول جماهير العلماء.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا**﴾[البقرة:٢٨٦]، وكذا حديث: «**رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطأُ وَالنِّسْيَانُ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**». وأجيب عن هذا بأنه إنما يدل على سقوط الإثم عن الناسي، ولا يمنع الوجوب والحظر، واحتجوا بما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إن في المسلم اسم الله. فإن ذبح ونسي اسم الله فليأكل. أخرجه عبدالرزاق (٤/ ٤٨١) موقوفا وسنده صحيح، وأخرجه الدارقطني (٤/ ٢٩٦) مرفوعا، وسنده ضعيف.

القول الثالث: التسمية سنة، فلو تركها سهوا أو عمدا، حل الصيد والذبيحة. وهو مذهب الشافعية ورواية عن أحمد.

حجتهم: حديث عائشة رضي الله عنها: أن قوما قالوا للنبي ﷺ: إن قوما يأتوننا بلحم لا ندري: أذكر اسم الله عليه أم لا؟! فقال: «**سَمُّوا أَنْتُمْ، وَكُلُوا**» أخرجه البخاري

(٥٥٠٧). وأجيب عن هذا بأنه يدل على وجوب التسمية؛ لأن الصحابة فهموا أنها لا بد منها، وخشوا ألا تكون وجدت من أولئك لحداثة إسلامهم؛ فأمرهم بما يخصهم من التسمية عند الأكل. ولهم أدلة أخرى.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٤٠)، و"شرح مسلم" (١٩٢٩)، و"الفتاوى" (٣٥/ ٢٣٩)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١١٢)، و"الأطعمة" (١٢٧).

إذا أرسل سهمه أو الجارح ولا يرى صيدا

القول الأول: إن أرسل سهمه أو الجارح ولا يرى صيدا ولا يعلمه فصاد، لم يحل صيده؛ لأنه لم يقصد صيدا؛ لأن القصد لا يتحقق لما لا يعلمه. وهو قول أحمد وأكثر أهل العلم، وقول الشافعي في الكلب.

حجتهم: أن قصد الصيد شرط ولا يصح القصد مع عدم العلم؛ فأشبه ما لو لم يقصد.

القول الثاني: يحل صيده. وهو قول الحسن ومعاوية بن قرة.

حجتهم: عموم الآية، وكذا حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ، فَكُلْ مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ**». وهذا عموم.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٥٢، ٥٤٥)، و"المجموع" (٩/ ١٣٨).

إذا أرسل سهما أو جارحا على صيد فأصاب غيره

القول الأول: إذا قصد صيدا فأصاب غيره أو أصابه وغيره، حلا جميعا. وهو قول الثوري وقتادة وأبي حنيفة والشافعي وأحمد إلا أن الشافعي قال: إذا أرسل الكلب على صيد فأخذ آخر في طريقه حل، وإن عدل عن طريقه إليه ففيه روايتان.

حجتهم: عموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[المائدة:٤]، وحديث عدي بن حاتم رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ، فَكُلْ مَا أَمْسَكَ عَلَيْكَ**».

القول الثاني: لا يحل. وهو قول مالك وداود؛ لأنه لم يقصد صيده.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٥٢)، و"المجموع" (٩/ ٣٦، ١٤٠)، و"الأطعمة" (١٨٤).

إذا رمى الصيد بسهم فغاب عنه فوجد عليه أثر سهمه أو كلبه

القول الأول: إذا رماه بسهم فغاب عنه فوجده ميتا وسهمه فيه، ولا أثر به غيره حل أكله، وكذلك لو أرسل كلبه على صيد فغاب عن عينه ثم وجده ميتا ومعه كلبه حل. وهو قول الحسن وقتادة والمشهور عن أحمد ورواية عن مالك.

حجتهم: حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه، وفيه: «**فَإِنْ غَابَ عَنْكَ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ**» وفي رواية: «**الْيَوْمَيْنِ وَالثَّلَاثَةَ فَلَمْ تَجِدْ فِيهِ إِلَّا أَثَرَ سَهْمِكَ، فَكُلْ إِنْ شِئْتَ**».

القول الثاني: يكره أكل ما غاب. روي هذا عن عطاء والثوري وهي رواية عن الشافعي وأحمد، وقال أحمد في رواية: إن غاب نهارا فلا بأس وإن غاب ليلا لم يأكله وهي أيضا رواية عن مالك، وقال أبوحنيفة: يباح إن لم يكن ترك طلبه وإن تشاغل عنه ثم وجده، لم يبح.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٥٣)، و"المجموع" (٩/ ١٣٥).

إذا أرسل كلبه المعلم على صيد فوجد معه كلبا آخر

إذا أرسل كلبه المعلم على صيد فوجد الصيد ميتا ووجد مع كلبه كلبا آخر لا يعرف حاله ولا يدري: هل وجدت فيه شرائط صيده أو لا؟! أو لا يدري أيهما قتله؟! أو يعلم أنهما جميعا قتلاه أو أن قاتله الكلب المجهول، فإنه لا يباح، إلا أن يدركه حيا فيذبحه، **قال ابن قدامة** رحمه الله: وبهذا قال عطاء، والقاسم بن مخيمرة، ومالك، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، ولا نعلم لهم مخالفا.

ثم ذكر حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَإِنْ خَالَطَهَا كِلابٌ مِنْ غَيْرِهَا فَلا تَأْكُلْ؛ فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ، وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى غَيْرِهِ**».

قال رحمه الله: فأما إن علم أن كلبه الذي قتل وحده، أو أن الكلب الآخر مما يباح صيده، أبيح؛ بدلالة تعليل تحريمه: «**فَإِنَّكَ إِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ، وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى الْآخَرِ**».

وقال رحمه الله: ولو جهل حال الكلب المشارك لكلبه، ثم انكشف له أنه مسمى عليه، مجتمعة فيه الشرائط؛ حل الصيد.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٤٩)، و"المجموع" (٩/ ١١٨)، و"الفتح" (٩/ ٦٠١).

حكم أكل ما صيد بالكلب الأسود

القول الأول: يكره. وهو قول الحسن والنخعي وقتادة وإسحاق وأحمد، قال أحمد: ما أعلم أحدا يرخص فيه إذا كان بهيما.

حجتهم: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الكلاب، وقال: «**عَلَيْكُمْ بِالْأَسْوَدِ البَهِيمِ ذِي النُّقْطَتَيْنِ؛ فَإِنَّهُ شَيْطَانٌ!**» أخرجه مسلم (١٥٧٢) عن جابر رضي الله عنه، قالوا: فأمر بقتله وما وجب قتله حرم اقتناؤه وتعليمه؛ فلم يبح صيده.

القول الثاني: يرخص فيه. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: عموم الآية والأحاديث والقياس على غيرها من الكلاب.

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٤٧)، و"المجموع" (٩/ ١٠٨)، و"القرطبي" (٦/ ٥٩)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١١٠).

هل يجوز الاصطياد بغير الكلب من الجوارح المعلمة؟

القول الأول: كل ما يقبل التعليم ويمكن الاصطياد به من السباع كالفهد والنمر، أو جوارح الطير كالبازي والعقاب والصقور كلها، فحكمه حكم الكلب في إباحة صيده. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: الأئمة الأربعة.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾[المائدة:٤]، قالوا: والجوارح تطلق على السباع والطيور، والجارحة: الكاسب. فكل كاسب منها جارحة، قالوا: ولأنه جارح يصاد به ويقبل التعليم؛ فأشبه الكلب.

القول الثاني: لا يجوز الصيد إلا بالكلب. وهو قول ابن عمر ومجاهد.

لقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾[المائدة:٤] يعني: كلبتم من الكلاب، وأجيب عن هذا بأن الجوارح الكواسب؛ قال الله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾[الأنعام:٦٠] أي: كسبتم، وفلان جارحة أهله، أي: كاسبهم، وقوله ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ قيل: معناه: معلمينهن الكلب، يعني: الأخذ والقتل، وقيل: معناه: مغرين لهن.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٤٥)، و"المجموع" (٩/ ١٠٨)، و"القرطبي" (٦/ ٥٨)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١٠٨).

جارحة الطير إذا أكلت من الصيد فما حكمه؟

القول الأول: يشترط في الصيد بالبازي ونحوه من جارحة الطيور ما يشترط في الصيد بالكلب، إلا ترك الأكل، فلا يشترط ويباح صيده وإن أكل منه. وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم.

حجتهم: أنه جاء عن خمسة من الصحابة، **قال ابن قدامة** رحمه الله: ولم ينقل عن أحد في عصرهم خلافهم؛ ولأن جوارح الطير تعلم بالأكل، ويتعذر تعليمها بترك الأكل، فلم يقدح في تعليمها، بخلاف الكلب والفهد.

القول الثاني: إذا أكلت منه جارحة الطير، فإنه يحرم. وهو الأصح عند الشافعية، **قال النووي** رحمه الله: ولا أعلم أحدا وافقنا عليه.

واستدلوا بحديث ورد في هذا، وهو حديث ضعيف؛ لأنه من طريق مجالد بن سعيد.

الراجح هو: القول الأول. وعلى هذا: فالذي يصيد بمخلبه يعرف أنه معلم بشيئين: أن يسترسل إذا أرسل، وأن ينزجر إذا دعي. ولا يشترط: ألا يأكل، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٤٦)، و"المجموع" (٩/ ١٢٢)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١٠٨).

إذا رمى طائرا في الهواء فسقط

القول الأول: إذا رمى طائرا بسهم فأصابه فوقع على الأرض ميتا أو حيا، ثم مات في الحال، فهو حلال. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه، وفيه: «**وَمَا صِدْتَ بِقَوْسِكَ، فَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ، فَكُلْ**». ولم يفرق؛ ولأنه صيد سقط بالإصابة سقوطا لا يمكن الاحتراز عن سقوطه عليه.

القول الثاني: إذا مات بعد ما وقع على الأرض، لم يحل أكله. وهو قول مالك؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ﴾[المائدة:٣]؛ ولأنه اجتمع مبيح وحاضر، فيقدم الحاضر.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٤/ ٥٤٩)، و"المغني" (٨/ ٥٥٦)، و"المجموع" (٩/ ١٣٠).

إذا رمى طائرا فوقع على ماء أو جبل فتردى

أولًا: إذا رمى الصيد فسقط في الماء ومات، وكانت هذه الجراحة غير قاتلة، فلا يحل، بلا خلاف.

ثانيًا: لو وقع الحيوان في الماء على وجه لا يقتله، مثل: أن يكون رأسه خارجًا من الماء، أو يكون من طير الماء الذي لا يقتله الماء، أو كان التردي لا يقتل مثل ذلك الحيوان، فلا خلاف في إباحته؛ لأن النبي ﷺ قال: «**فَإِنْ وَجَدْتَهُ غَرِيقًا فِي المَاءِ، فَلَا تَأْكُلْ؛ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي المَاءُ قَتَلَهُ أَوْ سَهْمُكَ؟!**». فالوقوع في الماء أو التردي إنما حرم؛ خشية أن يكون قاتلا أو معينا على القتل. وهذا منتف هنا.

ثالثًا: إذا رمى الصيد فوقع في ماء يقتله مثله، أو تردى من جبل ترديا يقتله مثله، ففيه خلاف:

القول الأول: لا يؤكل مطلقا، سواء كانت الجراحة قاتلة أو غير قاتلة؛ لعموم الحديث: «**إِنْ وَجَدْتَهُ غَرِيقًا فِي المَاءِ، فَلَا تَأْكُلْ**»؛ ولأنه يحتمل أن الماء أعان على خروج روحه فصار بمنزلة ما لو كانت الجارحة غير موجبة.

القول الثاني: إن كانت الجراحة قاتلة من أن ذبحه أو أبان حشوته، لم يضر وقوعه في الماء ولا ترديه؛ فيحل. وهو ظاهر قول ابن مسعود ﷺ وهو قول عطاء وربيعة ومالك والشافعي والليث وقتادة وأبي ثور وإسحاق وأصحاب الرأي وبعض الحنابلة؛ قالوا: لأن هذا صار في حكم الميت بالذبح؛ فلا يؤثر فيه ما أصابه.

انظر: "البيان" (٤/ ٥٤٩)، و"المغني" (٨/ ٥٥٥)، و"المجموع" (٩/ ١٣٠)، و"الأطعمة" (١٨٨).

حكم الصيد الذي قتل بالشبكة أو الحبل

الأحبولة: هي ما تنصب للصيد فيتعلق به من حبل أو شبكة أو شرك.

وأما حكمه: فقال **ابن قدامة** رحمه الله: فأما ما قتلته الشبكة أو الحبل، فهو محرم، لا نعلم فيه خلافا، إلا عن الحسن: أنه يباح ما قتله الحبل إذا سمى، فدخل فيه وجرحه. وهذا قول شاذ، يخالف عوام أهل العلم؛ ولأنه قتله بما ليس له حد، أشبه ما لو قتله بالبندق.

قلت: البندق عبارة عن طين يدور وييبس، والغالب أنه يكون من الفخار.

انظر: "البيان" (٤/ ٥٥٣)، و"المغني" (٨/ ٥٥٨)، و"المجموع" (٩/ ١٣٦).

إذا رمى صيدا أو ضربه فأبان منه عضوا

إذا رمى صيدا أو ضربه فبان بعضه، لم يخل من أحوال ثلاثة:

أحدها: أن يقطعه قطعتين، أو يقطع رأسه، فهذا جميعه حلال، سواء كانت القطعتان متساويتين أو متفاوتتين. وهو قول عكرمة، والنخعي، وقتادة، والشافعي وأحمد وداود؛ لأنه جزء لا تبقى فيه الحياة مع فقده؛ فأبيح، كما لو تساوت القطعتان. وقال أبوحنيفة: إن كانتا متساويتين، أو التي مع الرأس أقل، حلتا، وإن كانت الأخرى أقل، لم يحل، وحل الرأس وما معه؛ لأن النبي ﷺ قال: «**مَا أُبِينَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ مَيِّتٌ**». ويجاب عن هذا: أنه جزء لا تبقى الحياة مع فقده.

الحال الثاني: أن يبين منه عضو، وتبقى فيه حياة مستقرة، فالبائن محرم بكل حال، سواء بقي الحيوان حيا، أو أدركه فذكاه، أو رماه بسهم آخر فقتله.

الحال الثالث: أبان منه عضوا، ولم تبق فيه حياة مستقرة، فهذه فيها خلاف:

القول الأول: إباحتها. روي هذا عن علي رضي الله عنه، وهو قول عطاء والحسن والشافعي والمشهور عن أحمد، قال أحمد: إنما حديث النبي ﷺ: «**مَا قَطَعْتَ مِنَ الحَيِّ**

مَيْتَةٌ» إذا قطعت وهي حية، تمشي وتذهب. أما إذا كانت البينونة والموت جميعا، أو بعده بقليل، إذا كان في علاج الموت، فلا بأس به، ألا ترى الذي يذبح ربما مكث ساعة، وربما مشى حتى يموت.

القول الثاني: لا يباح ما بان منه. وهذا مذهب أبي حنيفة ورواية عن أحمد.

حجتهم: الحديث الذي تقدم ذكره عن القول الأول، قالوا: لأن هذه البينونة لا تمنع بقاء الحيوان في العادة؛ فلم يبح أكل البائن.

الصواب هو: القول الأول؛ لأن ما كان ذكاة لبعض الحيوان كان ذكاة لجميعه، كما لو قده نصفين. والحديث يقتضي أن يكون الباقي حيا؛ حتى يكون المنفصل ميتا، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٤/ ٥٥٠)، و"المغني" (٨/ ٥٥٦)، و"المجموع" (٩/ ١٣٥).

إذا أدرك الصيد وفيه حياة مستقرة

هذه المسألة لها ثلاث حالات:

الأولى: أن يدرك الصيد وفيه حياة مستقرة وكان الوقت يتسع لذكاته، فلم يفعل، حتى مات، فهذا لا يؤكل. وهو قول الأئمة الأربعة والليث وإسحاق وأبي ثور ولم يذكر لهم مخالف؛ لحديث عدي بن حاتم رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**فَإِنْ أَمْسَكَ عَلَيْكَ فَأَدْرَكْتَهُ حَيًّا، فَاذْبَحْهُ**».

الثانية: مثل الأولى، إلا أنه لا يتسع الزمان لذكاته حتى مات، فهذا يحل أكله. وهو قول قتادة والحسن والنخعي ومالك والشافعي وأحمد.

حجتهم: أنه لم يقدر على ذكاته بوجه ينسب فيه إلى التفريط، ولم يتسع الزمان فكان عقره ذكاته، كالذي قتله.

وقال أبوحنيفة: لا يحل؛ لأنه أدركه حيا حياة مستقرة. فتعلقت إباحته بتذكيته كما لو اتسع الزمان. وأجيب عن هذا: بأنه لم يفرط بتركها.

والصواب قول الجمهور، والله أعلم.

الثالثة: أن تكون حياته كحياة المذبوح، فهذا يباح من غير ذبح في قولهم جميعا؛ فإن الذكاة في مثل هذا لا تفيد شيئا.

انظر: "البيان" (٤/ ٥٥٠)، و"المغني" (٨/ ٥٤٧)، و"المجموع" (٩/ ١٣٢)، و"الفتح" (٩/ ٦٠١)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١٠٣).

إذا أدرك الصيد حيا ولم يكن معه ما يذكيه به

القول الأول: إن أدركه حيا ولم يكن معه ما يذكيه به، فترك حتى مات، فلا يحل. وهو أكثر أهل العلم، ورواية عن أحمد، وهو المشهور من مذهبه.

حجتهم: حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**فَأَدْرَكْتَهُ حَيًّا فَاذْبَحْهُ**». فإن لم يجد ما يذكيه به، فهذا يعود إلى تفريطه وتساهله.

القول الثاني: إذا أدركه حيا ولم يكن معه ما يذكيه به، فإنه يرسل عليه الجارح مرة ثانية فينهشه حتى يقتله. وهي رواية عن أحمد واختارها بعض أصحابه، قالوا: لأنه صيد قتله الجارح له من غير إمكان ذكاته؛ فأبيح كما لو أدركه ميتا.

القول الثالث: يتركه حتى يموت فيحل؛ لأنه صيد تعذرت تذكيته؛ فأبيح بموته.

الراجح هو: القول الأول؛ لظاهر الحديث، **قال ابن قدامة** رحمه الله: فإن كان به حياة يمكن بقاؤه إلى أن يأتي به منزله، فليس فيه اختلاف أنه لا يباح إلا بذكاة؛ لأنه مقدور على تذكيته.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٤٨)، و"المجموع" (٩/ ١٣٣)، و"الإنصاف" (١٠/ ٣١٠).

هل يجب غسل أثر فم الكلب من الصيد؟

القول الأول: يجب. وهو الأصح عند الشافعية، ووجه في مذهب الحنابلة؛ لأنه قد ثبتت نجاسته؛ فيجب غسل ما أصابه.

القول الثاني: لا يجب. وهو الوجه الثاني للشافعية والحنابلة؛ لأنه لا يحكم بنجاسته؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾[المائدة:٤] ولم يأمر بغسله، ولو كان نجسا لأمر بغسله.

الأقرب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٤/ ٥٤٤)، و"المغني" (٨/ ٥٤٦)، و"المجموع" (٩/ ١٢٣).

إذا صاد المجوسي بكلب المسلم والمسلم بكلب المجوسي

إذا صاد المجوسي بكلب المسلم لم يبح صيده، بلا خلاف.

وإن صاد المسلم بكلب المجوسي فقتل حل صيده. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم: الأئمة الأربعة، إلا رواية عن أحمد.

حجتهم: أن الجارحة آلة صاد بها المسلم؛ فحل صيده كالقوس والسهم.

وذهب جابر والحسن ومجاهد والثوري إلى كراهته، وعن أحمد رواية أنه لا يباح. **حجتهم:** قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾[المائدة:٤]، وهذا لم يعلمه.

الراجح: قول الجمهور؛ لأن العبرة بالمرسل؛ لأنه المذكي، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٤/ ٥٣٩)، و"المغني" (٩/ ٥٥١).

إذا أرسل كلبه وأرسل المجوسي كلبه فقتلا صيدا

ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه لا يحل؛ لأن صيد المجوسي حرام. فإذا اجتمع الحظر والإباحة غلب الحظر، كالمتولد بين ما يؤكل وما لا يؤكل.

وإذا أرسل مسلم كلبه وأرسل مجوسي كلبه، فرد كلب المجوسي الصيد إلى كلب المسلم فقتله حل أكله. وهو قول الشافعي وأحمد وأبي ثور؛ لأن جارحة المسلم انفردت بقتله فأبيح، وقال أبوحنيفة لا يحل؛ لأن كلب المجوسي عاون في اصطياده؛ فأشبه إذا عقره.

الصواب: قول الشافعي ومن معه، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٤/ ٥٤٠)، و"المغني" (٨/ ٥٥٠)، و"المجموع" (٩/ ١١٧).

حكم صيد المعراض

المعراض: عود محدد يشبه السهم، وربما جعل في رأسه حديدة.

وقد اختلف في الصيد به:

القول الأول: إن أصاب بحده فخرق وقتل فيباح، وإن أصاب بعرضه فقتل بثقله، فيكون موقوذا؛ فلا يباح. وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم. والصحابة المروي عنهم هذا: عثمان وعلي وعمار وابن عباس رضي الله عنهم.

حجتهم: حديث عدي رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**إِذَا رَمَيْتَ بِالْمِعْرَاضِ فَخَزَقَ، فَكُلْهُ، وَإِنْ أَصَابَهُ بِعَرْضِهِ فَلا تَأْكُلْهُ**»، وجاء في بعض روايات الحديث: «**فَإِنَّهُ وَقِيذٌ فَلَا تَأْكُلْ**».

القول الثاني: يباح ما قتله بحده وعرضه. وهو قول الأوزاعي وأهل الشام، وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما: ما رمي من الصيد بجلاهق أو معراض، فهو من الموقوذة. وبه قال الحسن.

الراجح هو: القول الأول؛ لحديث عدي رضي الله عنه، فهو نص صريح في ذلك، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٥٨).

حكم ما قتل بالبندق أو الحجر أو نحوهما

البندق: جمعه بنادق وهو عبارة عن طين يدور وييبس، والغالب أنه يكون من الفخار.

وقد اختلف في حكم الصيد به:

القول الأول: إذا أصاب الصيد بما لا حد له كالبندقية والدبوس وحجر لا حد له، وخشبة لا حد لها، أو رماه بمحدد فقتله بعرضه لا بحده، فإنه وقيذ لا يباح. وهو قول عامة أهل العلم من الأئمة الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد، قال ابن عمر رضي الله عنهما في المقتولة بالبندق: تلك الموقوذة!

حجتهم: قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ﴾[المائدة:٣] وحديث عدي رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**إِذَا رَمَيْتَ بِالمِعْرَاضِ فَخَزَقَ، فَكُلْهُ، وَإِنْ أَصَابَهُ بِعَرْضِهِ فَلا تَأْكُلْهُ**»، وجاء بلفظ: «**فَإِنَّهُ وَقِيذٌ، فَلَا تَأْكُلْ**». وهو في الصحيحين.

القول الثاني: يرخص فيه. وهو قول سعيد بن المسيب وعبدالرحمن بن أبي ليلى، وروي ذلك عن عمار رضي الله عنه.

الراجح هو: القول الأول، **قال ابن قدامة** رحمه الله: إذا ثبت هذا، فسواء شدخه أو لم يشدخه حتى لو رماه ببندقة فقطعت حلقوم طائر ومريئه أو أطارت رأسه، لم يحل.

تنبيه: الحجر المحدد كالصوان فهو كالمعراض، إن قتل بحده أبيح، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٥٦٩)، و"المجموع" (٩/ ١٢٧)، و"الشرح الممتع" (١٥/ ١٠٣).

٣٨٨- عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ ﷺ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِذِي الحُلَيْفَةِ مِنْ تِهَامَةَ، فَأَصَابَ النَّاسَ جُوعٌ فَأَصَابُوا إِبِلًا وَغَنَمًا، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ فِي أُخْرَيَاتِ القَوْمِ، فَعَجِلُوا وَذَبَحُوا وَنَصَبُوا القُدُورَ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِالقُدُورِ فَأُكْفِئَتْ، ثُمَّ قَسَمَ فَعَدَلَ عَشَرَةً مِنَ الغَنَمِ بِبَعِيرٍ، فَنَدَّ مِنْهَا بَعِيرٌ فَطَلَبُوهُ فَأَعْيَاهُمْ، وَكَانَ فِي القَوْمِ خَيْلٌ يَسِيرَةٌ فَأَهْوَى رَجُلٌ مِنْهُمْ بِسَهْمٍ، فَحَبَسَهُ اللهُ، فَقَالَ: «**إِنَّ لِهَذِهِ البَهَائِمِ أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الوَحْشِ، فَمَا نَدَّ عَلَيْكُمْ مِنْهَا فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا!**». قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّا لاقُو العَدُوِّ غَدًا، وَلَيْسَ مَعَنَا مُدًى، أَفَنَذْبَحُ بِالقَصَبِ؟ قَالَ: «**مَا أَنْهَرَ الدَّمَ، وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ، فَكُلُوهُ، لَيْسَ السِّنَّ وَالظُّفْرَ، وَسَأُحَدِّثُكُمْ عَنْ ذَلِكَ، أَمَّا السِّنُّ: فَعَظْمٌ، وَأَمَّا الظُّفْرُ: فَمُدَى الحَبَشَةِ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٤٨٨، ٧٥٠٧، ٣٠٧٥، ٥٥٠٩)، وهذا لفظه من مجموع هذه المواضع، ومسلم (١٩٦٨).

ألفاظ الحديث:

قوله: (بذي الحليفة) هذا مكان غير ميقات المدينة؛ لأن الميقات في طريق الذاهب من المدينة ومن الشام إلى مكة، وهذه بالقرب من ذات عرق بين الطائف ومكة.

قوله: (من تهامة) تهامة: اسم لكل ما نزل من بلاد الحجاز. سميت بذلك من التَّهم بفتح المثناة والهاء، وهو: شدة الحر وركود الريح، وقيل: تغير الهواء.

قوله: (فأصاب الناس جوع) كأن الصحابي قال هذا؛ ممهدا لعذرهم في ذبحهم الإبل والغنم التي أصابوا.

قوله: (في أخريات القوم) أخريات جمع أخرى. وكان النبي ﷺ يفعل ذلك صونا للعسكر وحفظا؛ لأنه لو تقدمهم لخشي أن ينقطع الضعيف منهم دونه، وكان حرصهم على مرافقته شديدا فيلزم من سيره في مقام الساقة صون الضعفاء؛ لوجود من يتأخر معه قصدا من الأقوياء.

قوله: (فأمر بالقدور فأكفئت) بضم الهمزة وسكون الكاف، أي: قلبت وأفرغ ما فيها. وقد اختلفوا في هذا المكان في شيئين: الأول: سبب الإراقة، الثاني: هل أتلف اللحم أم لا؟

أما الأول: فأمر بإراقتها؛ لأنهم كانوا قد انتهوا إلى دار الإسلام، والمحل الذي لا يجوز فيه الأكل من مال الغنيمة المشتركة؛ فإن الأكل من الغنائم قبل القسمة إنما يباح في دار الحرب.

وأما الثاني: فذكر النووي أنه لم يتلف اللحم، وإنما هو إتلاف لنفس المرق عقوبة لهم. قلت: لكن هذا يرده ما أخرجه أبوداود في سننه من طريق عاصم بن كليب عن أبيه -وله صحبة- عن رجل من الأنصار قال: أصاب الناس مجاعة شديدة وجهد، فأصابوا غنما، فانتهبوها. فإن قدورنا لتغلي بها إذ جاء رسول الله ﷺ على فرسه، فأكفأ قدورنا بقوسه، ثم جعل يرمل اللحم بالتراب! ثم قال: «**إِنّ النُّهْبَةَ لَيَسَتْ بِأَحَلَّ مِنَ المَيْتَةِ**». **قال الحافظ** ﵀: جيد الإسناد؛ رجال الإسناد على شرط مسلم. وهناك أقوال أخرى، انظرها إن شئت في المراجع.

قوله: (**فندَّ**) بفتح النون وتشديد الدال، أي: شرد وهرب نافرا.

قوله: (**منها**) أي: من الإبل المقسومة.

قوله: (**فطلبوه فأعياهم**) أي: أتعبهم ولم يقدروا على تحصيله.

قوله: (**وكان في القوم خيل يسيرة**) فيه تمهيد لعذرهم في كون البعير الذي ند أتعبهم، ولم يقدروا على تحصيله، فكأنه يقول: لو كان فيهم خيول كثيرة، لأمكنهم أن يحيطوا به فيأخذوه.

قوله: (**فأهوى رجل منهم بسهم**) أي: قصد نحوه، ولم يوقف على اسم هذا الرامي.

قوله: (**فحبسه الله**) أي: أصابه السهم فوقف.

قوله: «**أوابد**» جمع آبدة بالمد وكسر الموحدة، أي: غريبة، يقال جاء فلان بآبدة أي: بكلمة أو فعلة منفرة. والمراد: أن لها توحشا ونفورا.

قوله: «**فما ند عليكم فاصنعوا به هكذا**» فيه: جواز أكل ما رمي بالسهم فجرح في أي موضع كان من جسده، بشرط أن يكون وحشيا أو متوحشا.

قوله: (**وليس معنا مدى**) بضم أوله مخفف مقصور جمع مدية وهي السكين، والأصل: أن هذه المادة تدل على الامتداد والغاية، فلعلها سميت بذلك؛ لأن المذبوح ينتهي بها مداه وهو أجله.

قوله: (**أفنذبح بالقصب؟**) وفي رواية أخرى في الصحيح أفنذكي بالليط: بلام مكسورة ثم ياء مثناة، وهو قشور القصب، وليط كل شيء قشوره والواحدة ليطة، وهو بمعنى: أفنذبح بالقصب.

قوله: «**ما أنهر الدم**» معناه: أساله وصبه بكثرة وهو مشبه بجري الماء في النهر يقال: نهر الدم وأنهره.

قوله: «**ليس السن والظفر**» بالنصب على الاستثناء بـ(**ليس**)، ويجوز الرفع، أي: ليس السن والظفر مباحا أو مجزئا.

قوله: «**أما السن فعظم**» السن بكسر السين: قطعة عظم تنبت في الفك، مؤنثة.

قوله: «**وأما الظفر**» الظفر: مادة قرنية في أطراف الأصابع، جمعه أظافير وأظافر.

قوله: «**فمدى الحبشة**» معناه: أنهم كفار وقد نهيتم عن التشبه بهم، قاله ابن الصلاح ثم النووي، وقال بعضهم: نهى عن السن والظفر؛ لأنه تعذيب وخنق ليس على صورة الذبح.

قوله: «**الحبشة**» هي: بلاد تقع في الشمال الشرقي من إفريقيا وتسمى الآن أثيوبيا وعاصمتها أديس أبابا يحدها شمالا إريتريا وشرقا وجنوبا الصومال وغربا السودان، وهي منبع النيل الأزرق.

انظر: "المفهم" (٥/ ٣٦٧)، و"شرح مسلم" (١٩٦٨)، و"الإعلام" (١٠/ ١٦٣)، و"الفتح" (٩/ ٦٢٥)، و"التوضيح" (٧/ ٥٦).

إذا ند حيوان إنسي مأكول فلم يقدر عليه

القول الأول: إذا توحش الحيوان الإنسي المأكول فلم يقدر عليه كالبعير الناد أو الشاة أو البقرة أو تردى في بئر وعجز عن عقره في محل الذكاة، فإن كل محل في بدنه محل لذكاته، فحيث جرحه فقتله حل أكله. وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، الصحابة المروي عنهم: علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس ﷺ.

حجتهم: حديث رافع بن خديج ﷺ الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**إِنَّ لِهَذِهِ البَهَائِمِ أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الوَحْشِ، فَمَا نَدَّ عَلَيْكُمْ مِنْهَا فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا!**».

القول الثاني: لا يحل إلا بذكاته في موضع الذبح، وهو الحلق واللبة، ولا يتغير موضع الذكاة بتوحشه وترديه. وهو قول سعيد بن المسيب وربيعة والليث ومالك.

الراجح هو: القول الأول؛ للحديث المتقدم، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٤/ ٥٥٥)، و "المجموع" (٩/ ١٤٥).

  

بَابُ: الأَضَاحِيّ

تعريف الأضحية:

الأضحية: بضم الهمزة ويجوز كسرها، جمعها أضاحي، ويقال: ضحية جمعها ضحايا.

والضحية في اللغة: الشاة تذبح ضحوة، **وفي الشرع:** اسم لما يذبح في أيام النحر بنية القربة إلى الله تعالى بشرائط مخصوصة. وسميت بذلك؛ لأنها تذبح ضحى بعد صلاة العيد.

انظر: "معجم تهذيب اللغة"، و"التعريفات" للجرجاني، و"الشرح الممتع" (٧/ ٤٢١).

مشروعية الأضحية

دل على مشروعية الأضحية الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[الكوثر:٢]، قال بعض أهل التفسير: المراد به: الأضحية بعد صلاة العيد.

وأما السنة: فما ذكره المؤلف من حديث أنس رضي الله عنه.

وأما الإجماع: فنقله غير واحد من أهل العلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٦١٧)، و"الإعلام" (١٠/ ١٨٢).

٣٨٩- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ: ضَحَّى النَّبِيُّ ﷺ بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَقْرَنَيْنِ ذَبَحَهُمَا بِيَدِهِ، وَسَمَّى وَكَبَّرَ، وَوَضَعَ رِجْلَهُ عَلَى صِفَاحِهِمَا.

الأَمْلَح: الأَغبَرُ، وهو: الذي فيهِ سوادٌ وبياضٌ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٥٦٥)، ومسلم (١٩٦٦).

ألفاظ الحديث:

قوله: (بكبشين) مثنى كبش بفتح الكاف وسكون الباء، هو: فحل الضأن جمعه أكبش وكباش.

قوله: (أملحين) اختلف في تفسير الأملح على عبارات، إحداها: ما ذكره المصنف، وهو قول الكسائي وأبي زيد وأبي عبيد، إلا أنهم زادوا فيه: والبياض أكثر، وزاد المصنف فيه: الأغبر. وقيل: إنه الأبيض الخالص. وقيل: الأبيض يشوبه شيء من السواد. وقيل غير ذلك.

قوله: (أقرنين) أي: لكل واحد منهما قرنان حسنان.

قوله: (ووضع رجله على صفاحهما) أي: صفحة العنق، وهو جانبه، والمراد: عنق الكبش. وفعل هذا؛ ليكون أثبت له وأملكه؛ لئلا تضطرب الذبيحة برأسها فيمنعه من إكمال ذبحها أو تؤذيه.

انظر: "شرح مسلم" (١٩٦٦)، و"الإعلام" (١٠/ ١٨١)، و"التوضيح" (٧/ ٧٣).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم الأضحية

القول الأول: الأضحية مستحبة. وهو مروي عن أبي بكر وعمر وبلال وأبي مسعود وابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم، **قال ابن حزم** رحمه الله: لا يصح عن أحد من الصحابة أنها واجبة. وهو قول سعيد بن المسيب وعطاء وعلقمة والأسود وسويد بن غفلة والشافعي وأحمد وأبي يوسف وإسحاق وأبي ثور والمزني وداود وابن المنذر.

حجتهم: حديث أم سلمة رضي الله عنها في مسلم (١٩٧٧) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِذَا دَخَلَتِ الْعَشْرُ، وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يُضَحِّيَ، فَلَا يَمَسَّ مِنْ شَعَرِهِ وَبَشَرِهِ شَيْئًا**». قالوا: علقه على الإرادة، والواجب لا يعلق على الإرادة؛ ولأنها ذبيحة لم يجب تفريق لحمها فلم تكن واجبة كالعقيقة، ولهم أدلة ضعيفة لم تثبت، منها: حديث ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**ثَلَاثٌ كُتِبَتْ عَلَيَّ وَهِيَ لَكُمْ تَطَوُّعٌ: الوِتْرُ، وَالنَّحْرُ، وَرَكْعَتَا الفَجْرِ**». وفيه أبو جناب يحيى بن أبي حية، ضعيف.

القول الثاني: تجب على الموسر. وهو قول ربيعة والليث ومالك وأبي حنيفة والأوزاعي والثوري ورواية عن أحمد، واختاره ابن تيمية وابن عثيمين.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾[الكوثر:٢]، وقال تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[الأنعام:١٦٢]، والنبي صلى الله عليه وسلم ضحى، وقد قال الله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ**﴾[الأحزاب:٢١]، وحديث جندب بن عبدالله رضي الله عنه قال: صلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر، ثم خطب، ثم ذبح، وقال: «**مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلْيَذْبَحْ مَكَانَهَا أُخْرَى**». وهو في الصحيحين. وموضع الدلالة: أنه أمر، والأمر يقتضي الوجوب، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال:

«مَنْ وَجَدَ سَعَةً لِأَنْ يُضَحِّيَ فَلَمْ يُضَحِّ، فَلَا يَقْرَبَنَّ مُصَلَّانَا». جاء مرفوعًا والصواب وقفه، وذكر الله عز وجل أحكامها وفوائدها ومنافعها في سورة الحج. وشيء هذا شأنه ينبغي أن يكون واجبا، وأن يلزم به كل من قدر عليه.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (/ ٤٣٤)، و"المغني" (٨/ ٦١٧)، و"المجموع" (٨/ ٣٥٤)، و"الفتح" (١٠/ ٣)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٤٢٢).

متى أول وقت الأضحية؟

أجمعوا على أنها لا يصح ذبحها قبل طلوع الفجر يوم النحر، وأما بعد ذلك ففيه أقوال:

القول الأول: يدخل وقتها إذا طلعت الشمس يوم النحر، حين يمضي قدر صلاة العيد وخطبتين. فإذا ذبح بعد هذا الوقت أجزأه، سواء صلى الإمام أم لا، وسواء صلى المضحي أم لا، وسواء كان من أهل الأمصار أو من أهل القرى أو البوادي أو المسافرين، وسواء ذبح الإمام أضحيته أم لا. وهو قول الشافعية وبعض الحنابلة، وهو قول داود وابن المنذر.

حجتهم: حديث البراء ﵁ في الصحيحين قال: خطبنا رسول الله ﷺ في يوم النحر فقال: «**إِنَّ أَوَّلَ مَا نَبْدَأُ بِهِ فِي يَوْمِنَا هَذَا أَنْ نُصَلِّيَ، ثُمَّ نَرْجِعَ، فَنَنْحَرَ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ أَصَابَ سُنَّتَنَا، وَمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ، فَإِنَّمَا هُوَ لَحْمٌ عَجَّلَهُ لِأَهْلِهِ لَيْسَ مِنَ النُّسُكِ فِي شَيْءٍ**»، وكذا حديث أنس ﵁ أن رسول الله ﷺ خطب فأمر من كان ذبح قبل الصلاة أن يعيد ذبحا. وهو في الصحيحين، وبنحوه حديث جندب ﵁ في مسلم، قالوا: والمراد بهذه الأحاديث المذكورة: التقدير بالزمان لا بفعل الصلاة؛ لأن التقدير بالزمان أشبه بمواقيت الصلاة وغيرها؛ ولأنه أضبط للناس في البوادي والأمصار والقرى.

القول الثاني: يدخل وقت الأضحية في حق أهل المصر إذا صلى الإمام وخطب. روي نحو هذا عن الحسن والأوزاعي وأحمد وإسحاق.

حجتهم: الأدلة المتقدمة عند القول الأول.

وقال عطاء وأبوحنيفة: يدخل وقتها في حق أهل الأمصار إذا صلى الإمام وخطب، وأما أهل القرى والبوادي فوقتها في حقهم إذا طلع الفجر الثاني.

وقال مالك: لا يجوز ذبحها إلا بعد صلاة الإمام وخطبتيه وذبحه.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (٤/ ٤٣٥)، و"المغني" (٨/ ٦٣٦)، و"المجموع" (٩/ ٣٥٩).

متى آخر وقت الأضحية؟

القول الأول: آخر وقت الأضحية آخر أيام التشريق. وعلى هذا: فأيام نحر الأضحية أربعة أيام: يوم الأضحى وأيام التشريق الثلاثة بعده. وهو مروي عن علي وجبير بن مطعم وابن عباس رضي الله عنهم، وهو قول عطاء والحسن وعمر بن عبدالعزيز وسليمان بن موسى الأشدق ومكحول والشافعية وداود الظاهري، وهو اختيار ابن تيمية وابن عثيمين.

حجتهم: حديث نبيشة الهذلي رضي الله عنه في مسلم (١١٤١) قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: **«أَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ، وَذِكْرٍ لله عَزَّ وَجَلَّ»**. فجعل حكمها واحدا: أنها أيام أكل لما يذبح فيها وشرب وذكر لله عز وجل. ثانيا: هذه الأيام تتساوى في تحريم صيامها؛ لقول ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم: لم يرخص النبي صلى الله عليه وسلم في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدي. ثالثا: أن هذه الأيام الثلاثة كلها أيام لرمي الجمرات؛ فلا يختص الرمي بيومين، بل كل الأيام الثلاثة، وذكروا أدلة أخرى أيضا.

القول الثاني: آخره آخر اليوم الثاني من أيام التشريق فتكون أيام النحر ثلاثة: يوم العيد، ويومان بعده. وهو مروي عن عمر وعلي وابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وأنس رضي الله عنهم وهو قول مالك والثوري وأبي حنيفة وأحمد.

حجتهم: أن النبي ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، ولا يجوز الذبح في وقت لا يجوز ادخار الأضحية إليه؛ ولأن اليوم الرابع لا يجب الرمي فيه فلم تجز التضحية فيه؛ ولأنه قول من تقدم ذكرهم من الصحابة.

القول الثالث: قال سعيد بن جبير: يجوز لأهل الأمصار يوم النحر خاصة ولأهل السواد في أيام التشريق، وقال محمد بن سيرين: لا يجوز التضحية إلا في يوم النحر خاصة.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٦٣٨)، و"المجموع" (٩/ ٣٦٠)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٤٦٠).

حكم ذبح الأضحية ليلا

القول الأول: يجوز الذبح ليلا ونهارا في هذه الأيام، لكنه يكره في الليل. وهو قول جمهور أهل العلم: أبو حنيفة والشافعي وإسحاق وأبي ثور، ورواية عن أحمد.

حجتهم: عدم دليل يدل على المنع، والنبي ﷺ قال: «**أَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ، وَذِكْرٍ لله عَزَّ وَجَلَّ**». والعرب يطلقون الأيام على ما يشمل الليالي.

القول الثاني: لا يجزئه الذبح ليلا. وهو قول مالك ورواية عن أحمد، وروي عن عطاء.

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار ابن عثيمين، قال رحمه الله: فالصواب: أن الذبح في ليلتها لا يكره، إلا أن يخل ذلك بما ينبغي في الأضحية؛ فيكره من هذه الناحية، لا من كونه ذبحًا في الليل.

انظر: "البيان" (٤/ ٤٣٧)، و"المغني" (٨/ ٦٣٨)، و"المجموع" (٨/ ٣٦١)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٤٦٣).

حكم التكبير مع التسمية

ذكر المؤلف رحمه الله حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر وسمى، ولا خلاف بين أهل العلم في استحباب التكبير مع التسمية، وإن سمى ولم يكبر أجزأ أيضا، بلا خلاف.

وأما حكم التسمية فتقدم ذكرها، والخلاف فيها في باب: الصيد.

انظر: "المغني" (٨/ ٦٤١)، و"الإعلام" (١٠/ ١٨٦).

كيفية إضجاع الأضحية

قال ابن الملقن رحمه الله في "الإعلام" (١٠/ ١٨٦): يستحب وضع الرجل على صفحة عنق الأضحية الأيمن، واتفقوا على أن إضجاعها يكون على جانبها الأيسر. وإذا كان كذلك كان وضع الرجل على الجانب الأيمن، قالوا: لأنه أسهل على الذابح في أخذ السكين، وإمساك رأسها باليسار.

حكم ذبح الأضحية بنفسه أو التوكيل

استحب أهل العلم للمضحي أن يتولى ذبح أضحيته بنفسه؛ لحديث أنس رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف.

وأجمعوا على أنه يجوز أن يستنيب في ذبح أضحيته مسلما.

واختلفوا في استنابته الكتابي:

القول الأول: تجوز مع الكراهة. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: أن من جاز ذبحه غير الأضحية، جاز له ذبح الأضحية كالمسلم.

القول الثاني: لا تصح وتكون شاة لحم. وهو قول مالك وحكي عن أحمد.

حجتهم: أن هذه الذبيحة عبادة؛ فلا يصح أن يوكل فيها كتابيا؛ لأنه ليس من أهل العبادة.

الراجح هو القول الأول. وأما مباشرة الكتابي للأضحية وكذا الهدايا والعقائق مكروهة؛ لكن لا تمنع حل الذبيحة؛ لأن المتقرب بها هو صاحبها المضحي، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٦٤٠)، و"المجموع" (٨/ ٣٨٢)، و"الشرح الممتع" (٧/ ٤٥٥).

يستحب استسمان الأضحية

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ في "شرح مسلم" (١٩٦٢): أجمع العلماء على استحباب سمينها وطيبها. واختلفوا في تسمينها، فمذهبنا ومذهب الجمهور استحبابه، وفي صحيح البخاري عن أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كنا نسمن الأضحية، وكان المسلمون يسمنون. وحكى القاضي عياض عن بعض أصحاب مالك كراهة ذلك؛ لئلا يتشبه باليهود. وهذا قول باطل!

  

كِتَابُ: الأَشْرِبَةِ

تعريف الأشربة:

الأشربة: جمع شراب، والشراب: اسم لما يشرب من المائعات من أي نوع كان، من ماء أو غيره، وعلى أي حال كان. وكل شيء لا يمضغ فإنه يقال فيه: شرب.

وفي الاصطلاح: تطلق الأشربة على ما كان مسكرا من الشراب، سواء كان متخذا من الثمار كالعنب والرطب أو التين أو الحبوب كالحنطة والشعير أو الحلويات كالعسل، وسواء كان مطبوخا أو نيئا، وسواء كان معروفا باسم قديم كالخمر أو مستحدث.

انظر: "معجم تهذيب اللغة" و"لسان العرب" مادة (شرب)، و"تبيين الحقائق" (٧/ ٩٦)، و"الموسوعة الفقهية" (٥/ ١١).

٣٩٠- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، أَنَّ عُمَرَ قَالَ - عَلَى مِنْبَرِ رَسُولِ اللهِ ﷺ -: أَمَّا بَعْدُ: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّهُ نَزَلَ تَحْرِيمُ الخَمْرِ. وَهِيَ مِنْ خَمْسَةٍ: مِنَ العِنَبِ، وَالتَّمْرِ، وَالعَسَلِ، وَالحِنْطَةِ، وَالشَّعِيرِ. وَالخَمْرُ: مَا خَامَرَ العَقْلَ وَثَلاثٌ وَدِدْتُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ عَهِدَ إِلَيْنَا فِيهِنَّ عَهْدًا نَنْتَهِي إِلَيْهِ: الجَدُّ، وَالكَلالَةُ، وَأَبْوَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الرِّبَا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٤٦١٩، ٥٥٨٨)، ومسلم (٣٠٣٢)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (أيها الناس) الأصل: يا أيها الناس، فحذف حرف النداء.

قوله: (إنه قد نزل تحريم الخمر) أراد عمر ﷺ بنزول تحريم الخمر الآية، وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾[المائدة:٩٠] إلى آخرها، فأراد عمر التنبيه على أن المراد بالخمر في هذه الآية ليس خاصا بالمتخذ من العنب، بل يتناول المتخذ منها ومن غيرها.

قوله: (وهي من خمسة) الجملة حالية، ويجوز أن تكون استئنافية أو معطوفة على ما قبلها، والأول أظهر، ومعناه: نزل تحريم الخمر في حال كونها تعمل من خمسة أشياء فلا يقتصر عليها، بل غيرها مما في معناها ملحق به؛ ولهذا قال بعد: والخمر ما خامر العقل. وقال ذلك في خطبته بمشهد من الصحابة وغيرهم، وأقروه ولم ينكروا عليه.

قوله: (العنب) العنب: ثمر الكرم، وهو طري جمعه أعناب.

قوله: (التمر) هو: الجاف من ثمر النخل، جمعه تمور وتمران، إذا أريدت الأنواع.

قوله: (العسل) هو: الصافي مما تخرجه النحل من بطونها، يذكر ويؤنث، ويطلق على عصير الرطب وقصب السكر، وجمعه أعسال وعسلان وعسول.

قوله: (والحنطة) بكسر الحاء وسكون النون هي: القمح، جمعه حِنَط.

قوله: (والشعير) الشعير: نبات عشبي حبي من الفصيلة النجيلية، وهو دون البر في الغذاء.

قوله: (والخمر ما خامر العقل) أي: غطاه أو خالطه؛ فلم يتركه على حاله.

قوله: (العقل) العقل هو: آلة التمييز، فلذلك حرم ما غطاه أو غيره؛ لأن بذلك يزول الإدراك الذي طلبه الله تعالى من عباده ليقوموا بحقوقه.

قوله: (وثلاث) هي: صفة موصوف، أي: أمور أو أحكام.

قوله: (وددت) أي: تمنيت.

قوله: (**عهد إلينا فيهن عهدا ننتهي إليه**) إنما أراد ذلك؛ لأنه أبعد عن محذور الاجتهاد، وهو الخطأ على تقدير وقوعه، وإن كان مأجورا عليه أجرا واحدا، بخلاف النص؛ فإنه إصابة محضة.

قوله: (**الجد**) يريد ميراثه مع الإخوة الأشقاء أو لأب. وقد كان للسلف فيه خلاف كثير، وكان أبو بكر رضي الله عنه يجعله كالأب عند عدمه، وهذا **هو الصواب**، والله أعلم.

قوله: (**والكلالة**) بفتح الكاف وتخفيف اللام، هو: الذي يموت وليس له ولد ولا والد. وهذا قول الجمهور، **وهو الصواب** وهناك أقوال أخرى.

قوله: (**وأبواب من أبواب الربا**) أي: فإن تفاصيله كثيرة والاشتباه يقع فيه كثيرا. وسياق عمر رضي الله عنه يدل أنه كان عنده نص في بعض أبواب الربا دون بعض، فلهذا تمنى معرفة الباقي.

انظر: "الإعلام" (١٠/ ١٩٠)، و"الفتح" (١٠/ ٤٦)، و"التوضيح" (٦/ ٣٠٦)، و"كتابنا الجامع لأحاديث وآثار الفرائض" (١٢٨).

٣٩١- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سُئِلَ عَنِ البِتْعِ؟ فَقَالَ: «كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ، فَهُوَ حَرَامٌ».

البِتْعُ: نَبِيذُ العَسَلِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٥٨٥)، ومسلم (٢٠٠١).

ألفاظ الحديث:

قولها: (سئل) لا يعلم هذا السائل، ولعله أبو موسى رضي الله عنه؛ فقد جاء في البخاري (٦١٢٤) ومسلم (١٧٣٣) ذكر الحديث وفيه: فقلت: يا رسول الله، أفتنا في شرابين كنا نصنعهما باليمن: البتع، وهو من العسل.

قولها: **(البتع)** هو: نبيذ العسل كما ذكر المصنف، وهو شراب أهل اليمن.

انظر: "الإعلام" (١٠/ ٢٠٠)، و"الفتح" (١٠/ ٤٢).

حكم شارب المسكر من غير خمر العنب

القول الأول: كل مسكر خمر وكل خمر حرام، سواء كان من الثمار كالعنب والرطب والتين، أو الحبوب كالحنطة والشعير، أو الطلول كالعسل أو الحيوان كلبن الخيل، وسواء كان نيئا أو مطبوخا، وسواء ذهب ثلثاه أو نصفه بالطبخ أو غير ذلك، كل ذلك حرام يجلد شاربها كما يجلد شارب الخمر الذي هو من عصير العنب، وسواء كان يعتقد إباحته أو تحريمه. وهو قول جمهور أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم، نقل عن ثمانية من الصحابة، وهو قول الأئمة الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد، وأصحابهم وغيرهم.

حجتهم: ما ذكره المؤلف هنا عن عمر وعائشة رضي الله عنهما .

القول الثاني: ما أسكر من غير الشجرتين: النخل والعنب؛ فإنما يحرم منه القدر الذي يسكر، وأما القليل الذي لا يسكر فلا يحرم. وهو قول أبي وائل والنخعي والشعبي وأبي حنيفة وشريك، وقال أبو ثور: من شربه معتقدا تحريمه حد، ومن شربه متأولا فلا حد عليه؛ لأنه مختلف فيه، فأشبه النكاح بلا ولي.

حجتهم: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في مسلم (١٩٨٥) قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الخمر من هاتين الشجرتين: النخلة والعنبة.

وأجيب عن هذا: أنه ليس في هذا نفي الخمرية عما عدا هاتين الشجرتين؛ لثبوت الأدلة في ذلك، منها ما تقدم.

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار ابن تيمية وابن عثيمين، والله أعلم.

هذا، وبقيت مسائل تتعلق بالخمر تقدم ذكرها في باب حد الخمر.

انظر: "الإشراف" (٨/ ٢٠٨)، و"الاستذكار" (٢٤/ ٢٧٤)، و"البيان" (١٢/ ٥١٩)، و"المغني" (٨/ ٣٠٦)، و"شرح مسلم" (١٧٠٦، ١٩٨٥)، و"تيسير الفقه" (٣/ ١٤٥٤)، و"الشرح الممتع" (١٤/ ٢٩٧).

٣٩٢- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: بَلَغَ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّ فُلانًا بَاعَ خَمْرًا فَقَالَ: قَاتَلَ اللهُ فُلانًا، أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ؛ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ، فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا؟!».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٤٦٠)، ومسلم (١٥٨٢)، وفيه بدل فلانا: سمرة.

ألفاظ الحديث:

قوله: **(قاتل الله فلانا)** فلان هذا هو: سمرة رضي الله عنه، كما جاء مصرحا به في مسلم بلفظ: بلغ عمر أن سمرة باع خمرا.

واختلف في كيفية بيع سمرة للخمر على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه أخذها من أهل الكتاب عن قيمة الجزية، فباعها منهم؛ ظنا منه أن ذلك جائز.

الثاني: يجوز أن يكون باع العصير ممن يتخذه خمرا، والعصير يسمى خمرا كما قد سمى العنب به في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا﴾[يوسف:٣٦] وسمي بذلك؛ لأنه يئول إليه.

الثالث: أن يكون خلل الخمر وباعها خلا، وكان عمر يعتقد أن ذلك لا يحلها كما هو قول جماعة من العلماء، واعتقد سمرة الجواز.

واختار ابن الجوزي والقرطبي الأول، والله أعلم.

قوله: «جملوها» أي: أذابوها.

هذا، وقد جاء هذا الحديث من حديث جابر ﷺ مطولا، ذكره المؤلف رحمه الله في كتاب البيوع، وتكلمنا على الحديث وما يتعلق به هناك.

انظر: "المفهم" (٤/ ٤٦٧)، و"الفتح" (٤/ ٤١٥).

  

كِتَابُ: اللِّبَاسِ

تعريف اللباس:

اللباس - بالكسر - : ما يلبس وجمعه لُبُس، ولباس كل شيء غشاؤه، ولباس الرجل امرأته وزوجها لباسها، قال الله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾[البقرة:١٨٧].

انظر: «لسان العرب».

٣٩٣- عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا تَلْبَسُوا الحَرِيرَ؛ فَإِنَّهُ مَنْ لَبِسَهُ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الآخِرَةِ!».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٨٢٩، ٥٨٣٤)، ومسلم (٢٠٦٩/ ١١)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: «لا تلبسوا» هذا خطاب للرجال، فلا يتناول النساء.

قوله: «الحرير» اسم جنس واحدته حريرة، ويقال له: الدِّمَقْس والسرق والسيراء، وقيل: السيراء ضرب من البرود مسير مخطط، وسمي حريرا؛ لأنه من خالص الإبريسم. وأصل هذه الكلمة الخلوص.

انظر: «الإعلام» (١٠/ ٢٠٧)، و«الفتح» (١٠/ ٢٨٥).

٣٩٤- عَنْ حُذَيْفَةَ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**لا تَلْبَسُوا الحَرِيرَ وَلا الدِّيبَاجَ، وَلا تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ وَلا تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهَا، فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الآخِرَةِ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٤٢٦، ٥٦٣٣)، ومسلم (٢٠٦٧/ ٤، ٥).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**الديباج**» بكسر الدال وفتحها، وهو: ما غلظ وثخن من ثياب الحرير. وذِكرُه بعد الحرير وإن كان نوعا منه هو من باب ذكر الخاص بعد العام.

قوله: «**في صحافها**» بكسر الصاد جمع صحفة، قال الكسائي: أعظم القصاع الجفنة ثم القصعة تليها تشبع العشرة، ثم الصحفة تشبع الخمسة، ثم المثكلة تشبع الرجلين والثلاثة، ثم الصحيفة تشبع الرجل.

قوله: «**فإنها لهم في الدنيا**» أي: للكفار.

قوله: «**ولكم في الآخرة**» أي: يوم القيامة، وجاء في رواية أخرى في الصحيح: «يَوْمَ القِيَامَةِ» بعد ذكر الآخرة، وإنما جمع بينهما؛ لئلا يظن أنه بمجرد الموت صار في حكم الآخرة في هذا الإكرام.

انظر: "شرح مسلم" (٢٠٦٧)، و"الإعلام" (١٠/ ٢١٢).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

يحرم على الرجال لبس الحرير الخالص

نقل ابن عبدالبر وابن قدامة والنووي الإجماع على تحريم لبس الحرير الخالص الذي لم يخالطه غيره، إلا لعارض أو عذر، كما سيأتي إن شاء الله.

ومستند الإجماع: ما ذكره المؤلف من حديث عمر وحذيفة والبراء ﷺ.

انظر: «الاستذكار» (٢٦/ ٢٠٤،٢١٤)، و«المغني» (٨/ ٥٨٨)، و«المجموع» (٤/ ٣٢١).

يباح الحرير للنساء

نقل ابن عبدالبر وابن بطال والنووي الإجماع على أن الحرير مباح للنساء.

وذكر ابن بطال عن الحسن أنه كان يكره قليل الحرير وكثيره، للرجال والنساء.

وذكر النووي عن ابن الزبير تحريمه عليهما، وقال بعد ذلك: ثم انعقد الإجماع على إباحته للنساء، وتحريمه على الرجال.

قلت: مستند الإجماع: حديث علي رضي الله عنه في الصحيحين قال: كساني النبي ﷺ حلة سيراء فخرجت فيها؛ فرأيت الغضب في وجهه فشققتها بين نسائي. وحديث أبي موسى رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**أُحِلَّ لِإِنَاثِ أُمَّتِي الحَرِيرُ وَالذَّهَبُ، وَحُرِّمَ عَلَى ذُكُورِهَا**». أخرجه أحمد (٤/ ٣٩٤)، والترمذي (١٧٢٠). وللحديث شواهد، منها: عن علي رضي الله عنه، وهو حسن بمجموعها.

انظر: «الاستذكار» (٢٦/ ٢٠٤)، و«شرح ابن بطال» (٩/ ١١٤)، و«شرح مسلم» (٢٠٦٦).

افتراش الرجل الحرير والجلوس عليه والاستناد إليه

القول الأول: يحرم على الرجل استعمال الديباج والحرير في اللبس والجلوس عليه والاستناد إليه والتغطي به، واتخاذه سترا وسائر وجوه الاستعمال. وهو قول جمهور أهل العلم في الاستعمال بغير اللبس، أما اللبس فقد تقدم أنه محرم بالإجماع.

حجتهم: حديث حذيفة رضي الله عنه في البخاري (٥٨٣٧) قال: نهانا النبي ﷺ أن نشرب في آنية الذهب والفضة وأن نأكل فيها، وعن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه. وكذا استدلوا على الافتراش بحديث أنس رضي الله عنه الذي تقدم ذكره برقم (٧٥)، وفيه: فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس.

القول الثاني: يجوز افتراش الحرير. وهو مروي عن ابن عباس وأنس رضي الله عنهم وهو قول أبي حنيفة وابن الماجشون وبعض الشافعية.

واحتج لهم: بأن الفراش موضع إهانة وبالقياس على الوسائد المحشوة بالقز.

وأجيبوا عن هذا: بأنه احتجاج في مقابلة النص؛ فلا يعول عليه.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "شرح ابن بطال" (٩/ ١١٢)، و"المجموع" (٤/ ٣٢٠)، و"الفتح" (١٠/ ٢٩٢)، و"الإعلام" (١٠/ ٢١٠)، و"النيل" (٢/ ٤١٧).

هل يجوز لولي الصبي أن يلبسه الحرير؟

القول الأول: لا يجوز. وهو وجه في مذهب الشافعية ووجه في مذهب الحنابلة، وهو مروي عن حذيفة وجابر وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهم.

حجتهم: عمومات الأدلة التي فيها النهي عن لبس الحرير للرجال، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين أن النبي ﷺ رأى الحسن بن علي رضي الله عنهما أخذ تمرة من

تمر الصدقة فقال: «كَخٍ! كَخٍ!» وأيضا: كما يمنعه من شرب الخمر، والزنا يمنعه من هذا.

القول الثاني: يباح لهم، وهو الوجه الثاني للشافعية والحنابلة.

حجتهم: أنهم غير مكلفين، فلا يتعلق التحريم بلبسهم، كما لو ألبسه دابة؛ ولأنه محل الزينة فهم كالنساء.

القول الثالث: إن بلغ الصبي سبع سنين حرم وإلا فلا، وهو الوجه الثالث للشافعية، قالوا: لأن ابن سبع له حكم البالغين في أشياء كثيرة.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٥٩١)، و"المجموع" (٤/ ٣٢١)، و"النيل" (٢/ ٤١٢).

المراد بالحرير: الطبيعي دون الصناعي

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ في "الشرح الممتع" (٢/ ٢١١): والمراد بالحرير هنا: الحريرُ الطبيعي دون الصناعي، والحرير الطبيعي يخرج من دودة تُسمَّى **(دودة القَزِّ)** وهو غالٍ وناعم، ولهذا حُرِّم على الرَّجل؛ لأنه يشبه من بعض الوجوه الذهب؛ لكونه مما يُتَحلَّى به، وإن كان ملبوسًا على صفة الثياب، ولكنه لا شَكَّ أنه يُحرِّك الشَّهوة بالنسبة للمرأة، فلا يليقُ بالرَّجُل أن يلبس مثل هذا الثَّوب لهذه العِلَّة.

يجوز للرجل تملك الحرير

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللهُ في "الاستذكار" (٢٦/ ٢٠٥): وأجمع العلماء على أن ملك الحرير للرجال جائز حلال وإنما حرم لبسه.

إذا مات مصرا على لبس الحرير، فهل يلبسه في الآخرة؟

هل لُبْسُ الحريرِ من باب الصغائر أم الكبائر؟

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: هو من باب الكبائر؛ لأن الرَّسول ﷺ قال: «**مَنْ لَبِسَ الحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا، لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الآخِرَةِ**»، وهذا وعيد.

وأما المسألة؛ فاختلف العلماء رحمهم الله في معنى هذا الوعيد:

فقيل: المعنى: أنه لا يدخل الجَنَّة؛ لأنَّ لِبَاسَ أهل الجنَّة الحرير، قال تعالى: ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾[الحج:٢٣] ومن لازم حرمان اللباس: أن لا يدخل، وعلى هذا فيكون فيه تحذير شديد أن ينسلخ الإيمان من قلب هذا الرَّجُل حتى يموت على الكفر؛ فلا يدخل الجنَّة.

وقيل: المعنى أنه وإن دخل الجنَّة؛ فإنه لا يلبس الحرير، فيُحْرَم من ذلك. فإن قال قائل: يَرِدُ على هذا المعنى أن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ﴾[الزخرف:٧١]، ومن المعلوم: أن لِبَاس الحرير لِبَاسٌ تشتهيه النَّفس، فكيف الجواب؟

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: الجواب: - والعلم عند الله - إما أنه يُحْرَمُ من لباس الحرير إلى مُدَّةٍ؛ الله أعلمُ بها، وإما ألا تشتهي نفسُه هذا الحرير، ويكون هذا نقصًا في نعيمه، فلا يتنعَّم كمال التَّنعُّم، كما أن المريض قد لا يشتهي نوعًا من الطَّعام، ويكون هذا نقصًا في مأكله.

انظر: "الفتح" (١٠/ ٢٨٩)، و"الشرح الممتع" (٢/ ٢١٢).

الجبة المحشوة بالحرير

القول الأول: لو اتخذ جبة من غير الحرير وحشاها حريرا أو حشا القبا والمخدة ونحو ذلك، جاز لبسها واستعمال كل ذلك؛ لعدم الخيلاء. وهو قول الشافعي وبعض الحنابلة.

القول الثاني: يحرم لعموم الخبر. وهو قول بعض الحنابلة ووجه ضعيف للشافعية.

انظر: "المغني" (١/ ٥٩٠)، و"المجموع" (٤/ ٣٢٤).

يجوز لبس غير الحرير مهما بلغت نفاسته وثمنه

قال النووي رحمه الله في "المجموع" (٤/ ٣٣٥): يجوز لبس ثياب الكتان والقطن والصوف والشعر والوبر وإن كانت نفيسة الأثمان؛ لأن نفاستها بالصنعة لا في جنسها بخلاف الحرير، وهذا مجمع عليه. ويجوز لبس الخز بالاتفاق وهو حرير وصوف، لكن حريره مستتر وأقل وزنا.

حكم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة

القول الأول: يحرم الأكل والشرب في إناء الذهب وإناء الفضة على الرجل وعلى المرأة. وهو قول عامة أهل العلم، بل نقل الإجماع.

حجتهم: حديث حذيفة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وحديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**الَّذِي يَشْرَبُ فِي إِنَاءِ الفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ!**». أخرجه البخاري (٥٦٣٤)، ومسلم (٢٠٦٥).

القول الثاني: لا بأس بالشرب من قدح فضة. وهو محكي عن معاوية بن قرة، وقال أهل الظاهر: يحرم الشرب ويجوز الأكل وسائر وجوه الاستعمال، وقال الشافعي في القديم: يكره الأكل والشرب فيهما ولا يحرم.

الراجح هو: القول الأول؛ للأدلة المتقدمة فهي صريحة في ذلك. والرجل والمرأة في ذلك سواء، وإنما فرق بين الرجل والمرأة في التحلي لما يقصد منها من التزين للزوج، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١/ ٨٠)، و"المغني" (٨/ ٣٢١)، و"شرح مسلم" (٢٠٦٥)، و"المجموع" (١/ ٣٠٦).

استعمال آنية الذهب والفضة في غير الأكل والشرب

القول الأول: يحرم جميع أنواع الاستعمال من الوضوء والغسل والأكل بملعقة من أحدهما، والتجمر بمجمرة منهما، والبول في الإناء منهما. ويستوي في ذلك الرجال والنساء. وهو قول عامة أهل العلم.

حجتهم: عموم النهي عن الأكل والشرب فيهما. وإنما خص الأكل والشرب؛ لأنه الأغلب استعمالا.

القول الثاني: يجوز سائر الاستعمالات في غير الأكل والشرب. وهو قول داود الظاهري واختاره ابن عثيمين، **قال ابن عثيمين** رَحِمَهُ اللهُ: لأن النبيَّ ﷺ نهى عن شيء مخصوص وهو الأكل والشُّرب، ولو كان المحرَّم غيرَهما لكان النبيُّ ﷺ -وهو أبلغُ النَّاس، وأبينهم في الكلام - لا يخصُّ شيئًا دون شيء.

الأقرب هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٣٢١)، و"شرح مسلم" (٢٠٦٥)، و"المجموع" (١/ ٣٠٦)، و"الإنصاف" (١/ ٦٨).

اقتناء آنية الذهب والفضة لغير الاستعمال

القول الأول: يجوز اتخاذها. وهو وجه في مذهب الشافعية ووجه ضعيف عند الحنابلة، واختاره ابن عثيمين.

حجتهم: أن الشرع ورد بتحريم الاستعمال دون الاتخاذ.

القول الثاني: يحرم. وهو مذهب مالك، وهو الوجه الثاني للشافعية، وهو قول جمهور الحنابلة.

حجتهم: أن ما لا يجوز استعماله لا يجوز اتخاذه؛ ولأن اتخاذه يؤدي إلى استعماله فحرم؛ ولأن المنع من الاستعمال فيه من السرف والخيلاء، وذلك موجود في الاتخاذ.

الراجح هو: القول الأول؛ لأن الأدلة فيها النهي عن الأكل والشرب، وأخذ منه سائر الاستعمالات. وأما غير ذلك فيبقى على الأصل، وهو الجواز، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٣٢١)، و"المجموع" (١/ ٣٠٣، ٣٠٨)، و"الإنصاف" (١/ ٦٨)، و"الشرح الممتع" (١/ ٧٥).

٣٩٥- عَنِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رضي الله عنهما قَالَ: مَا رَأَيْتُ مِنْ ذِي لِـمَّةٍ فِي حُلَّةٍ حَمْرَاءَ أَحْسَنَ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، لَهُ شَعَرٌ يَضْرِبُ مَنْكِبَيْهِ، بَعِيدُ مَا بَيْنَ المَنْكِبَيْنِ، لَيْسَ بِالقَصِيرِ وَلا بِالطَّوِيلِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٥٤٩، ٣٥٥١)، ومسلم (٢٣٣٧)، وهذا لفظه مع تقديم بعض الألفاظ على بعض.

ألفاظ الحديث:

قوله: (لمة) بكسر اللام وتشديد الميم، هي: شعر الرأس دون الجمة، سميت بذلك؛ لأنها ألمت بالمنكبين. فإذا زادت فهي الجمة والجمع لمم ولمام.

قوله: (حلة) الحلة: إزار ورداء، ولا يسمى حلة حتى يكون ثوبين.

قوله: (منكبيه) المنكب ما بين الكتف والعنق، والمراد: أن شعره عليه الصلاة والسلام يسترسل غير مظفور ولا مكفوف.

انظر: "المصباح المنير" (مادة الميم)، و"الإعلام" (١٠/ ٢١٦)، و"ابن رجب" (٢/ ٤٣٦).

حكم لبس الأحمر

القول الأول: يجوز لبس الثوب الأحمر مطلقا. روي هذا عن علي وطلحة وعبدالله بن جعفر والبراء وابن عمر رضي الله عنهم، **قال الحافظ** رحمه الله بعد أن ذكر هؤلاء: وغير واحد من الصحابة. وهو قول سعيد بن المسيب والنخعي والشعبي وأبي قلابة وأبي وائل والحسن وعلي بن الحسين وابنه أبي جعفر والشافعية.

حجتهم: حديث البراء رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: في حلة حمراء.

وحديث أبي جحيفة رضي الله عنه في البخاري (٣٧٦)، ومسلم (٥٠٣)، وفيه: فخرج النبي ﷺ وعليه حلة حمراء، كأني أنظر إلى بياض ساقيه.

القول الثاني: المنع مطلقا. وهو مروي عن عمر رضي الله عنه، وهو قول الحسن وابن سيرين، قالا: هو زينة آل قارون.

حجتهم: أحاديث وردت في النهي عن الثوب الأحمر، وكلها ضعيفة ذكرها الشيخ الألباني رحمه الله في "ضعيف أبي داود" (٤٠٢)، جاء من حديث ابن عمر وابن عمرو ورافع بن خديج وامرأة من بني أسد رضي الله عنهم نذكر منهم: حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: مر على النبي ﷺ رجل عليه ثوبان أحمران فسلم، فلم يرد عليه السلام.

وجاء في البخاري (٥٨٤٩) من حديث البراء رضي الله عنه ذكر الحديث، وفيه: ونهانا عن لبس الحرير والديباج والقسي والإستبرق والمياثر الحمر. والنهي والله أعلم عن المياثر الحمر لا لكونها حمرا، ولكن لكونها من حرير، قال أبو عبيد: المياثر الحمر التي جاء النهي عنها كانت من مراكب العجم من ديباج وحرير.

القول الثالث: يكره لبس الثوب المشبع بالحمرة، دون ما كان صبغه خفيفا. وهو قول عطاء وطاوس ومجاهد، وهو مروي عن أحمد ورجحه كثير من أصحابه.

القول الرابع: يكره لبس الأحمر مطلقا لقصد الزينة والشهرة، ويجوز في البيوت والمهنة. جاء ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما.

القول الخامس: يباح ما كان صبغ غزله ثم نسج، ويمنع ما صبغ بعد النسج. جنح إلى ذلك الخطابي.

القول السادس: اختص النهي بما يصبغ بالعصفر؛ لورود النهي عنه.

القول السابع: تخصيص المنع بالثوب الذي يصبغ كله. وأما ما فيه لون آخر غير الأحمر فلا. وهو قول ابن القيم واختاره ابن عثيمين، قال ابن القيم: وغلط من

ظن أنها كانت حمراء بحتا لا يخالطها غيره، وإنما الحلة الحمراء بردان يمانيان منسوجان بخطوط حمر مع الأسود، كسائر البرود اليمنية.

الراجح هو: القول الأول، وللطبري رحمه الله كلام طيب، حيث ذكر غالب هذه الأقوال ثم قال: الذي أراه جواز لبس الثياب المصبغة بكل لون، إلا أني لا أحب لبس ما كان مشبعا بالحمرة ولا لبس الأحمر مطلقا ظاهرا فوق الثياب؛ لكونه ليس من لباس أهل المروءة في زماننا؛ فإن مراعاة زي الزمان من المروءة ما لم يكن إثما، وفي مخالفة الزي ضرب من الشهرة.

انظر: "المجموع" (٤/ ٣٣٦)، و"ابن رجب" (٢/ ٤٣٨)، و"الزاد" (١/ ١٣٧)، و"الفتح" (١٠/ ٣٠٥)، و"النيل" (٢/ ٤٤٢)، و"الشرح الممتع" (٢/ ٢٢٢).

٣٩٦- عَنِ البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رضي الله عنهما قَالَ: أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ بِسَبْعٍ، وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ: أَمَرَنَا بِعِيَادَةِ المَرِيضِ، وَاتِّبَاعِ الجِنَازَةِ، وَتَشْمِيتِ العَاطِسِ، وَإِبْرَارِ القَسَمِ - أَوِ المُقْسِمِ -، وَنَصْرِ المَظْلُومِ، وَإِجَابَةِ الدَّاعِي، وَإِفْشَاءِ السَّلامِ. وَنَهَانَا عَنْ خَوَاتِيمَ - أَوْ عَنْ تَخَتُّمٍ - بِالذَّهَبِ، وَعَنِ الشُّرْبِ بِالفِضَّةِ، وَعَنِ المَيَاثِرِ، وَعَنِ القَسِّيِّ، وَعَنْ لُبْسِ الحَرِيرِ، وَالإِسْتَبْرَقِ، وَالدِّيبَاجِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٦٣٥)، ومسلم (٢٠٦٦)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**بعيادة**) العيادة مأخوذة من العود، وهو: الرجوع إلى الشيء بعد الانصراف عنه، إما انصرافا بالذات، وإما القول والعزيمة.

قوله: (**وتشميت العاطس**) بالشين المعجمة هو الدعاء له إذا عطس وحمد الله تعالى. فعلى السامع أن يقول له: يرحمك الله. وسمي الدعاء تشميتا؛ لأنه إذا استجيب للمدعو له فقد زال عنه الذي يشمت به عدوه لأجله. وقيل: التشميت الرجاء والتبريك، والعرب تقول: شمته إذا دعا له بالبركة.

قوله: (**وإبرار المقسم**) هو: إجابته إلى ما حلف عليه. ولا يُحنِّث، لكن إذا كان على أمر جائز، أما إذا كان فيه مفسدة أو خوف ضرر أو نحو ذلك لم يبر قسمه، كما ثبت أن أبا بكر رضي الله عنه لما عبر الرؤيا بحضرة النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: «**أَصَبْتَ**

بَعْضًا وَأَخْطَأْتَ بَعْضًا». فقال: أقسمت عليك، يا رسول الله لتخبرني! فقال: **«لَا تُقْسِمْ!»**. ولم يخبره.

قوله: (ونصر المظلوم) الظلم: وضع الشيء في غير موضعه، والمراد هنا: إعانته على ظالمه لتخليصه منه. وهو من فروض الكفاية، وهو من جملة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وإنما يتوجه الأمر به على من قدر عليه، ولم يخف ضررا.

قوله: (وإجابة الداعي) تعم الوليمة وغيرها، لكن أوكد الدعوات الوليمة.

قوله: (وإفشاء السلام) مادة الإفشاء تدل على الظهور والانتشار، فشت المقالة: إذا انتشرت وذاعت. فإفشاء السلام إظهاره وعدم إخفائه بخفض الصوت. وأما نشره فتداوله بين الناس، ولا يخص به من يعرف دون من لم يعرف، كما قال النبي ﷺ: **«وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ، وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ»**.

قوله: (وعن المياثر) جمع ميثرة، وهي مأخوذة من الوثارة، وهي اللين والنعومة، ومنه قولهم: فراش وثير، أي: وَطِيءٌ لين. وقد اختلف فيها: قال الطبري: المياثر: قطائف كانت النساء تضعهن لأزواجهن من الأرجوان الأحمر ومن الديباج على سروجهم، وكانت مراكب العجم. وقيل: هي أغشية السروج من الحرير. وقيل: هي سروج من الديباج. وقيل: هي شيء كالفراش الصغير يتخذ من الحرير تحشى بقطن أو صوف، ويجعلها الراكب تحته فوق الرحل.

قوله: (وعن القسي) بفتح القاف وكسر السين المهملة المشددة. هذا هو الصحيح المشهور. وقيل: بكسر القاف، وهي ثياب مضلعة بالحرير. وجاء في مسلم (٢٠٧٨) عن علي رضي الله عنه أنه فسر القسي فقال: وأما القسي فثياب مضلعة يؤتى بها من مصر والشام، فيها شبه كذا. والقسي نسبة إلى قرية من قرى مصر على ساحل البحر قريبة من (تنيس).

قوله: (الإستبرق) هو: غليظ الديباج.

قوله: (والديباج) الديباج: جنس من الحرير، السندس والإستبرق من أنواعه.

انظر: «المفهم» (٥/ ٣٨٩)، و«شرح مسلم» (٢٠٦٦)، و«الإعلام» (١٠/ ٢٢٣).

٣٩٧- عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ اصْطَنَعَ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ، فَكَانَ يَجْعَلُ فَصَّهُ فِي بَاطِنِ كَفِّهِ إذَا لَبِسَهُ، فَصَنَعَ النَّاسُ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ إِنَّهُ جَلَسَ عَلَى المِنْبَرِ فَنَزَعَهُ، فَقَالَ: «**إِنِّي كُنْتُ أَلْبَسُ هَذَا الخَاتَمَ، وَأَجْعَلُ فَصَّهُ مِنْ دَاخِلٍ**» فَرَمَى بِهِ ثُمَّ قَالَ: «**وَاللهِ لا أَلْبَسُهُ أَبَدًا!**» فَنَبَذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَهُمْ.

وَفِي لَفْظٍ: جَعَلَهُ فِي يَدِهِ اليُمْنَى.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٦٥١)، ومسلم (٢٠٩١)، وليس عندهما لفظة: مثل ذلك.

وقوله: (وفي لفظ) هو في البخاري (٥٨٧٦) بلفظ: قال جويرية: ولا أحسبه إلا قال: في يده اليمنى، وجويرية أحد رجال السند، وهي في مسلم بلفظه بالرقم المتقدم.

ألفاظ الحديث:

قوله: (خاتم) جمعه خواتيم، وفيه أربع لغات: فتح التاء وكسرها وخيتام وخاتام.

قوله: (فصه) الفص بفتح الفاء وكسرها وجمعه فصوص، وهو: ما يركب في الخاتم من غيره.

قوله: (من باطن كفه) أي: يجعل فصه من قبل الراحة.

قوله: (كفه) الكف مؤنثة، وقيل: مذكر، وهو غير معروف! سميت بذلك لأنها تكف عن البدن، أي: تدفع. وقيل: لأنها تضم وتجمع.

قوله: (فنبذ الناس) نبذ، أي: طرح.

انظر: "المصباح المنير" (مادة فصص)، و"شرح مسلم" (٢٠٩١)، و"الإعلام" (١٠/ ٢٥٠).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

يحرم التختم بالذهب على الرجال ويجوز للنساء

نقل ابن عبدالبر وابن حزم والقرطبي والنووي رحمهم الله الإجماع على ذلك.

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: إلا ما حكي عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن محمد بن حزم، أنه أباحه، وعن بعض أنه مكروه لا حرام. وهذان النقلان باطلان؛ فقائلها محجوج بهذه الأحاديث التي ذكرها مسلم، مع إجماع من قبله على تحريمه له، مع قوله ﷺ في الذهب والحرير: «**إِنَّ هَذَيْنِ حَرَامٌ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي، حِلٌّ لِإِنَاثِهَا**».

قلت: ومن الأدلة على التحريم أيضا: ما ذكره المؤلف هنا من حديث البراء وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وهناك أدلة أخرى.

هذا، وذكر ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللَّهُ جملة من الصحابة، روي عنهم أنهم كانوا يتختمون بالذهب، ثم قال: وفي الأسانيد عنهم ضعف. والحجة في السنة لا في ما خالفها، وبالله التوفيق.

انظر: "الاستذكار" (٢٦/ ١٧٤، ١٧٦)، و"المراتب" (٢٤٦)، و"شرح مسلم" (٢٠٨٩)، و"المفهم" (٥/ ٤٠٨).

يباح التختم بالفضة للرجال والنساء

نقل ابن حزم والنووي الإجماع على ذلك، **وقال النووي** رَحِمَهُ اللَّهُ بعد نقله للإجماع: قال الخطابي: ويكره للنساء خاتم الفضة؛ لأنه من شعار الرجال، قال: فإن لم تجد

خاتم ذهب فلتصفره بزعفران وشبهه. وهذا الذي قاله ضعيف أو باطل لا أصل له، والصواب: أنه لا كراهة في لبسها خاتم الفضة.

انظر: "المراتب" (٢٤٦)، و"المجموع" (٤/ ٣٤٠)، و"شرح مسلم" (٢٠٩١)، و"المفهم" (٥/ ٤١١).

يباح للرجال التختم بجميع الأحجار

قال ابن حزم رحمه الله في "المراتب" (٢٤٦): واتفقوا على أن التختم لهم بجميع الأحجار مباح من الياقوت وغيره.

يجوز للمرأة التحلي بجميع الجواهر واليواقيت

قال ابن حزم رحمه الله في "المراتب" (٢٤٦): واتفقوا على إباحة تحلي النساء بالجواهر واليواقيت.

حكم جعل فص الخاتم في باطن الكف

قال النووي رحمه الله: قال العلماء: لم يأمر النبي ﷺ في ذلك بشيء؛ فيجوز جعل فصه في باطن كفه، وفي ظاهرها، وقد عمل السلف بالوجهين. وممن اتخذه في ظاهرها ابن عباس رضي الله عنهما، قالوا: ولكن الباطن أفضل اقتداء به ﷺ؛ ولأنه أصون لفصه، وأسلم له، وأبعد من الزهو والإعجاب.

انظر: "المفهم" (٥/ ٤٠٨)، و"شرح مسلم" (٢٠٩١).

التختم للرجال في الخنصر

جاء في البخاري (٥٨٧٤) من حديث أنس رضي الله عنه، وفيه: قال أنس رضي الله عنه: فإني لأرى بريقه في خنصره.

وفي مسلم (٢٠٩٥) عن أنس رضي الله عنه قال: كان خاتم النبي ﷺ في هذه. وأشار إلى الخنصر.

ونقل ابن حزم والنووي والقرطبي الإجماع على أن الرجل يجعل خاتمه في خنصره.

انظر: "المراتب" (٢٤٦)، و"المجموع" (٤/ ٣٤٠)، و"شرح مسلم" (٢٠٩٥)، و"المفهم" (٥/ ٤١٣).

هل يتختم الرجل في اليمنى أو في اليسرى؟

جاءت أحاديث أن النبي ﷺ جعله في اليمنى وأحاديث أنه في اليسرى، انظر البخاري (٥٨٧٦) ومسلم (٢٠٩١، ٢٠٩٥). وجاءت أحاديث خارج الصحيح، ذكر الحافظ منها جملة.

هذا، ونقل النووي رحمه الله الإجماع على جواز التختم في اليمين، وعلى جوازه في اليسار، ولا كراهة في واحد منهما.

قال: واختلفوا: أيتهما أفضل؟ فتختم كثيرون من السلف في اليمين، وكثيرون في اليسار، واستحب مالك اليسار، وكره اليمين. وفي مذهبنا وجهان لأصحابنا: الصحيح: أن اليمين أفضل لأنه زينة، واليمين أشرف، وأحق بالزينة والإكرام.

انظر: "شرح مسلم" (٢٠٩٥)، و"الزاد" (١/ ١٣٩)، و"الفتح" (١٠/ ٣٢٦).

يجوز للمرأة لبس الخواتيم في جميع أصابعها

قال النووي رحمه الله في "شرح مسلم" (٢٠٩٥): أجمع المسلمون على أن السنة جعل خاتم الرجل في الخنصر، وأما المرأة فإنها تتخذ خواتيم في أصابع.

٤٩٨- عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ ﵁، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنْ لُبْسِ الحَرِيرِ إِلَّا هَكَذَا، وَرَفَعَ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ إِصْبَعَيْهِ: السَّبَّابَةَ، وَالوُسْطَى.

وَلِمُسْلِمٍ: نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ لُبْسِ الحَرِيرِ إِلَّا مَوْضِعَ إِصْبُعَيْنِ، أَوْ ثَلاثٍ، أَوْ أَرْبَعٍ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٨٢٩)، ومسلم (٢٠٦٩/ ١٢).

قوله: (ولمسلم) هي عنده بالرقم المتقدم رواية (١٥).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**عن لبس الحرير**) الحرير معروف، وهو عربي، وقيل: فارسي معرب. سمي بذلك؛ لخلوصه، يقال لكل خالص: محرر، وحررت الشيء خلصته من الاختلاط بغيره.

قوله: (**إصبعيه**) الإصبع فيه عشر لغات، أفصحها كسر الهمزة وفتح الباء.

قوله: (**السبابة**) السبابة هي التي تلي الإبهام، سميت بذلك؛ لأنه يشار بها عند السب.

انظر: "الإعلام" (١٠/ ٢٦٣)، و"الفتح" (١٠/ ٢٨٥).

حكم لبس الحرير المختلط بغيره؟

القول الأول: يباح العلم من الحرير في الثوب إذا لم يزد على أربع أصابع. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: حديث عمر ﵁ الذي ذكره المؤلف، وفيه: إلا موضع أصبعين، أو ثلاث أو أربع.

القول الثاني: يحرم لبس الثوب الذي خالطه الحرير، قل أو كثر. وهو قول ابن عمر ﵁ وابن سيرين ورواية عن مالك.

حجتهم: حديث البراء ﵁ الذي ذكره المؤلف، وفيه: نهانا عن القسي، والقسي جاء في تفسيره أنه الذي يخالط الحرير، لا أنه الحرير الصرف.

القول الثالث: يباح العلم من الحرير، بلا تقدير بأربع أصابع، بل يجوز وإن كثر. وهو قول بعض المالكية.

الراجح هو: القول الأول؛ لأن حديث عمر ﵁ فيه تحديد القدر المختلط من الحرير، قال الشوكاني: الحديث فيه دلالة على أنه يحل من الحرير مقدار أربع أصابع كالطراز والسجاف من غير فرق بين المركب على الثوب والمنسوج والمعمول بالإبرة والترقيع كالتطريز. ويحرم الزائد على الأربع من الحرير ومن الذهب بالأولى. وهذا مذهب الجمهور.

انظر: "الاستذكار" (٢٦/ ٢٠٦)، و"شرح مسلم" (٢٠٦٩)، و"الفتح" (١٠/ ٢٩٤)، و"النيل" (٢/ ٤٢٠).

  

كتابُ: الجِهادِ

تعريف الجهاد:

الجهاد: بكسر الجيم أصله لغة: المشقة، يقال: جاهدت جهادا، أي: بلغت المشقة.

وشرعًا: بذل الجهد في قتال الكفار والبغاة وقطاع الطرق. ويطلق أيضا على مجاهدة النفس والشيطان والفساق.

انظر: "الفتح" (٦/ ٣)، و"التوضيح" (٦/ ٣٣١).

الجهاد مشروع:

دل على مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾[البقرة:٢١٦]، وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾[التوبة:٣٨] وغيرها من الآيات.

وأما السنة: فمنها ما ذكره المؤلف رحمه الله في هذا الباب.

وأما الإجماع فقد أجمع العلماء على مشروعية الجهاد في الجملة. نقله غير واحد من أهل العلم.

انظر: "المراتب" (٢٠١).

٤٩٩- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَيَّامِهِ الَّتِي لَقِيَ فِيهَا العَدُوَّ انْتَظَرَ، حَتَّى إِذَا مَالَتِ الشَّمْسُ قَامَ فِيهِمْ، فَقَالَ: «**أَيُّهَا النَّاسُ، لا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ العَدُوِّ، وَاسْأَلُوا اللهَ العَافِيَةَ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا، وَاعْلَمُوا أَنَّ الجَنَّةَ تَحْتَ ظِلالِ السُّيُوفِ**». ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**اللهُمَّ مُنْزِلَ الكِتَابِ، وَمُجْرِيَ السَّحَابِ، وَهَازِمَ الأَحْزَابِ، اهْزِمْهُمْ، وَانْصُرْنَا عَلَيْهِمْ!**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٠٢٥، ٣٠٢٦)، ومسلم (١٧٤٢).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**انتظر حتى إذا مالت الشمس**) يعني أنه كان يؤخر القتال عن الهاجرة إلى أن تميل الشمس؛ ليبرد الوقت عن المقاتلة، ويخف عليهم حمل السلاح التي يؤلم حملها في شدة الهاجرة؛ ولأن ذلك الوقت وقت الصلاة وهو مظنة إجابة الدعاء. وقيل: بل كان يفعل ذلك لانتظار هبوب رياح النصر التي نصر بها كما قال ﷺ: «نُصِرْتُ بِالصَّبَا». وفي حديث آخر أنه ﷺ ينتظر حتى تزول الشمس، وتهب رياح النصر.

قوله: «**لا تتمنوا لقاء العدو**» إنما نهى عن تمني لقاء العدو؛ لما فيه من صورة الإعجاب والاتكال على النفس، والوثوق بالقوة، وهو نوع بغي، وقد ضمن الله تعالى لمن بغي عليه أن ينصره؛ ولأنه يتضمن قلة الاهتمام بالعدو واحتقاره، وهذا يخالف الاحتياط والحزم.

قوله: «**واسألوا الله العافية**» كثرت الأحاديث في الأمر بسؤال العافية، وهي من الألفاظ العامة المتناولة لدفع جميع المكروهات في البدن والباطن، في الدين والدنيا والآخرة.

قوله: «**فإذا لقيتموهم فاصبروا**» أمر بالصبر عند وقوع الحقيقة وحث على الصبر في القتال، وهو كظم ما يؤلم من غير إظهار شكوى ولا جزع وهو الصبر الجميل، وهو آكد أركانه. وقد جمع الله آداب القتال في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٤٥﴾ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَـٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾[الأنفال:٤٥-٤٧].

قوله: «**واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف**» معناه: ثواب الله، والسبب الموصل إلى الجنة عند الضرب بالسيوف في سبيل الله، ومشي المجاهدين في سبيل الله؛ فاحضروا فيه بصدق واثبتوا.

قوله: «**اللهم منزل الكتاب**» أشار بهذا إلى قوله تعالى: ﴿قَـٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾[التوبة:١٤].

قوله: «**ومجري السحاب**» أشار بهذا إلى القدرة الظاهرة في تسخير السحاب حيث يحرك الريح بمشيئة الله تعالى، وحيث يستمر في مكانه مع هبوب الريح، وحيث تمطر تارة وأخرى لا تمطر، فأشار بحركته إلى إعانة المجاهدين في حركتهم في القتال، وبوقوفه إلى إمساك أيدي الكفار عنهم، وبإنزال المطر إلى غنيمة ما معهم.

قوله: «**وهازم الأحزاب**» يعني بهم: الذين تحزبوا عليه في المدينة فهزمهم الله تعالى بالريح، **قال الحافظ** رحمه الله: فيه التنبيه على عظم هذه النعم الثلاث؛ فإن بإنزال

الكتاب حصلت النعمة الأخروية وهي الإسلام، وبإجراء السحاب حصلت النعمة الدنيوية وهي الرزق، وبهزيمة الأحزاب حصل حفظ النعمتين، وكأنه قال: اللهم كما أنعمت بعظيم النعمتين الأخروية والدنيوية وحفظتهما، فأبقهما!.

انظر: «المفهم» (٣/ ٥٢٣)، و«شرح مسلم» (١٧٤٢)، و«الإعلام» (١٠/ ٢٦٩)، و«الفتح» (٦/ ١٥٦).

٤٠٠- عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَمَوْضِعُ سَوْطِ أَحَدِكُمْ فِي الجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا، وَالرَّوْحَةُ يَرُوحُهَا العَبْدُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوِ الغَدْوَةُ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيهَا».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٨٩٢) وهو بهذا السياق للبخاري، وأما مسلم فأخرجه (١٨٨١) مختصرا، ولفظه: «**والغدوة يغدوها العبد في سبيل الله، خير من الدنيا وما فيها**».

ألفاظ الحديث:

قوله: «رباط» بكسر الراء وفتح الباء الموحدة الخفيفة، هو: ملازمة المكان الذي بين المسلمين والكفار؛ لحراسة المسلمين منهم.

قوله: «**في سبيل الله**» أي: الجهاد.

قوله: «**خير من الدنيا وما عليها**» أي: أن ثواب ذلك خير من نعيم الدنيا كله لو ملكه الإنسان، وقصد تنعمه به؛ لأنه زائل ونعيم الآخرة باق.

قوله: «**وموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما عليها**» السوط، بفتح السين وسكون الواو: أداة ضرب فوق القضيب ودون العصا. وإنما ضرب المثل به؛ لأنه

مما يخص القوس؛ لأنه يضرب فرسه في الزحف. ونبه عليه الصلاة والسلام به على أن موضع السوط في الآخرة في غاية النفاسة، وإن كان تافها في الدنيا.

قوله: «**والروحة**» بفتح الراء: المرة الواحدة من الرواح، وهو: الخروج في أي وقت كان من زوال الشمس إلى غروبها.

قوله: «**أو الغدوة**» بفتح الغين: المرة الواحدة من الغدو، وهو: الخروج في أي وقت كان من أول النهار إلى الزوال.

انظر: "المفهم" (٣/ ٧٠٩)، و"شرح مسلم" (١٨٨١)، و"الإعلام" (١٠/ ٢٨٥)، و"الفتح" (٦/ ١٤، ٨٥).

٤٠١-عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**انْتَدَبَ اللهُ - وَلِمُسْلِمٍ: تَضَمَّنَ اللهُ- لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ، لا يُخْرِجُهُ إِلَّا جِهَادٌ فِي سَبِيلِي، وَإِيمَانٌ بِي، وَتَصْدِيقٌ بِرُسُلِي، فَهُوَ عَلَيّ ضَامِنٌ: أَنْ أُدْخِلَهُ الجَنَّةَ، أَوْ أُرْجِعَهُ إِلَى مَسْكَنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ، نَائِلًا مَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ**».

وَلِمُسْلِمٍ: «مَثَلُ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللهِ - وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِهِ - كَمَثَلِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ، وَتَوَكَّلَ اللهُ لِلْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِهِ إِنْ تَوَفَّاهُ: أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، أَوْ يُرْجِعَهُ سَالِمًا مَعَ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٦، ٣١٢٣، ٧٤٦٣)، ومسلم (١٨٧٦)، وهذا لفظه بلفظ: «**تضمن**». نبه عليه المصنف رحمه الله.

قوله: (ولمسلم: «**مثل المجاهد...**» إلخ)، بل هو في البخاري (٢٧٨٧) وهذا لفظه، ومسلم (١٨٧٦/ ١٠٤) و(١٨٧٨).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**انتدب**» وقوله: «**تضمن**» معناهما: أوجب الله تعالى له الجنة بفضله وكرمه سبحانه وتعالى. وهذا الضمان والكفالة موافق لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ الآية [التوبة: ١١١].

قوله: «**إلا جهاد في سبيلي**» هو بالرفع وكذا ما عطف عليه؛ لأنه فاعل يخرج والاستثناء مفرغ، **وقال النووي** رحمه الله: هو منصوب على أنه مفعول له، وتقديره: لا يخرجه المخرج ويحركه المحرك إلا الجهاد والإيمان والتصديق.

قوله: «**فهو علي ضامن**» ذكروا في «**ضامن**» هنا وجهين: أحدهما: أنه بمعنى: مضمون كماء دافق ومدفوق. والثاني: أنه بمعنى: ذو ضمان.

قوله: «**أو أرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه نائلا ما نال من أجر أو غنيمة**» **قال النووي** رحمه الله: معناه: ما حصل له من الأجر بلا غنيمة إن لم يغنم أو من الأجر والغنيمة معا إن غنموا. وقيل: إن (أو) هنا بمعنى الواو، أي: من أجر وغنيمة، وكذا وقع بالواو في رواية أبي داود، وكذا وقع في مسلم في رواية يحيى بن يحيى التي بعد هذه بالواو، ومعنى الحديث: أن الله تعالى ضمن أن الخارج للجهاد ينال خيرا بكل حال، فإما أن يستشهد فيدخل الجنة، وإما أن يرجع بأجر، وإما أن يرجع بأجر وغنيمة.

قوله: «**والله أعلم بمن يجاهد في سبيله**» فيه إشارة إلى وجوب الإخلاص في الجهاد وتنويه بالمخلص فيه، واستبعاد للإخلاص، وإشعار بقلته. قاله القرطبي.

انظر: "المفهم" (٣/ ٧٠٥)، و"شرح مسلم" (١٨٧٦)، و"الإعلام" (١٠/ ٢٩٢)، و"الفتح" (٦/ ٧).

٤٠٢- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا مِنْ مَكْلُومٍ يُكْلَمُ فِي سَبِيلِ اللهِ، إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَكَلْمُهُ يَدْمَى: اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ، وَالرِّيحُ رِيحُ الْمِسْكِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٥٥٣٣)، وهذا لفظه، ومسلم (١٨٧٦).

ألفاظ الحديث:

قوله: «ما من مكلوم يكلم» المكلوم المجروح، والكلم بفتح الكاف وإسكان اللام: الجرح. ويكلم بإسكان الكاف: يجرح.

قوله: «إلا جاء يوم القيامة وكلمه يدمى» والحكمة في مجيئه يوم القيامة على هيئته:

١) أن يكون شاهدا على ظالمه بالقتل شهادة ظاهرة.

٢) أن يكون معه شاهد على فضيلته، وبذله نفسه في طاعة الله تعالى.

انظر: "شرح مسلم" (١٨٧٦)، و"الإعلام" (١٠/ ٣٠١).

٤٠٣- عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «غَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ، أَوْ رَوْحَةٌ، خَيْرٌ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَغَرَبَتْ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

تخريج الحديث:

أخرجه مسلم (١٨٨٣) منفردًا به كما عزاه المصنف، ولم يخرجه البخاري.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**غدوة في سبيل الله أو روحة**» تقدم الكلام في الغدوة والروحة في الحديث الثاني من أحاديث الباب.

قوله: «**خير مما طلعت عليه الشمس وغربت**» هو بمعنى: خير من الدنيا وما عليها. وقد تقدم الكلام عليه في الحديث المذكور.

٤٠٤- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**غَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ، أَوْ رَوْحَةٌ: خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا**». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٧٩٢)، ومسلم (١٨٨٠)، ووهم المصنف حيث عزاه إلى البخاري فقط.

ألفاظ الحديث:

تقدم الكلام على ألفاظ الحديث عند الحديث الثاني من أحاديث الباب.

المسائل المتعلقة بهذه الأحاديث:

فضل الجهاد

الأدلة على فضل الجهاد في القرآن والسنة كثيرة جدا، منها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[الصف: ١٠-١١].

وكذا في السنة كثيرة أيضا. وقد ذكر المؤلف رحمه الله جملة منها.

ونُقِل الإجماع على ذلك، **قال ابن حزم** رحمه الله: واتفقوا أن الجهاد مع الأئمة فضل عظيم.

وقال ابن تيمية رحمه الله: والأمر بالجهاد وذكر فضائله في الكتاب والسنة أكثر من أن يحصر؛ ولهذا كان أفضل ما تطوع به الإنسان، وكان باتفاق العلماء أفضل من الحج والعمرة ومن الصلاة التطوع والصوم التطوع. ثم ذكر رحمه الله بعض الأدلة على ذلك.

انظر: "المراتب" (٢٠١)، و"الفتاوى" (٢٨/ ٣٥٢).

حكم الجهاد

القول الأول: طلب العدو في أماكنهم وابتداؤهم بالقتال فرض من فروض الكفاية، إذا قام به العدد الكافي من المسلمين سقط عن الباقين. وهو قول عامة أهل العلم، بل نقل الإجماع على ذلك.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[النساء:٩٥] قالوا: وهذا يدل على أن القاعدين غير آثمين مع جهاد غيرهم. ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: الابتداء في الطلب فرض عين. وهو قول ابن المسيب، وهو مروي عن أبي أيوب والمقداد بن الأسود رضي الله عنهما.

حجتهم: قوله: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾[التوبة:٤١]. وأجيب عن هذا: بأن المقصود بالآية حال الاستنفار.

القول الثالث: هو تطوع وليس بواجب. وهو قول ابن شبرمة وعبيد الله بن الحسن.

الراجح هو: القول الأول، وأنه فرض كفاية. ويكون فرض عين في حالات، كما سيأتي بعد هذا، إن شاء الله تعالى.

انظر: "المغني" (٨/ ٣٤٥)، و"البيان" (١٢/ ٩٩)، و"الإقناع" (٣/ ١٠١٥)، و"القرطبي" (٣/ ٣٥)، و"الفتح" (٦/ ٣٧)، و"البداية" (٢/ ٣٢٩).

الجهاد على أربعة أنواع

النوع الأول: جهاد النفس، وهو: أن يجاهدها على تعلم أمور الدين ثم العمل بها، ثم تعليم من لا يعلمه والدعوة إليه، ثم الصبر على مشاق الدعوة، **قال ابن القيم** رَحِمَهُ اللهُ: فإذا استكمل هذه المراتب الأربع صار من الربانيين؛ فإن السلف مجمعون على أن العالم لا يستحق أن يسمى ربانيا حتى يعرف الحق ويعمل به ويعلمه. فمن علم وعمل وعَلَّمَ فذاك يدعى عظيما في ملكوت السماوات.

الثاني: جهاد الشيطان، على دفع ما يأتي به من الشبهات، وما يزينه من الشهوات.

الثالث: جهاد الكفار والمنافقين. وهو يكون بالقلب واللسان والمال والنفس. وجهاد الكفار أخص باليد، وجهاد المنافقين أخص باللسان.

الرابع: جهاد أرباب الظلم والبدع والمنكرات ويكون ذلك باليد إذا قدر، فإن عجز انتقل إلى اللسان، فإن عجز جاهد بقلبه؛ لحديث أبي سعيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ المشهور في مسلم (٤٩): **«مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»**.

انظر: "الزاد" (٣/ ٩)، و"الفتح" (٦/ ٣).

يتعين الجهاد في حالات

يصير الجهاد فرض عين في أربع حالات:

الأولى: إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان، حرم على من حضر الانصراف وتعين عليه المقام؛ لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ۝١٥ وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾[الأنفال:١٥-١٦].

الثانية: إذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعهم. وهذا لا خلاف فيه.

الثالثة: إذا استنفر الإمام قوما لزمهم النفير معه؛ لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ أَرَضِيتُم بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا مِنَ ٱلۡأٓخِرَةِۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ۝٣٨ إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا وَيَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيۡـٔٗاۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾[التوبة:٣٨-٣٩]، وحديث عائشة رضي الله عنها في مسلم (١٨٦٤) أن رسول الله ﷺ قال: «**وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا**».

الرابعة: إذا احتيج إليه صار عليه فرض عين، **قال الشيخ ابن عثيمين** رحمه الله: مثاله: عندنا دبابات وطائرات لا يعرف قيادتها إلا هذا الرجل؛ فحينئذ يجب عليه أن يقاتل؛ لأن الناس محتاجون إليه.

انظر: "المراتب" (٢٠١)، و"المغني" (٨/ ٣٤٦)، و"الشرح الممتع" (٨/ ٧).

شروط تشترط في المجاهد

الأول: أن يكون مسلما. فلا جهاد على الكافر؛ لقوله تعالى: ﴿ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾[الصف:١١]. وهذا خطاب للمؤمنين؛ ولأن الكافر غير مأمون في الجهاد.

الثاني: أن يكون بالغا. فلا جهاد على الصبي؛ لأنه ضعيف البنية؛ ولحديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين قال: عرضت على النبي ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني. وسيأتي ذكره بعد ثمانية أحاديث، وقد نقل الإجماع على هذا الشرط.

الثالث: أن يكون عاقلا. فلا جهاد على المجنون؛ لقوله ﷺ: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ**»، ومنهم: «**الْمَجْنُونُ حَتَّى يَعْقِلَ**»؛ ولأنه لا يتأتى منه الجهاد.

الرابع: أن يكون حرا. فلا يجب على الرقيق. نقل على هذا الإجماع. حتى ولو أمره سيده لا يجب عليه؛ إذ لا حق له في روحه حتى يعرضه للهلاك، ولسيده أن يستصحبه للخدمة.

الخامس: أن يكون ذكرا. فلا يجب على المرأة؛ لقول النبي ﷺ حين استأذنته عائشة في الجهاد قال: «**جِهَادُكُنَّ الحَجُّ**». أخرجه البخاري (٢٨٧٥). ونقل على هذا الإجماع. وكذلك لا يجب على خنثى مشكل؛ لأنه لا يعلم كونه ذكرا.

السادس: أن يكون سليمًا من الضرر. فلا جهاد على المريض بالإجماع، ولا على الأعمى ولا على الأعرج ولا على الأَشَلْ، ومن في حكمهم؛ لقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾[الفتح:١٧]؛ ولأن هذه الأعذار تمنعه من الجهاد.

السابع: أن يكون مستطيعا بالمال. فلا جهاد على فقير لا يقدر على الزاد ولا مؤنة الجهاد، وهذا بالإجماع؛ لقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩١﴾ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا

يُنفِقُونَ ﴾[التوبة:٩١-٩٢]. وهذا محمول على من لم يكن لهم ديوان جند، يعطون منه السلاح والنفقة والمركوب.

انظر: "البيان" (١٢/ ١٠٣)، و"البداية" (٢/ ٣٢٩)، و"المغني" (٨/ ٣٤٧)، و"الإقناع" (٣/ ١٠١٦)، و"أحكام الجهاد بالنفس" (١/ ٦٢).

٤٠٥- عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ ﷺ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلَى حُنَيْنٍ - وَذَكَرَ قِصَّةً - فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، فَلَهُ سَلَبُهُ**». قَالَهَا ثَلاثًا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣١٤٢)، ومسلم (١٧٥١).

ألفاظ الحديث:

قوله: (حنين) هو: واد بين مكة والطائف وراء عرفات، بينه وبين مكة بضعة عشر ميلا وهو معروف. وبين غزوة حنين وفتح مكة خمس عشرة ليلة؛ فإن الفتح كان في عشرين رمضان سنة ثمان، وحنين خامس شوال منها.

قوله: «**له عليه بينة**» البينة: في الأصل هي العلامة، والمراد هنا: علامة توضح أنه القاتل: إما إخبار واحد أو ظن راجح برؤية سهم القاتل أو سيفه أو نحو ذلك بما يرجح جانبه فيما يدعيه من استحقاق السلب.

قوله: «**فله سلبه**» السلب هو: الشيء المسلوب من ثياب القتيل والخف وآلات الحرب كالدرع وسلاح ومركوب وسراج ولجام وكذا سوار ومنطقة وخاتم ونفقة، وهذا عند الجمهور. وعند أحمد الفرس ليست من السلب، وعن الشافعي يختص بأدوات الحرب.

انظر: "الإعلام" (١٠/ ٣٠٨)، و"الفتح" (٦/ ٢٤٧).

٤٠٦- عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ ﷺ قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ ﷺ عَيْنٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، وَهُوَ فِي سَفَرٍ، فَجَلَسَ عِنْدَ أَصْحَابِهِ يَتَحَدَّثُ، ثُمَّ انْفَتَلَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**اطْلُبُوهُ وَاقْتُلُوهُ!**» فَقَتَلْتُهُ؛ فَنَفَّلَنِي سَلَبَهُ.

وفي رواية: فَقَالَ: «**مَنْ قَتَلَ الرَّجُلَ؟**». فَقَالُوا: ابْنُ الأَكْوَعِ. فَقَالَ: «**لَهُ سَلَبُهُ أَجْمَعُ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٠٥١) وهذا لفظه، إلا قوله: (فنفلني)، عنده (فنفله)، ومسلم (١٧٥٤) وليس فيه الألفاظ المذكورة في الحديث، وفيه قصة.

وقوله: (وفي رواية): هي في مسلم بالرقم المتقدم.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**أتى رسول الله ﷺ عين من المشركين**) لم يوقف على اسمه.

قوله: (عين) أي: جاسوس. وسمي الجاسوس عينا؛ لأن جل عمله بعينه أو لشدة اهتمامه بالرؤية واستغراقه فيها، كأن جميع بدنه صار عينا.

قوله: (**وهو في سفر**) جاء في مسلم: أن ذلك في غزوة هوازن.

قوله: (**فنفلني**) بالفاء هو: العطاء من الغنيمة، غير السهم المستحق بالقسمة، فهو الزائد على الواجب، ومنه نافلة الصلاة.

قوله: (**سلبه**) تقدم الكلام في الحديث الذي قبل هذا.

انظر: "الإعلام" (١٠/ ٣١٩)، و"الفتح" (٦/ ١٦٨).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

يشترط في السلب الذي يستحقه القاتل شروطٌ

الأول: أن يكون المقتول من المقاتلة الذين يجوز قتلهم، فأما إن قتل امرأة، أو صبيا، أو شيخا فانيا، أو ضعيفا مهينا، ونحوهم ممن لا يقاتل، لم يستحق سلبه، وهذا بالإجماع. وإن كان أحد هؤلاء يقاتل، استحق قاتله سلبه. لأنه يجوز قتله.

الثاني: أن يكون المقتول فيه منعة، غير مثخن بالجراح، فإن كان مثخنا بالجراح، فليس لقاتله شيء من سلبه؛ لأن معاذ بن عمرو بن الجموح أثبت أبا جهل، وذفف عليه ابن مسعود رضي الله عنه، فقضى النبي صلى الله عليه وسلم بسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح رضي الله عنه، ولم يعط ابن مسعود رضي الله عنه شيئا.

الثالث: أن يقتله أو يثخنه بجراح تجعله في حكم المقتول، وإن أسر رجلا، لم يستحق سلبه، ويكون غنيمة، سواء قتله الإمام أو لم يقتله. وهو قول جمهور الحنابلة، قالوا: لأن المسلمين أسروا أسرى يوم بدر، فقتل النبي صلى الله عليه وسلم عقبة والنضر بن الحارث، واستبقى سائرهم؛ فلم يعط من أسرهم أسلابهم، ولا فداءهم، وكان فداؤهم غنيمة؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما جعل السلب للقاتل، وليس الآسر بقاتل؛ ولأن الإمام مخير في الأسرى، ولو كان لمن أسره، كان أمره إليه دون الإمام.

هذا، وقال مكحول: لا يكون السلب إلا لمن أسر علجا أو قتله. وقال القاضي: إذا أسر رجلا فقتله الإمام صبرا فسلبه لمن أسره؛ لأن الأسر أصعب من القتل، وإن استبقاه الإمام كان له فداؤه أو رقبته وسلبه؛ لأنه كفى المسلمين شره.

الرابع: أن يغرر بنفسه في قتله، فأما إن رماه بسهم من صف المسلمين فقتله، فلا سلب له، قال أحمد: السلب للقاتل، إنما هو في المبارزة، لا يكون في الهزيمة.

وإن حمل جماعة من المسلمين على واحد فقتلوه، فالسلب في الغنيمة؛ لأنهم لم يغرروا بأنفسهم في قتله.

وإن اشترك في قتله اثنان، فسلبه غنيمة. وهو قول جمهور الحنابلة؛ لأن السلب إنما يستحق بالتغرير في قتله، ولا يحصل ذلك بقتل الاثنين؛ فلم يستحق به السلب، كما لو قتله جماعة.

وقال الآجري والقاضي من الحنابلة: سلبه لهما؛ لعموم الحديث: «**مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ**». وهذا يتناول الفرد والجماعة.

انظر: "الاستذكار" (١٤/ ١٣٨)، و"البيان" (١٢/ ١٦١)، و"المغني" (٨/ ٣٨٩).

هل تشترط البينة لأخذ السلب

القول الأول: لا يستحق القاتل السلب إلا بالبينة أو بشاهد ويمين. وهو قول الليث والشافعي وبعض المالكية وغيرهم، ونقله ابن عطية عن الجمهور.

حجتهم: حديث أبي قتادة ﵁ الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ**».

القول الثاني: ليست البينة شرطا في الاستحقاق، بل إن اتفق ذلك فهو الأولى. وهو قول مالك والأوزاعي.

قالوا: لأن النبي ﷺ أعطى أبا قتادة ﵁ سلب مقتوله بقول واحد، ولم يحلفه.

وأجيب عن هذا بأنه محمول على أن النبي ﷺ علم أنه القاتل بطريق من الطرق.

الراجح هو: القول الأول؛ لأن النبي ﷺ صرح بالبينة فلا تلغى، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٤/ ٨٥)، و"المغني" (٨/ ٣٩٦)، و"المفهم" (٣/ ٥٤٣)، و"شرح مسلم" (١٧٥١)، و"الإعلام" (١٠/ ٣١٥).

ما هو السلب الذي يستحقه القاتل؟

هذه المسألة لها حالات:

الأولى: السلب الذي يستحقه القاتل هو ما كان عليه من سلاح وكل ما يحتاج للقتال، كالثياب التي عليه والدرع والبيضة والمغفر والسيف والسكين والقوس والرمح والنشاب ونحو ذلك. وهذا لا خلاف فيه.

الثانية: ما كان في هميانه وفي منطقته من دنانير أو جواهر أو نحو هذا، فهذا ليس من السلب. نقل القرطبي عدم الخلاف.

الثالثة: إذا كان ليس بجنة ولا آلة للقتال، وإنما هو زينة يتزين به كالتاج والسوار والخاتم ونحو ذلك، فهذا فيه خلاف:

ذهب الجمهور إلى أنه من السلب.

وذهب المالكية ووجه عند الشافعية إلى أنه ليس من السلب.

وقول الجمهور **هو الصواب**.

الرابعة: الدابة التي يركبها. ذهب أحمد في رواية إلى أنها ليست من السلب، وخالفه الجمهور، فقالوا: هي من السلب. **وهو الصواب**.

أما الدابة التي في منزله أو خيمته أو كانت منفلتة، فليست من السلب باتفاق.

انظر: "البيان" (١٢/ ١٦٣)، و"المغني" (٨/ ٣٩٤)، و"القرطبي" (٨/ ١٠)، و"الفتح" (٦/ ٢٤٧)، و"الأضواء" (٢/ ٣٥٥)، و"الموسوعة الفقهية" (٢٥/ ١٨٣).

هل يسلب القتلى ثيابهم ويتركون عراة؟

قال ابن قدامة رحمه الله: ويجوز سلب القتلى وتركهم عراة. وهذا قول الأوزاعي وكرهه الثوري وابن المنذر؛ لما فيه من كشف عوراتهم.

والصواب: قول الثوري وابن المنذر، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٤/ ٩١)، و"المغني" (٨/ ٣٩٦).

هل يخمس السلب؟

القول الأول: لا يخمس. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: عموم الأدلة أن النبي ﷺ قضى بالسلب للقاتل، ليس فيها أنه خمسه.

القول الثاني: يخمس. روي هذا عن ابن عباس وهو قول مكحول ومالك والأوزاعي؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾[الأنفال: ٤١].

القول الثالث: يخمس إذا كثر وهو قول إسحاق.

حجته: أثر ورد عن عمر رضي الله عنه أنه قال: إنا كنا لا نخمس السلب، وإن سلب البراء قد بلغ مالا وأنا خامسه؛ فكان أول سلب خمس في الإسلام.

القول الرابع: الإمام بالخيار: إن شاء خمسه وإلا فلا. وهي رواية عن مالك اختارها إسماعيل القاضي.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البيان" (١٢/ ١٦٤)، و"المغني" (٨/ ٣٩١)، و"شرح مسلم" (١٧٥١).

هل يشترط قول الإمام لجنده: من قتل قتيلا فله سلبه؟

لا خلاف بين أهل العلم أن القاتل يستحق السلب في الجملة.

واختلفوا: هل يشترط أن يقوله الإمام أم لا؟

القول الأول: يستحق القاتل سلب القتيل في جميع الحروب، سواء قال أمير الجيش قبل ذلك: من قتل قتيلا فله سلبه، أم لم يقل ذلك. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: حديث أبي قتادة ﷺ الذي ذكره المؤلف والحديث فيه قصة، ولم يذكر المؤلف القصة، وهي صريحة بأن النبي ﷺ قال هذا بعد الفراغ من القتال واجتماع الغنائم.

القول الثاني: لا يستحق القاتل بمجرد القتل سلب المقتول، بل هو لجميع الغانمين كسائر الغنيمة، إلا أن يقول الأمير قبل القتال: من قتل قتيلا فله سلبه. وهو قول مالك وأبي حنيفة وأصحابهما والثوري. وحملوا قول النبي ﷺ في حديث أبي قتادة ﷺ وغيره على الإطلاق، وليس بفتوى وإخبار عام.

الراجح هو القول الأول. وسياق حديث أبي قتادة ﷺ يدل على ذلك، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١٤/ ١٥٥)، و"البيان" (١٢/ ١٦٠)، و"المغني" (٨/ ٣٩٢)، و"شرح مسلم" (١٧٥١)، و"البداية" (٢/ ٣٦٥).

هل للقاتل أخذ السلب وكتمه خوفا من أن يأخذه السلطان؟

القول الأول: لا يأخذه إلا بإذنه. وهو قول الأوزاعي، وقال أحمد: ما يعجبني أن يأخذه إلا بإذنه.

القول الثاني: له أن يأخذه. وهو قول الشافعي وابن المنذر؛ لأنه يستحقه.

الأقرب هو: قول أحمد، قال ابن قدامة رحمه الله: يحتمل أن يكون هذا من أحمد على سبيل الاستحباب؛ ليخرج من الخلاف، لا على سبيل الإيجاب. فعلى هذا: إن أخذه بغير إذنه ترك الفضيلة، وله أخذه.

انظر: "الإشراف" (٤/ ٩١)، و"المغني" (٨/ ٣٩٣).

القاتل إذا كان ممن له رضخ ولا سهم له، فهل يستحق السلب؟

القول الأول: القاتل لو كان ممن له رضخ ولا سهم، كالمرأة والصبي والعبد، استحق السلب. وهو قول الحنابلة والأصح عند الشافعية؛ لعموم الأدلة.

القول الثاني: لا يستحقه إلا المقاتل. وهو قول مالك وقول للشافعي؛ قالوا: لأنه لا يستحق السهم. فإذا لم يستحقه فالسلب أولى.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٣٨٧)، و"شرح مسلم" (١٧٥١)، و"الإنصاف" (٤/ ١٠٨).

٤٠٧- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ سَرِيَّةً إِلَى نَجْدٍ فَخَرَجْتُ فِيهَا، فَأَصَبْنَا إِبِلًا وَغَنَمًا، فَبَلَغَتْ سُهْمَانُنَا اثْنَيْ عَشَرَ بَعِيرًا، وَنَفَّلَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ بَعِيرًا بَعِيرًا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣١٣٤)، ومسلم (١٧٤٩/ ٣٧)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (سرية) السرية قطعة من الجيش يبلغ أقصاها أربعمائة، وقال في القاموس: من خمسة إلى أربعمائة تبعث إلى العدو وجمعها سرايا. سموا بذلك؛ لأنهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم من الشيء السري النفيس، وقيل: سموا بذلك لأنها تسري بالليل ويخفى ذهابها.

قوله: (إلى نجد) **قال ابن الأثير** رحمه الله: والنجد ما ارتفع من الأرض. وهو اسم خاص لما دون الحجاز، مما يلي العراق. **وقال الشيخ البسام** رحمه الله: نجد لغة: المكان المرتفع، وهي قلب الجزيرة العربية؛ ذلك أن حدودها ما يلي:

غربًا: سفوح جبال السراة الشرقية.

شرقًا: حدود بلدان الخليج والإحساء.

جَنوبًا: الربع الخالي.

شَمالًا: مشارف بلدان الشام.

قوله: **(فكانت سهماننا)** أي: أنصباؤنا.

قوله: (ونفلنا) النفل زيادة يزادها الغازي على نصيبه من الغنيمة. ومنه: نفل الصلاة.

قوله: (بعيرًا بعيرًا) معنى هذا: هذه السرية خرجت من جيش بعثهم النبي ﷺ إلى نجد. فلما غنمت قسم ما غنمت على الجيش والسرية؛ فكانت سهمان كل واحد من الجيش والسرية اثني عشر بعيرًا، ثم زيد أهل السرية بعيرًا بعيرًا، فكان لكل إنسان من أهل السرية ثلاثة عشر بعيرًا ثلاثة عشر بعيرًا. بيَّن ذلك أبوداود في سننه رقم (٢٧٢٤) من طريق عمرو بن شعيب عن أبي حمزة عن نافع عن ابن عمر.

انظر: "النهاية" مادة (سرى و نجد) و"المفهم" (٣/ ٥٣٧)، و"شرح مسلم" (١٧٤٩)، و"الإعلام" (١٠/ ٣٢٥)، و"الفتح" (٦/ ٢٣٩)، و"التوضيح" (٦/ ٤٠١).

المسائل المتعلقة بالحديث:

حكم الأنفال

اتفق أهل العلم على جواز تنفيل الإمام من الغنيمة لمن يشاء من جنده، وذلك أن يزيده على نصيبه، إذا كان يستحق ذلك، أو كان في ذلك مصلحة.

يدل على هذا حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: ونفلنا بعيرا بعيرا. وغيره من الأدلة.

انظر: "البداية" (٢/ ٣٦٣)، و"شرح مسلم" (١٧٤٩)، و"أحكام المجاهد" (٢/ ٤٧٣).

مقدار ما ينفله الإمام

القول الأول: لا يجوز أن ينفل أكثر من الثلث. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: حديث حبيب بن مسلمة رضي الله عنه أن النبي ﷺ نفل الربع في البدأة والثلث في الرجعة. أخرجه أبوداود (٢٧٥٠). والشاهد من الحديث: أن النبي ﷺ انتهى فعله إلى الثلث؛ فلا يتجاوز.

القول الثاني: لا حد للنفل، بل هو موكول إلى اجتهاد الإمام. وهو قول الشافعي؛ لأن النبي ﷺ نفل مرة الثلث ومرة الربع؛ فهذا يدل على أنه ليس للنفل حد لا يتجاوزه الإمام.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١٤/ ١٠٧)، و"المغني" (٨/ ٣٨٠)، و"أحكام المجاهد" (٢/ ٤٧٩).

هل النفل من أربعة أخماس الغنيمة أم من خمسها؟

القول الأول: يكون النفل من أربعة أخماس الغنيمة. وهو قول حبيب بن مسلمة والحسن والأوزاعي وأحمد وأبي ثور وقول للشافعي.

حجتهم: حديث معن بن يزيد رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لَا نَفْلَ إِلَّا بَعْدَ الخُمُسِ**». أخرجه أحمد وأبوداود، وسنده صحيح، وحديث حبيب بن مسلمة رضي الله عنه قال: شهدت النبي ﷺ نفل الربع في البدأة والثلث في الرجعة. أخرجه أبوداود. والحديثان في "الصحيح المسند" لشيخنا رحمه الله (٢٩٠، ١١٣٢).

والشاهد من الحديث: أن الربع والثلث لا يتصور إخراجها من الخمس؛ فلزم أن يكون النفل من أربعة أخماس الغنيمة.

القول الثاني: يكون النفل من خمس الخمس. وهو قول سعيد بن المسيب ومالك وأبي حنيفة والأصح عند الشافعية.

حجتهم: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف ووجه الدلالة منه: أن النبي ﷺ أعطى كلا منهم سهمه من الغنيمة ثم نفلهم من الخمس بعيرا بعيرا.

وأجيب عن هذا: بأنه محتمل أنه نفلهم من أربعة أخماس الغنيمة، وليس من الخمس.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "البداية" (٢/ ٣٦٣)، و"المغني" (٨/ ٣٧٩، ٣٨٤)، و"شرح مسلم" (١٧٤٩)، و"الفتح" (٦/ ٢٤٠).

إذا خرج الجيش فانفرد منه قطعة فغنموا كانت الغنيمة للجميع

قال ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللهُ: لأن العلماء لم يختلفوا أن السرية إذا خرجت من العسكر فغنمت، أن أهل العسكر شركاؤهم فيما غنموا.

قال الحافظ رَحِمَهُ اللهُ بعد ذكره لكلام ابن عبدالبر رَحِمَهُ اللهُ هذا: أي: إذا خرج الجيش جميعه، ثم انفردت عنه قطعة. وليس المراد الجيش القاعد في بلاد الإسلام؛ فإنه لا يشارك الجيش الخارج إلى بلاد العدو.

انظر: "التمهيد" (١٤/ ٤٨)، و"الاستذكار" (١٤/ ١٠٠)، و"شرح مسلم" (١٧٥٠)، و"الفتح" (٦/ ١٤٠).

حكم غنائم السرايا الخارجة من العسكر الواحد

قال ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ: اتفقوا أن غنائم السرايا الخارجة من العسكر الواحد يضم بعضها إلى بعض، ويقسم عليهم مع جميع ذلك العسكر.

انظر: "المراتب" (١٩٩)، و"الإقناع" (٣/ ١٠٣٤).

حكم الغنيمة للجيش الواحد إذا كان لكل واحد منهم أمير

قال ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ في "المراتب" (٢٠٠): واتفقوا أن الجيش الواحد، وإن كان له أمراء كثيرة، وكان على طائفة منهم أمير، إذا كانوا مضمومين في جيش واحد، أنهم كلهم شركاء فيما غنموا أو غنمت سراياهم.

٤٠٨- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا جَمَعَ اللهُ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ: يُرْفَعُ لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ، فَيُقَالُ: هَذِهِ غَدْرَةُ فُلانِ بْنِ فُلانٍ!».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦١٧٧)، وليس عنده «**إذا جمع الله الأولين والآخرين**»، ومسلم (١٧٣٥) وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: «**غادر**» الغدر في اللغة: ترك الوفاء.

قوله: «**يرفع لكل غادر لواء**» **قال أهل اللغة:** اللواء: الراية العظيمة، لا يمسكها إلا صاحب جيش الحرب أو صاحب دعوة الجيش، ويكون الناس تبعا له، قالوا: فمعنى لكل غادر لواء، أي: علامة يشهر بها في الناس؛ لأن موضوع اللواء الشهرة مكان الرئيس علامة له. وكانت العرب تنصب الألوية في الأسواق الحفلة لغدرة الغادر لتشهيره بذلك. وأما الغادر فهو الذي يواعد على أمر، ولا يفي به.

وذكر القاضي احتمالين: أحدهما: نهي الإمام أن يغدر في عهوده لرعيته وللكفار أو غيرهم، أو غدره للأمانة التي قلدها لرعيته والتزم القيام بها، والمحافظة عليها. ومتى خانهم أو ترك الشفقة عليهم أو الرفق بهم، فقد غدر بعهده. والثاني: أن يكون المراد: نهي الرعية عن الغدر بالإمام، فلا يشقوا عليه العصا ولا يتعرضوا لما يخاف حصول فتنة بسببه. والصحيح الأول، والله أعلم.

قوله: «**فيقال: هذه غدرة فلان بن فلان**» لما كان الغدر من الأمور الخفية ناسب أن تكون عقوبته بالشهرة، ونصب اللواء أشهر الأشياء عند العرب.

انظر: "شرح مسلم" (١٧٣٥)، و"الإعلام" (١٠/ ٣٣٣)، و"الفتح" (١٠/ ٥٦٣).

حكم الغدر

قال ابن عبدالبر رحمه الله في "الاستذكار" (١٤/ ٨٠): والغدر: أن يؤمن ثم يقتل. وهذا حرام بالإجماع، والغدر والقتل سواء.

٤٠٩-عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، أَنَّ امْرَأَةً وُجِدَتْ فِي بَعْضِ مَغَازِي النَّبِيِّ ﷺ مَقْتُولَةً؛ فَأَنْكَرَ النَّبِيُّ ﷺ قَتْلَ النِّسَاءِ، وَالصِّبْيَانِ!

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣٠١٤)، ومسلم (١٧٤٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

العدو إذا كان من غير أهل القتال

قال الجوهري رحمه الله: وأجمعوا أنه لا يجوز قتل شيخ فان من العدو ولا امرأة ولا راهب ولا مقعد ولا أعمى ولا معتوه، إذا كان لا يقاتل، ولا يدل على عورات المسلمين، ولا يدل الكفار على ما يحتاجون إليه للحرب بينهم وبين المسلمين، إلا الشافعي رضي الله عنه؛ فإنه قال في إحدى الروايتين عنه: لا بأس بقتلهم جميعا على كل أحوالهم.

انظر: "الإشراف" (٤/ ٢٣)، و"البداية" (٢/ ٣٣٦)، و"نوادر الفقهاء" (١٦٣).

لا يجوز قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا

نقل ابن عبدالبر والقاضي عياض وابن رشد والنووي وغيرهم إجماع العلماء على تحريم قتل النساء والصبيان، إذا لم يقاتلوا.

مستند الإجماع حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف.

انظر: "الاستذكار" (١٤/ ٦٠)، و"البداية" (٢/ ٣٣٦)، و"المفهم" (٣/ ٥٢٧)، و"شرح مسلم" (١٧٤٤).

من قاتل من النساء والصبيان قتل

قال ابن عبدالبر رحمه الله: لم يختلف العلماء فيمن قاتل من النساء والشيوخ أنه مباح قتله. ومن قدر على القتال من الصبيان وقاتل، قتل.

انظر: "الإشراف" (٤/ ٢٢)، و"الاستذكار" (١٤/ ٧٤)، و"المغني" (٨/ ٤٧٨)، و"البداية" (٢/ ٣٣٦).

حكم تبييت الكفار

معنى التبييت: أن يغار على الكفار ليلا، بحيث لا يعرف الرجل من المرأة والصبي.

وأما حكم المسألة؛ فيجوز بياتهم وقتل النساء والصبيان في البيات. وهو قول عامة أهل العلم بما فيهم الأئمة الأربعة، وقال الإمام أحمد: لا بأس بالبيات، وهل غزو الروم إلا بالبيات؟! قال: ولا نعلم أحدا كره بيات العدو.

والحجة في هذا: حديث الصعب بن جثامة رضي الله عنه في الصحيحين: أن رسول الله سئل عن أهل الدار من المشركين يبيتون، فيصيبون من نسائهم وذراريهم، فقال: «هُمْ مِنْهُمْ».

هذا، وتبييتهم يكون إذا بلغتهم الدعوة، كما هو معلوم، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٤٤٩)، و"شرح مسلم" (١٧٤٥)، و"أحكام المجاهد" (١/ ٣٤٥).

إذا تترس العدو بأطفالهم ونسائهم

إذا تترس العدو بنسائهم وأطفالهم في حال التحام القتال وخيف منهم على المسلمين، فإنهم يقاتلون، ولو أدى إلى قتل نسائهم وأطفالهم ويتوقى ضرب النساء والأطفال ما أمكن؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين أن النبي ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غارون، ولحديث الصعب بن جثامة رضي الله عنه في الصحيحين أيضا

أن رسول الله سئل عن أهل الدار من المشركين يبيتون، فيصيبون من نسائهم وذراريهم؟! فقال: «هُمْ مِنْهُمْ».

وأما إذا تترسوا بهم في غير التحام القتال، ولم يخف منهم على المسلمين، ففيه خلاف:

القول الأول: يجوز قتالهم. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: ما تقدم من الأدلة عند الفقرة الأولى، قالوا: ولأن في ذلك تغليبا لإقامة فرض الجهاد في سبيل الله.

القول الثاني: يكف عنهم ولا يقاتلون. وهو قول مالك والأوزاعي وبعض الشافعية.

حجتهم: عمومات الأدلة في النهي عن قتل النساء والصبيان؛ ولأنه لا ضرورة تدعو إلى قتالهم.

الراجح هو: القول الأول؛ لحديث الصعب بن جثامة الذي تقدم ذكره، ولأن ترك العدو على حالهم مدعاة إلى قوتهم وإعادة ترتيب صفوفهم، ووصول المدد إليهم، إلا أنه يتوقى قتل النساء والصبيان، إن استطيع إلى ذلك ما أمكن، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٨/ ٤٤٩)، و"الفتح" (٦/ ١٤٧)، و"أحكام المجاهد" (٢/ ٣٨٥).

إذا تترس العدو بأسرى الحرب من المسلمين

إذا تترسوا بأسرى الحرب من المسلمين في حال التحام القتال، وهم مقبلون على حرب المسلمين، والمسلمون يخافونهم، فهنا يجوز قتالهم ورميهم بلا خلاف بين الفقهاء، لكن يتوقى المسلمون قتل المسلمين الذين تترس بهم الكفار قدر الإمكان.

والحجة في هذا: أن ترك قتال الكفار في هذه الحال تعطيل للجهاد وإدبار عن العدو، وهم مقبلون على المسلمين؛ وهذا لا يجوز؛ ولأن ترك قتالهم ضرر على المسلمين فقتلهم ورميهم استدفاع لأكثر المفسدتين بأقلهما.

وأما إذا تترسوا بأسرى الحرب من المسلمين في غير التحام القتال وعدم الخوف منهم على المسلمين، ففيه خلاف:

القول الأول: لا يجوز قتالهم ورميهم. وهو قول الجمهور المالكية والشافعية والحنابلة والأوزاعي والليث والحسن بن زياد من الحنفية.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ ۚ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُواْ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[الفتح:٢٥]. وجه الدلالة أن الله عز وجل كف المسلمين عن عدوهم في مكة لأجل المؤمنين المختلطين بهم.

القول الثاني: يجوز قتلهم ورميهم. وهو قول الحنفية ورواية عند الحنابلة على خلاف المذهب.

حجتهم: أن ترك قتال العدو في هذا الحال سد لباب الجهاد؛ فيتضرر المسلمون بذلك، وفي قتالهم ورميهم دفع الضرر بإلحاق ضرر خاص أولى.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الحاوي" (١٤/ ١٨٧)، و"المغني" (٨/ ٤٥٠)، و"الإنصاف" (٤/ ٩٤)، و"أحكام المجاهد" (٢/ ٣٨٧).

٤١٠- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ، أَنَّ عَبْدَالرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ، وَالزُّبَيْرَ بْنَ العَوَّامِ، شَكَوَا القَمْلَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي غَزَاةٍ لَهُمَا؛ فَرَخَّصَ لَهُمَا فِي قُمُصِ الحَرِيرِ، وَرَأَيْته عَلَيْهِمَا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٩٢٠)، ومسلم (٢٠٧٦) وليس عنده: «**ورأيته عليهما**».

ألفاظ الحديث:

قوله: (الحرير) تقدم الكلام عليه في كتاب اللباس.

هل يجوز لبس الحرير للحاجة من مرض ونحوه؟

القول الأول: يجوز لبس الحرير للقمل أو الحكة أو لمرض ينفعه لبس الحرير وغير ذلك مما يحتاج إليه. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: حديث أنس ﷺ هذا الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: لا يباح لبسه للمرض؛ لاحتمال أن تكون الرخصة لعبدالرحمن بن عوف والزبير ﷺ. وهو قول مالك ورواية عن أحمد.

الراجح هو: القول الأول؛ لحديث أنس ﷺ الذي تقدم، والقول بالاختصاص لا دليل عليه، والله أعلم.

انظر: "المغني" (١/ ٥٨٩)، و"المجموع" (٤/ ٣٢٥)، و"النيل" (٢/ ٤٢٤).

٤١١- عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ ﷺ قَالَ: كَانَتْ أَمْوَالُ بَنِي النَّضِيرِ مِمَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ مِمَّا لَمْ يُوجِفِ المُسْلِمُونَ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلا رِكَابٍ، وَكَانَتْ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ خَالِصًا، فَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَعْزِلُ نَفَقَةَ أَهْلِهِ سَنَةً، ثُمَّ يَجْعَلُ مَا بَقِيَ فِي الكُرَاعِ، وَالسِّلاحِ عُدَّةً فِي سَبِيلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٩٠٤)، ومسلم (١٧٥٧).

ألفاظ الحديث:

قوله: (**بني النضير**) بنو النضير: قبيلة من اليهود كانت تقيم في قريتها قرب المدينة. فلما قدم النبي ﷺ إلى المدينة صالحهم فنقضوا العهد وغدروا به؛ فهموا باغتياله؛ فغزاهم النبي ﷺ. وكانت الغزوة سنة أربع من الهجرة، فحاصرهم النبي ﷺ على أن يجلوا عن المدينة ويحقنون دماءهم، أما أموالهم فصارت فيئا، وفيهم نزلت سورة الحشر.

قوله: (**أفاء**) الفيء أصله: الرجوع، يقال: فاء يفيء فيئة وفيئا. وهو: ما يحصل للمسلمين من أموال الكفار من غير حرب ولا جهاد. ويسمى فيئا كأنه كان في الأصل لهم فرجع إليهم، ومنه قيل للظل الذي بعد الزوال: فيء؛ لأنه يرجع من جانب الغرب إلى جانب الشرق.

قوله: (**مما لم يوجف المسلمون**) الإيجاف هو: الإسراع يقال: أوجف فلان دابته حثها على السير. ومعناه: أنهم لم يعدوا في تحصيله خيلا ولا إبلا، بل حصل بلا قتال.

قوله: (**بخيل**) الخيل هي: جماعة الأفراس، لا واحد له من لفظه.

قوله: (**ولا ركاب**) بكسر الراء وفتح الكاف، هي: الإبل التي يسافر عليها، لا واحد له من لفظه.

قوله: (**يعزل نفقة أهله سنة**) أي: يعزل لهم نفقة سنة، ولكنه كان ينفقه قبل انقضاء السنة في وجوه الخير، فلا تتم عليه السنة؛ ولهذا توفي ﷺ ودرعه مرهونة على ثلاثين صاعا من شعير.

قوله: (**الكراع**) هي: اسم للخيل والإبل.

قوله: (**عدة**) بضم العين وتشديد الدال: ما يعد من مال وسلاح أو غير ذلك للحرب.

انظر: "المفهم" (٣/ ٥٥٧)، و"شرح مسلم" (١٧٥٧)، و"الإعلام" (١٠/ ٣٤٥)، و"التوضيح" (٦/ ٤١٧).

المسائل المتعلقة بالحديث:

الفرق بين الفيء والغنيمة

سمى الشرع الواصل من الكفار إلينا من الأموال باسمين: غنيمة وفيئا:

فالشيء الذي يناله المسلمون من عدوهم بالسعي وإيجاف الخيل والركاب يسمى غنيمة، ولزم هذا الاسم هذا المعنى حتى صار عرفا.

والفيء هو: مأخوذ من: فاء يفيء: إذا رجع، وهو: كل مال دخل على المسلمين من غير حرب ولا إيجاف.

هذا، وفي الحقيقة أن كل واحد منهما فيء وغنيمة. وإنما خص كل واحد منهما باسم ميز به عن الآخر.

والأصل في الغنيمة قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ﴾ [الأنفال: ٤١]

والأصل في الفيء قوله تعالى: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾[الحشر:٧].

انظر: "المغني" (٦/ ٤٠٣)، و"القرطبي" (٨/ ٣).

الفيء ينقسم إلى قسمين

أحدهما: أن يتخلى الكفار عن أوطانهم؛ خوفا من المسلمين، ويتركوا فيها أموالا فيأخذها المسلمون، أو يبذلوا أموالا للكف عنهم.

الثاني: التي تؤخذ من أهل الذمة، وكذا عشور تجارة أهل الحرب إذا دخلوا دار الإسلام، وكذا مال من مات منهم في دار الإسلام، ولا وارث له، وكذا مال من مات أو قتل على الردة.

انظر: "البيان" (١٢/ ٢٣٤).

هل يخمس الفيء

القول الأول: الفيء يخمس كما تخمس الغنيمة. وهو مذهب الشافعي ورواية عن أحمد.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[الحشر:٧]. وجه الدلالة: أن هذه الآية مطلقة، وآية الغنيمة مقيدة ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ﴾[لأنفال:٤١]. فيحمل المطلق على المقيد؛ جمعا بينهما، قالوا: ولأن المقاتلة أولى الناس بالفيء؛ لأنه لا يحصل

إلا بهم. وأجيب عن هذا، وأن الغنيمة تختلف عن الفيء؛ فالغنيمة مال أخذ بالقتال والقهر والغلبة، والفيء بدون ذلك.

القول الثاني: الفيء يصرف لجميع المسلمين ويدخل فيه الجنود دخولا أوليا والحكام والولاة، وينفق منه في النوائب التي تنوب المسلمين كبناء القناطر وإصلاح المساجد وغير ذلك، ولا خمس في شيء منه. وهو قول عامة أهل العلم، وهو مروي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما **قال ابن المنذر** رحمه الله: ولعمري لا يحفظ عن أحد قبل الشافعي قال: إن في الفيء خمس الغنيمة! وأخبار عمر تدل على غير ما قاله الشافعي.

حجة هذا القول: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٦ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[الحشر:٦-٧] قال عمر رضي الله عنه لما قرأ هذه الآية: استوعبت المسلمين، وقال أحمد: فيه حق لكل مسلم، وكذا استدلوا بحديث عمر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف. ووجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم اختص بأموال الفيء أنفق منه على نفسه وأهله، وجعل الباقي في مصالح المسلمين من الكراع والسلاح.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٤/ ١٦٩)، و"البيان" (١٢/ ٢٣٤)، و"المغني" (٦/ ٤٠٤)، و"البداية" (٢/ ٣٧٦)، و"أحكام المجاهد" (٢/ ٤٧٠).

٤١٢- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: أَجْرَى النَّبِيُّ ﷺ مَا ضُمِّرَ مِنَ الخَيْلِ مِنَ الحَفْيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الوَدَاعِ، وَأَجْرَى مَا لَمْ يُضَمَّرْ مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ.

قَالَ ابْنُ عُمَرَ: وَكُنْتُ فِيمَنْ أَجْرَى.

قَالَ سُفْيَانُ: مِنَ الحَفْيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الوَدَاعِ: خَمْسَةُ أَمْيَالٍ، أَوْ سِتَّةٌ، وَمِنْ ثَنِيَّةِ الوَدَاعِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ: مِيلٌ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٨٦٨) وهذا لفظه، ومسلم (١٨٧٠) وليس عنده: قال سفيان إلخ.

ألفاظ الحديث:

قوله: (أجرى) أي: سابق.

قوله: (ما ضمر) بضم الضاد وكسر الميم المشددة، والمراد: أن تعلف الخيل حتى تسمن وتقوى ثم يقلل علفها بقدر القوت، وتدخل بيتا وتغشى بالجلال حتى تحمى فتعرق فإذا جف عرقها خف لحمها، وقويت على الجري.

قوله: (الحفياء) بفتح الحاء وسكون الفاء بعدها مثناة تحتية ممدودة وقد تقصر، قال السمهودي: الحفياء بأدنى الغابة شامي البركة مغيض العين، قال الشيخ البسام: والغابة هي محل السباق من شمال المدينة من وراء جبل أحد.

قوله: (ثنية الوداع) سميت بذلك لأن الخارج من المدينة يمشي معه المودعون إليها، قال الشيخ البسام رحمه الله: الثنية هي: العقبة، وجمعها ثنايا. وقد اختلف العلماء في

ثنية الوداع التي قرب المدينة: هل هي على طريق مكة أو على طريق الشام؟ وقال الفيروز آبادي في "معالم طابة": ثنية الوداع بفتح الواو من التوديع، وهي: ثنية مشرفة يطؤها من يريد مكة. وقال أهل السير والتأريخ وأصحاب المسالك: من جهة مكة. وأهل المدينة يظنونها من جهة الشام، وكأنهم اعتمدوا قول ابن القيم، فإنه قال: من جهة الشام ثنيات الوداع، ولا يطؤها القادم من مكة البتة. ووجه الجمع: أن كلتا الثنيتين تسمى ثنية الوداع، والله أعلم.

قوله: (مسجد بني زريق) بنو زريق: بطن من الخزرج من الأنصار، وهو تصغير أزرق. ومحلتهم قبلة المسجد النبوي الشريف، داخل سور المدينة.

قوله: (خمسة أميال) قال الشيخ البسام رحمه الله: الميل: ألف وستمائة متر.

انظر: "شرح مسلم" (١٨٧٠)، و"الإعلام" (١٠/ ٣٥٤)، و"الفتح" (٦/ ٧٢)، و"التوضيح" (٦/ ٤٥٠).

المسائل المتعلقة بالحديث:

المسابقة جائزة

دل على جواز المسابقة السنة والإجماع:

أما السنة: فحديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف.

وأما الإجماع: فأجمع المسلمون على جواز المسابقة في الجملة.

والمسابقة على ضربين: مسابقة بعوض، ومسابقة بغير عوض. وسيأتي تفصيل ذلك، إن شاء الله.

وهل تستحب المسابقة؟ فيه خلاف، الشافعية على الاستحباب.

انظر: "المغني" (٨/ ٦٥١)، و"شرح مسلم" (١٨٧٠).

حكم المسابقة بعوض

المسابقة بعوض لها حالات:

الأولى: إذا كانت المسابقة بين اثنين أو فريقين. فإن كان العوض من أحد الجانبين المتسابقين، كأن يقول أحدهما لصاحبه: إن سبقتني فلك علي كذا، وإن سبقتك فلا شيء لي عليك. فهذا جائز بلا خلاف.

الثانية: أن يكون العوض من الإمام أو غيره من الرعية، سواء كان من ماله أو من بيت المال، فهذا جائز بلا خلاف؛ لأن في بذل الجعل مصلحة ونفعا للإسلام من ترغيب في الجهاد وتحريض عليه.

الثالثة: أن يكون العوض من الجانبين، وهو الرهان، فهذا فيه خلاف:

القول الأول: لا يجوز؛ لأنه من القمار المحرم. وهو قول جمهور أهل العلم؛ لأن كل واحد منهما لا يخلو من أن يغنم أو يغرم، وسواء كان ما أخرجاه متساويا مثل أن يخرج كل واحد منهما عشرة دنانير أو متفاوتا، مثل: أن يخرج أحدهما عشرة والآخر خمسة. ويجوز العوض من الجانبين لكن بشرط أن يكون معهما محلل، وهو ثالث على فرس مكافئ لفرسيهما. ولا يخرج المحلل من عنده شيئا؛ ليخرج هذا العقد عن صورة القمار.

حجة الجمهور: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أَدْخَلَ فَرَسًا بَيْنَ فَرَسَيْنِ، وَهُوَ لَا يَأْمَنُ أَنْ يَسْبِقَ، فَلَا بَأْسَ بِهِ، وَمَنْ أَدْخَلَ فَرَسًا بَيْنَ فَرَسَيْنِ، وَقَدْ أَمِنَ أَنْ يَسْبِقَ، فَهُوَ قِمَارٌ**». أخرجه أحمد وأبوداود، وهو حديث ضعيف، ومعل أعله أبو حاتم، وقال ابن معين: باطل. انظر "الفروسية" لابن القيم؛ فقد تكلم على الحديث بتوسع، وكذا "التلخيص" (٤/ ١٦٣).

القول الثاني: يجوز العوض من الجانبين، سواء أدخلوا ثالثا أم لا. وهو قول ابن تيمية وابن القيم.

وهذا هو الصواب؛ لأن الحديث الذي استدل به الجمهور لم يثبت، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (١٤/ ٣١١)، و"المراتب" (٢٥٤)، و"المفهم" (٣/ ٧٠١)، و"المغني" (٨/ ٦٥٢)، و"شرح مسلم" (١٨٧٠)، و"الفتح" (٦/ ٧٣)، و"التوضيح" (٦/ ٤٦٣)، و"تيسير الفقه" (٣/ ١١٨١)، و"الموسوعة الفقهية" (٢٤/ ١٢٨).

ما هي الأشياء التي تجوز فيها المسابقة بعوض؟

القول الأول: تجوز المسابقة بعوض في النصل والخف والحافر. وهو قول جمهور أهل العلم. والمراد بالنصل هنا السهم ذو النصل، وبالحافر الفرس، وبالخف البعير، عبر عن كل واحد بجزء منه يختص به.

حجتهم: حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ فِي حَافِرٍ أَوْ نَصْلٍ**». أخرجه وأبوداود (٢٥٧٤) وصححه الإمامان: الشيخ الألباني في "سنن أبي داود"، وشيخنا مقبل في "الصحيح المسند" (١٣٩٤)، وأعله الدارقطني في "علله" (٩/ ٣٠١)، **وقال القرطبي** رحمه الله في "المفهم" وابن القيم في "الفروسية": هذا الحديث لا يصح عن رسول الله ﷺ البتة.

القول الثاني: تجوز المسابقة في أربعة أنواع: الثلاثة المتقدمة وزادوا: المسابقة بالقدم. وهو قول الحنفية ووجه عند الشافعية؛ لحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ سابقها، وكذا سلمة بن الأكوع سابق الأنصاري، وهو في مسلم.

القول الثالث: روي عن عطاء أن السبق في كل شيء جائز، **قال القرطبي** رحمه الله: وقد تؤول عليه؛ لأن حمله على العموم في كل شيء يؤدي إلى إجازة القمار. وهو محرم باتفاق.

الراجح هو القول الأول، قال الخطابي: الجعل والعطاء لا يستحق إلا في سباق الخيل والإبل وما في معناهما، وفي النصل وهو الرمي؛ وذلك أن هذه الأمور عدة في قتال العدو، وفي بذل الجعل عليها ترغيب في الجهاد وتحريض عليه.

انظر: "الاستذكار" (١٤/ ٣١٤)، و"المفهم" (٣/ ٧٠١)، و"المغني" (٨/ ٦٥٢)، و"عون المعبود" (٧/ ٢٤١).

هل يلحق بالخيل الفيلة والبغال والحمير؟

القول الأول: تجوز المسابقة بالفيلة؛ لأن لها خفا، وبالبغال والحمير؛ لأن لها حوافر. وهو وجه في مذهب الشافعية.

حجتهم: حديث: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ فِي حَافِرٍ أَوْ نَصْلٍ» قالوا: فيدخل هؤلاء في عموم الحديث، والحديث تقدم الكلام عليه في المسألة التي قبل هذه.

القول الثاني: لا يجوز المسابقة بها. وهو الوجه الثاني للشافعية.

الراجح هو: القول الثاني، **قال ابن قدامة** رَحِمَهُ اللَّهُ: لأن هذه الحيوانات المختلف فيها لا تصلح للكر والفر، ولا يقاتل عليها ولا يسهم لها، والفيل لا يقاتل عليه أهل الإسلام.

انظر: "الحاوي" (١٥/ ١٨٤)، و"المغني" (٨/ ٦٥٣).

يشترط في المسابقة شروطٌ

الأول: يشترط أن يكون العوض معلوما؛ لأنه مال في عقد فكان معلوما كسائر العقود، ويكون معلوما بالمشاهدة أو بالقدر أو بالصفة، ويجوز أن يكون حالا ومؤجلا كالعوض في البيع، ويجوز أن يكون بعضه حالا وبعضه مؤجلا.

الثاني: يشترط في الرهان أن تكون الدابتان من جنس واحد، فإن كانتا من جنسين كالفرس والبعير لم يجز؛ لأن البعير لا يكاد يسبق الفرس، وإن كانتا من نوعين كالعربي والبرذون أو البختي والعرابي، ففيه خلاف:

مذهب الشافعية، ووجه عند الحنابلة: يصح، والوجه الثاني للحنابلة: لا يصح. **والصواب الأول.**

الثالث: يشترط تعيين الفرسين أو البعيرين. فمتى جهل حال أحدهما، كان السبق قمارا باتفاق.

الرابع: يشترط في المسابقة تحديد المسافة، وأن يكون لابتداء عدوهما وآخره غاية لا يختلفان فيها؛ لأن الغرض معرفة أسبقهما، ولا يعلم ذلك إلا بتساويهما في الغاية، يدل لهذا حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف.

انظر: "المفهم" (٣/ ٧٠٢)، و"المغني" (٨/ ٦٥٥، ٦٥٩، ٦٦١).

السباق بعوض بما ليس من عدة الحرب لا يجوز

قال الخطابي رحمه الله في "معالم السنن" مع "عون المعبود" (٧/ ٢٤١): وأما السباق بالطير والرجل وبالحمام وما يدخل في معناه مما ليس من عدة الحرب ولا من باب القوة على الجهاد، فأخذ السبق عليه قمار محظور، لا يجوز.

المسابقة بغير عوض تجوز مطلقا

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٨/ ٦٥٢): أما المسابقة بغير عوض، فتجوز مطلقا من غير تقييد بشيء معين، كالمسابقة على الأقدام، والسفن، والطيور، والبغال، والحمير، والفيلة، والمزاريق، وتجوز المصارعة، ورفع الحجر، ليعرف الأشد، وغير هذا؛ لأن النبي ﷺ كان في سفر مع عائشة فسابقته على رجلها، فسبقته، قالت: فلما حملت اللحم، سابقته، فسبقني، فقال: «**هَذِهِ بِتِلْكَ!**». رواه أبوداود، وسابق سلمة بن الأكوع رجلا من الأنصار بين يدي النبي ﷺ... ومر بقوم يربعون حجرا - يعني: يرفعونه ليعرفوا الأشد منهم - فلم ينكر عليهم، وسائر المسابقة يقاس على هذا.

٤١٣- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ ﷺ قَالَ: عُرِضْتُ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ يَوْمَ أُحُدٍ، وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً، فَلَمْ يُجِزْنِي، وَعُرِضْتُ عَلَيْهِ يَوْمَ الخَنْدَقِ، وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ، فَأَجَازَنِي.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٦٦٤)، ومسلم (١٨٦٨).

ألفاظ الحديث:

قوله: (يوم أحد) أحد جبل يحيط بالمدينة من الجهة الشمالية، وهو داخل حدود حرم المدينة. وغزوة أحد كانت سنة ثلاث من الهجرة.

قوله: **(وأنا ابن أربع عشرة سنة) قال الحافظ** رَحِمَهُ اللهُ: يحتمل أنه كان في أحد طعن في الرابعة عشرة، وفي الخندق استكمل الخامسة عشرة.

قوله: (يوم الخندق) الخندق حفره النبي ﷺ في شمال غرب المدينة، جهة جبل سلع؛ لما حاصرت المدينة قريش وقبائل أسد وغطفان؛ فسميت الغزوة باسم هذا الخندق. وغزوة الخندق في سنة خمس من الهجرة.

قوله: (لم يجزني، وأجازني) المراد جعله رجلا، له حكم الرجال المقاتلين.

وهذا الحديث قد تقدم الكلام على ما يتعلق به عند الأحاديث المتقدمة في أوائل كتاب الجهاد عند مسألة شروط تشترط في المجاهد، وأن من شرطه البلوغ.

انظر: "شرح مسلم" (١٨٦٨)، و"الإعلام" (١٠/ ٣٦٠)، و"التلخيص" (٤/ ٩٠)، و"التوضيح" (٤/ ٤٩٠).

٤١٤- وَعَنْهُ ﷺ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَسَمَ فِي النَّفَلِ: لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّجُلِ سَهْمًا.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٨٦٣، ٤٢٢٨)، ومسلم (١٧٦٢)، وهذا لفظه.

ألفاظ الحديث:

قوله: (النفل) المراد بالنفل هنا: الغنيمة. وأطلق عليها اسم النفل؛ لكونها تسمى نفلا لغة؛ فإن النفل في اللغة: الزيادة والعطية، وهذه عطية من الله تعالى؛ لأنها أحلت لهذه الأمة دون غيرها.

قوله: (للفرس سهمين، وللرجل سهما) أي: سهم للراجل، وللفارس ثلاثة أسهم: سهم له وسهمان لفرسه.

انظر: "شرح مسلم" (١٧٦٢)، و"الإعلام" (١٠/ ٣٦٤).

المسائل المتعلقة بالحديث:

الغنيمة تخمس

قال ابن رشد رحمه الله في "البداية" (٢/ ٣٥١): واتفق المسلمون على أن الغنيمة التي تؤخذ قسرا من أيدي الروم ما عدا الأرضين أن خمسها للإمام، وأربعة أخماسها للذين غنموها؛ لقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ الآية [الأنفال:٤١].

انظر: "أحكام المجاهد" (٢/ ٤٦٣).

كم سهم الفارس والراجل من الغنيمة؟

أجمع العلماء على أن للراجل سهما من الغنيمة.

وأجمعوا على أن الفارس يفضل في سهمه على الراجل.

واختلفوا في مقدار التفضيل:

القول الأول: يعطى الفارس ثلاثة أسهم سهمًا له وسهمين لفرسه. وهو قول عامة أهل العلم.

حجتهم: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف.

القول الثاني: يعطى الفارس سهمين: سهمًا له وسهمين لفرسه. وهو قول أبي حنيفة، قال ابن المنذر في كلامه على قول أبي حنيفة: إنه خالف فيه السنن وما عليه جمل أهل العلم في القديم والحديث وخالفه أصحابه؛ فبقي قوله منفردا مهجورا!

حجة أبي حنيفة: حديث مجمع بن جارية الأنصاري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم خيبر على أهل الحديبية؛ فأعطى الفارس سهمين، وأعطى الراجل سهما. أخرجه أبوداود. والحديث ضعيف، وهو في "ضعيف أبي داود" برقم (٥٨٧).

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٤/ ٩٩)، و"المغني" (٨/ ٤٠٤، ٤١٠).

إذا كان للرجل أكثر من فرس

القول الأول: لا يسهم لأكثر من فرس واحد. وهو قول جمهور أهل العلم؛ لأنه لا يمكن أن يقاتل على أكثر منها؛ فلم يسهم لما زاد عليها.

القول الثاني: إذا كان مع الرجل خيل أسهم لفرسين أربعة أسهم، ولصاحبها سهم ولم يزد. وهو قول الأوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق، وبه قال: الحسن ومكحول.

حجتهم: ما روي عن الأوزاعي أن رسول الله ﷺ كان يسهم للخيل، وكان لا يسهم للرجل فوق فرسين، وإن كان معه عشرة أفراس. **قال الحافظ** رحمه الله: وهذا معضل! واستدلوا أيضا بأثر عن عمر رضي الله عنه فيه نحو ما تقدم، وهو ضعيف، وانظر الحديث والأثر في "الإرواء" (٥/ ٦٦، ٦٧).

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٤/ ١٠٠)، و"المغني" (٨/ ٤٠٧).

لا يسهم لما عدا الخيل من البغال والحمير والفيلة

أجمع أهل العلم على أن ما عدا الخيل من البغال والحمير والفيلة وغيرها لا يسهم لها، وإن عظم عناؤها وقامت مقام الخيل؛ لأن النبي ﷺ لم يسهم لها، ولا أحد من خلفائه.

قال ابن حزم رحمه الله: اتفقوا على أن راكب البغل والحمار والراجل متساوون في السهام، وأنه لا يزاد واحد منهم في القسم على سهم واحد.

انظر: "الإشراف" (٤/ ١٠٣)، و"المراتب" (١٩٨)، و"المغني" (٨/ ٤٠٩).

هل يسهم للبعير؟

القول الأول: لا يسهم لها. وهو قول جمهور أهل العلم، بل نقل ابن المنذر الإجماع على ذلك.

القول الثاني: يقسم له ولبعيره سهمان: سهم للبعير وسهم لصاحبه. وهو قول أحمد وروي عن الحسن.

حجتهم: قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ﴾[الحشر:٦]؛ ولأنه حيوان تجوز المسابقة عليه بعوض؛ فيسهم له كالفرس، **قال ابن قدامة** رحمه الله بعد

أن ذكر قول أحمد هذا: فأما هذه الإبل الثقيلة، التي لا تصلح إلا للحمل، فلا يستحق راكبها شيئا؛ لأنها لا تكر ولا تفر؛ فراكبها أدنى حالا من الراجل.

الراجح هو: القول الأول، وهو اختيار ابن قدامة، قال رحمه الله: لأن النبي ﷺ لم ينقل عنه أنه أسهم لغير الخيل من البهائم، وقد كان معه يوم بدر سبعون بعيرا، ولم تخل غزاة من غزواته من الإبل، بل هي كانت غالب دوابهم؛ فلم ينقل عنه أنه أسهم لها، ولو أسهم لها لنقل.

انظر: "الإشراف" (٤/ ١٠٣)، و"المغني" (٨/ ٤٠٨).

إذا استأجر فرسا ليغزو عليه

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٨/ ٤١٨): ومن استأجر فرسا ليغزو عليه، فغزا عليه، فسهم الفرس له، لا نعلم فيه خلافا؛ لأنه مستحق لنفعه استحقاقا لازما؛ فكان سهمه له، كمالكه.

المرأة إذا حضرت القتال مع الناس فهل يسهم لها

القول الأول: لا يسهم لها، ولكن يرضخ لها. ومعناه: تعطى شيئا من الغنيمة دون السهم. وهو راجع إلى اجتهاد الإمام. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: ما رواه مسلم (١٨١٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يغزو بالنساء فيداوين الجرحى ويحذين من الغنيمة. وأما بسهم فلم يضرب لهن.

قالوا: ولأن المرأة ليست من أهل الجهاد؛ لحديث عائشة رضي الله عنها في البخاري: «جِهَادُكُنَّ الحَجُّ وَالعُمْرَةُ». ولهم أدلة أخرى.

القول الثاني: لا سهم لهن، ولا يحذين شيئا. وهو قول مالك.

القول الثالث: يسهم لهن. وهو قول الأوزاعي.

الراجح هو: القول الأول. وهكذا العبد اختلفوا فيه، فذكروا أقوالا كثيرة، والصواب أنه يرضخ له، والله أعلم.

انظر: "الإشراف" (٤/ ١١٣)، و"نوادر الفقهاء" (١٦٧)، و"المغني" (٨/ ٤١٠).

الصبي إذا شهد القتال، فهل يسهم له؟

القول الأول: يرضخ له، ولا يسهم له. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: أن النبي ﷺ لم يثبت أنه قسم لصبي، بل كان لا يجيزهم في القتال كما تقدم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: عرضت على النبي ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني... الحديث. وروي عن سعيد بن المسيب قال: كان الصبيان والعبيد يحذون من الغنيمة إذا حضروا الغزو في صدر هذه الأمة.

القول الثاني: لا يسهم له، ولا يرضخ. وهو قول القاسم وسالم.

القول الثالث: يسهم له إذا قاتل وأطاق ذلك، ومثله قد بلغ القتال. وهو قول مالك، قال: لأنه حر ذكر مقاتل؛ فيسهم له كالرجل. وقال الأوزاعي: لا يسهم له.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "نوادر الفقهاء" (١٦٧)، و"المغني" (٨/ ٤١٢).

إذا غزا الكافر مع المسلمين بإذن الإمام، فهل يسهم له؟

القول الأول: لا يسهم له، ولكن يرضخ له. وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة ورواية عن أحمد؛ لأنه من غير أهل الجهاد فلم يسهم له كالعبد، ولكن يرضخ له كالعبد.

القول الثاني: يسهم له كالمسلم. وهو قول الأوزاعي والزهري والثوري ورواية عن أحمد.

حجتهم: ما روي أن صفوان بن أمية ﷺ خرج مع النبي ﷺ يوم حنين وهو على شركه فأسهم له، وأعطاه من سهم المؤلفة؛ ولأن الكفر نقص في الدين فلم يمنع استحقاق السهم كالفاسق.

قال ابن قدامة رحمه الله: وإن غزا بغير إذن الإمام فلا سهم له؛ لأنه غير مأمون على الدين؛ فهو كالمرجف وشر منه.

انظر: «المغني» (٨/ ٤١٤).

الرضخ هل هو من رأس الغنيمة أو من الأربعة الأخماس؟

القول الأول: من أصل الغنيمة. وهو قول للشافعي ووجه عند الحنابلة، قالوا: لأنه استحق بالمعاونة في تحصيل الغنيمة؛ فأشبه أجر الناقلين والحافظين لها.

القول الثاني: من الأربعة الأخماس. وهو القول الثاني للشافعي والوجه الآخر للحنابلة، قالوا: لأنه استحق بحضور الوقعة؛ فأشبه سهام الغانمين.

انظر: «المغني» (٨/ ٤١٥).

٤١٥- وَعَنْهُ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يُنَفِّلُ بَعْضَ مَنْ يَبْعَثُ مِنَ السَّرَايَا لأَنْفُسِهِمْ خَاصَّةً، سِوَى قَسْمِ عَامَّةِ الجَيْشِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٣١٣٥)، ومسلم (١٧٥٠/ ٤٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: (كان ينفل...) إلخ هذا التنفيل هو غير أسهم المجاهدين، بل زيادة يعطونه نافلة لهم على أسهمهم، حسب ما يرى الإمام والقائد من المصلحة.

هذا والمسائل المتعلقة بهذا الحديث انظرها عند الحديث المتقدم برقم (٤٠٧).

انظر: "الإعلام" (١٠/ ٣٧١)، و"تيسير العلام" (٢/ ٤٧١).

٤١٦- عَنْ أَبِي مُوسَى عَبْدِاللهِ بْنِ قَيْسٍ ﵁، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاحَ فَلَيْسَ مِنَّا».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧٠٧١)، ومسلم (١٠٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**من حمل علينا السلاح**» أي: من حمل على المسلمين السلاح لقتالهم؛ لأن فيه تخويفا لهم، وإدخالا للرعب عليهم.

قوله: «**فليس منا**» أي: ليس على ملتنا أو ليس على طريقتنا ولا مهتديا بهدينا، لا أن ذلك يخرجه عن الإسلام، اللهم إلا أن يستحل ذلك فيكفر باستحلال المحرم، لا بحمل السلاح.

هذا، والأولى عند السلف إطلاق لفظ الخبر من غير تعرض لتأويله؛ ليكون أبلغ في الزجر.

انظر: "الإعلام" (١٠/ ٣٧٧)، و"الفتح" (١٣/ ٢٤)، و"التوضيح" (٦/ ١٧٧).

المسائل المتعلقة بالحديث:

يحرم قتال المسلمين

قال ابن الملقن ﵀ في "الإعلام" (١٠/ ٣٧٨) في شرحه للحديث: الحديث دال على تحريم قتال المسلمين، وتغليظ الأمر فيه، وعلى حمل السلاح لغير مصلحة شرعية. وقد نهى الشارع عن تعاطي السيف مسلولا، والأمر بالإمساك على النصال، ومنع الإشارة بالحديد ونحوه؛ خوف نزع الشيطان من يده إلى أخيه المسلم. وكل

ذلك دليل على احترام المسلم وتعاطي الأسباب الحاملة على أذاه؛ لكرامته عنده وتعريف مقامه.

الوعيد المذكور في الحديث لا يتناول من قاتل البغاة

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في "الفتح" (١٣/ ٢٤) في شرحه للحديث: والوعيد المذكور لا يتناول من قاتل البغاة من أهل الحق؛ فيحمل على البغاة وعلى من بدأ بالقتال ظالما.

الدليل المعتمد في قتال البغاة

قال ابن قدامة رحمه الله في "المغني" (٨/ ١٠٤): والأصل في هذا الباب قول الله سبحانه: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾[الحجرات:٩-١٠].

ففيها خمس فوائد:

أحداها: أنهم لم يخرجوا بالبغي عن الإيمان؛ فإنه سماهم مؤمنين.

الثانية: أنه أوجب قتالهم.

الثالثة: أنه أسقط قتالهم، إذا فاءوا إلى أمر الله.

الرابعة: أنه أسقط عنهم التبعة فيما أتلفوه في قتالهم.

الخامسة: أن الآية أفادت جواز قتال كل من منع حقا عليه.

من البغاة؟ ومتى يباح قتالهم؟

قال الوزير ابن هبيرة رحمه الله: أهل البغي هم: جماعة ذات قوة تخرج على إمام المسلمين بتأويل سائغ معقول، كأن يظنوا كفر الإمام أو ظلمه؛ فيرفضون طاعته.

وقال رَحِمَهُ اللهُ: اتفق الأئمة على أنه إذا خرج على الإمام طائفة ذات شوكة بتأويل سائغ، فإنه يباح قتالهم، حتى يفيئوا إلى أمر الله، وذلك بعد أن يراسلهم فيسألهم عما ينقمون منه؛ فإن ذكروا مظلمة أزالها، وإن ادعوا شبهة كشفها ليرجعوا إلى الحق؛ فإنه المطلوب. ومع تمردهم وعدم رجوعهم فإن الأفضل هو ترك قتالهم حتى هم الذين يبدأون القتال، ثم يحرم قتالهم بما يعم إتلافهم إلا لضرورة تدعو إليه، كأن يتحصنوا بذراريهم ونسائهم، ولا يمكن التخلص إلا بذلك. ويحرم قتال مدبرهم وجريحهم ومن ترك القتال منهم، وكذا من ألقى السلاح منهم، ولا يجوز قتل أسيرهم ولا قسم فيئهم، ومن أسر منهم حبس حتى لا شوكة لهم ولا حرب. ويجوز فداء أسارى أهل العدل بأسارى البغاة، لكن إن قتل أهل البغي الأسرى عندهم لم يجز لأهل العدل قتل ما بيدهم من أسراهم.

انظر: "الإجماع" (١٧٧)، و"نيل المآرب" (٤/ ٥٩٢).

٤١٧- عَنْ أَبِي مُوسَى ﷺ قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الرَّجُلِ يُقَاتِلُ شَجَاعَةً، وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً، وَيُقَاتِلُ رِيَاءً. أَيُّ ذَلِكَ فِي سَبِيلِ اللهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ**».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٧٤٥٨)، ومسلم (١٩٠٤/ ٥٠).

ألفاظ الحديث:

قوله: (سئل) هذا السائل أعرابي، كما جاء مصرحا به في بعض روايات الصحيح، ولا يعرف اسمه.

قوله: (**شجاعة**) الشجاعة ضد الجبن وهي شدة القلب عند البأس.

قوله: (**حمية**) الحمية هي الأنفة والغيرة على عشيرة أو قبيلة.

قوله: (رياء) الرياء ضد الإخلاص، وهو: الإرادة بعمله غير وجه الله تعالى مما ذكر في الحديث، أو إرادة الدنيا أو نحو ذلك.

انظر: "شرح مسلم" (١٩٠٤)، و"الإعلام" (١٠/ ٣٨٠)، و"الفتح" (٦/ ٢٨).

يشترط الإخلاص في الجهاد وفي جميع الأعمال

قال القرطبي رحمه الله في شرحه للحديث: ويفهم من هذا الحديث: اشتراط الإخلاص في الجهاد. وكذلك هو شرط في جميع العبادات؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[البينة:٥].

وقال **ابن الملقن** رحمه الله: الحديث دل على وجوب الإخلاص في الجهاد، وصرح بأن القتال للشجاعة والحمية والرياء خارج عن ذلك، ودل أيضا على أن الإخلاص

هو العمل على وفق الأمر، ودل أيضا على تحريم الفخر بالشجاعة، اللهم إلا أن يقصد بذلك إظهار النعمة، ودل أيضا على تحريم الرياء، ودل أيضا على السؤال عن الأعمال القلبية، وفيه أيضا: بيان أحوال الناس في جهادهم ونياتهم.

انظر: "المفهم" (٣/ ٧٤٢)، و"الإعلام" (١٠/ ٣٨٣).

  

كِتَابُ: العِتْقِ

تعريف العتق:

العتق لغة: الخلوص والحرية والخروج من الملكية، قال الأزهري: هو مشتق من قولهم: عتق الفرس إذا سبق، وعتق الفرخ إذا طار؛ لأن الرقيق يتخلص بالعتق ويذهب حيث شاء.

وشرعًا: تحرير الرقبة، وتخليصها من الرق.

مشروعية العتق:

دل على مشروعة العتق الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾[النساء:٩٢]، وقوله تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾[البلد:١٣].

وأما السنة: فحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أَيُّمَا رَجُلٍ أَعْتَقَ امْرَأً مُسْلِمًا، اسْتَنْقَذَ اللهُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ**». أخرجه البخاري (٢٥١٧)، ومسلم (١٥٠٩)، وأحاديث أخرى.

وأما الإجماع: فأجمعت الأمة على صحة العتق، وحصول القربة به.

انظر: "البيان" (٨/ ٣٢١)، و"المغني" (٩/ ٣٢٩)، و"الفتح" (٥/ ١٤٦)، و"التوضيح" (٧/ ٢٣٧).

٤١٨- عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ العَبْدِ، قُوِّمَ عَلَيْهِ قِيمَةَ عَدْلٍ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصصهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ العَبْدُ، وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٥٢٢)، ومسلم (١٥٠١).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**من أعتق**» ظاهره العموم، لكنه مخصوص بالاتفاق؛ فلا يصح من المجنون ولا من المحجور عليه لسفه أو فلس.

قوله: «**شركا**» أي: نصيبا.

قوله: «**يبلغ ثمن العبد**» أي: ثمن بقية العبد، وأوضح ذلك ما في رواية النسائي في "الكبرى" بلفظ: «**وَلَهُ مَالٌ مَا يَبْلُغُ قِيمَةَ أَنْصِبَاءِ شُرَكَائِهِ، فَإِنَّهُ يَضْمَنُ لِشُرَكَائِهِ أَنْصِبَاءَهُمْ، وَيُعْتِقُ الْعَبْدَ**».

قوله: «**قُوِّمَ**» مبني للمجهول من قوَّم المتاع بكذا، أي: جعل له قيمة معلومة.

قوله: «**عدل**» عدل الشيء بالشيء: سواه به وجعله مثله، والمراد: أن يقومه بقيمة مثله.

قوله: «**حصصهم**» أي: قيمة حصصهم.

قوله: «**وإلا فقد عتق منه ما عتق**» أي: وإن لم يكن موسرا فقد عتق منه حصته، وهي ما عتق.

انظر: "المفهم" (٤/ ٣١٠)، و"الإعلام" (١٠/ ٣٨٨)، و"الفتح" (٥/ ١٥٢)، و"التوضيح" (٧/ ٢٤٨).

٤١٩- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَعْتَقَ شِقْصًا مِنْ مَمْلُوكٍ، فَعَلَيْهِ خَلاصُهُ كُلُّهُ فِي مَالِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ قُوِّمَ المَمْلُوكُ قِيمَةَ عَدْلٍ، ثُمَّ اسْتُسْعِيَ العَبْدُ، غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ».

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٢٤٩٢، ٢٥٠٤)، ومسلم (١٥٠٣).

ألفاظ الحديث:

قوله: «**شقصا**» الشقص: بكسر الشين وفتحها، والشقيص بزيادة ياء، ثلاث لغات: النصيب، سواء كان قليلا أو كثيرا.

قوله: «**مملوك**» هو: العبد، ويطلق على الذكر والأنثى.

قوله: «**ثم استسعي العبد**» معنى الاستسعاء في هذا الحديث: أن العبد يكلف الاكتساب والطلب، حتى تحصل قيمة نصيب الشريك الآخر، فإذا دفعها إليه عتق.

قوله: «**غير مشقوق عليه**» أي: لا يكلف المملوك ما يشق عليه في السعاية.

انظر: "شرح مسلم" (١٥٠٣)، و"الإعلام" (١٠/ ٤١٥).

المسائل المتعلقة بالحديثين:

الرجل إذا أعتق عبدا له فيه حصة وهو موسر

أجمع أهل العلم على أن نصيب المعتق يعتق بنفس الإعتاق، واختلفوا في نصيب الشركاء:

القول الأول: إذا أعتق نصيبه سرى العتق إلى جميعه، فصار جميعه حرا، وعلى المعتق قيمة أنصباء شركائه وله الولاء. وهو قول **مالك** وابن أبي ليلى وابن شبرمة والثوري والشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد وإسحاق.

حجتهم: حديث ابن عمر رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ العَبْدِ، قُوِّمَ عَلَيْهِ قِيمَةَ عَدْلٍ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصصهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ العَبْدُ**». فلم يجعل له النبي ﷺ الخيرة. وهكذا حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه: «**فَعَلَيْهِ خَلَاصُهُ كُلُّهُ**».

القول الثاني: لا يعتق إلا نصيب المعتق، ونصيب الباقين باق على الرق، ولا شيء على المعتق. وهو قول البتي.

واحتج له بما روي عن ابن التلب عن أبيه أن رجلا أعتق شقصا له في مملوك؛ فلم يضمنه النبي ﷺ. أخرجه أحمد. وهذا إن صح، فيحمل على أن المعتق كان معسرا.

القول الثالث: لا يعتق إلا حصة المعتق ولشريكه، الخيار في ثلاثة أشياء: إن شاء أعتق، وإن شاء استسعى، وإن شاء ضمن شريكه؛ فيعتق حينئذ. وهو قول أبي حنيفة.

وبقيت أقوال أخرى تركناها لضعفها.

الراجح هو: القول الأول، والله أعلم.

انظر: "الاستذكار" (٢٣/ ١١٨)، و"المغني" (٩/ ٣٣٦)، و"شرح مسلم" (١٥٠١).

إذا كان المعتق لعبده المشترك معسرا

القول الأول: ينفذ العتق في نصيب المعتق فقط، ولا يطالب المعتق بشيء ولا يستسعى العبد، بل يبقى نصيب الشريك رقيقا كما كان. وهو قول جمهور أهل العلم.

حجتهم: حديث ابن عمر رضي الله عنهما الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ**». ظاهره: أن العبد يبقى مبعضا. وأجابوا عن حديث أبي هريرة رضي الله عنه الثاني:

أن الزيادة في الحديث مدرجة، وهي قوله: «**فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ، قُوِّمَ الْمَمْلُوكُ قِيمَةَ عَدْلٍ، ثُمَّ اسْتُسْعِيَ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ**».

القول الثاني: يستسعى العبد في حصة الشريك. وهو قول ابن شبرمة والأوزاعي وأبي حنيفة وصاحبيه وابن أبي ليلى وإسحاق والثوري وأحمد في رواية، واختاره ابن تيمية وابن القيم.

حجتهم: حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي ذكره المؤلف، وفيه: «**فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ، قُوِّمَ الْمَمْلُوكُ قِيمَةَ عَدْلٍ، ثُمَّ اسْتُسْعِيَ، غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ**»؛ بناء على أن هذه الزيادة مرفوعة. وقد ذكر الحافظ الخلاف وأطال الكلام عليها. ووجه الصنعاني حديث ابن عمر رضي الله عنهما الأول قوله: «**وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ**» أي: بإعتاق مالك الحصة حصته وحصة شريكه تعتق بالسعاية، فيعتق بعد تسليم ما عليه؛ ويكون كالمكاتب. وهذا هو الذي جزم به البخاري.

الراجح هو: القول الثاني، والله أعلم.

انظر: "المغني" (٩/ ٣٤١)، و"شرح مسلم" (١٥٠١)، و"الفتح" (٥/ ١٥٩)، و"السبل" (٤/ ٢٥٠)، و"التوضيح" (٧/ ٢٥٠).

  

بابُ: بيعِ المُدَبَّرِ

تعريف التدبير:

التدبير لغةً: النظر في عواقب الأمور.

وشرعًا: تعليق عتق بالموت.

وأركانه ثلاثة: رقيق غير أم ولد، وصيغة، ومالك عاقل بالغ مختار.

انظر: "البيان" (٨/ ٣٨٢) مع الحاشية، و"المغني" (٩/ ٣٨٦).

٤٢٠- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ رضي الله عنهما قَالَ: دَبَّرَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ غُلامًا لَهُ، وَفِي لَفْظٍ: بَلَغَ النَّبِيَّ ﷺ أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ أَعْتَقَ غُلامًا لَهُ عنْ دُبُرٍ، لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ، فَبَاعَهُ بِثَمانِمِائَةِ دِرْهَمٍ، ثُمَّ أَرْسَلَ بِثَمنِهِ إِلَيْهِ.

تخريج الحديث:

أخرجه البخاري (٦٧١٦)، ومسلم (٩٩٧).

قوله: (وفي لفظ: بلغ النبي ﷺ ...) إلخ هو في البخاري (٧١٨٦) واللفظ له، ومسلم بالرقم المتقدم.

ألفاظ الحديث:

قوله: (**دبر رجل من الأنصار**) اسمه: أبو مذكور من بني عذرة، كما جاء مصرحا به في مسلم.

قوله: (**غلاما له**) اسمه يعقوب، كما جاء مصرحا به في مسلم أيضا، والذي اشتراه هو: نعيم بن عبدالله النحام.

قوله: (دبر) بضم الدال والباء، وهو نقيض القبل، ومعناه: علق عتقه بموته، كأن يقول: أنت حر بعد موتي.

انظر: "الإعلام" (١٠/ ٤١٨)، و"التوضيح" (٧/ ٢٦٣).

فوائد تستفاد من الحديث:

الأولى: جواز التدبير وصحته. وهو إجماع.

الثانية: أن المدبر يعتق من ثلث المال لا من رأس المال؛ لأن حكمه حكم الوصية؛ لأن كلا منهما لا ينفذ إلا بعد الموت. وهو قول جمهور أهل العلم، وخالف الليث وزفر فقالا: هو من رأس المال. **والصواب**: قول الجمهور.

الثالثة: جواز بيع المدبر مطلقا للحاجة كالدين والنفقة، بل أجاز الشافعي وأحمد بيعه مطلقا للحاجة وغيرها، واستدلا بهذا الحديث الذي أثبت بيعه في صورة من جزئيات البيع؛ فيكون عاما في كل الأحوال، وقياسا على الوصية التي يجوز الرجوع فيها.

انظر: "الإعلام" (١٠/ ٤١٩)، و"التوضيح" (٧/ ٢٤٦).

  

المحتويات

  

الفهارس العامة للكتاب

فهرس الأحاديث

إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ القِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ .... ج(١) ٩٧





محتويات المجلد الأول

  

محتويات المجلد الثاني


مسك الختام
٥٣٢

  

محتويات المجلد الثالث

المحتويات ٥١٨

  

محتويات المجلد الرابع





محتويات المجلد الخامس

انظرها في هذا المجلد ص(٤٢١).

  

فوائد وتنبيهات



فوائد وتنبيهات

....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....

فوائد وتنبيهات

....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....

فوائد وتنبيهات

فوائد وتنبيهات

....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....
....